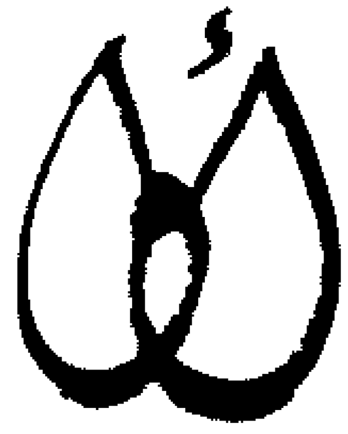
جواهر الفتاوى



خير الزاد في الارشاد

لعلمائنا الكرام طيب الله ثراهم

جمعها ورتبها وزاد عليها بعض الفتاوى

الشيخ عبدالكريم المدرس بالحضرة القادرية والامام والخطيب

بالجامع الأحمدي في بغداد المحروسة

الجـــزء الأول

١٣٨٩ هجرية — ١٩٦٩ م

مطبعة دار البصري - بغداد

الفهرست

الفهرست

صحيفة	عنوان

صحيفة	عنوان البحث
١٨١	من وقف والده او غيره هل له الرجوع ؟
١٨٢	وقف عقاراً على شخص ثم نقض الوقف .
١٨٤	ما حكم الالتقاط ؟
١٨٧	كتاب الفرائض
	مات وعليه حقوق فبماذا تبدأ
١٩١	كم هي اصناف ذوي الارحام
١٩٤	هل يعتبر ثلث الباقي في التأصيل
١٩٦	ما هي طريقة معرفة الانفع للجد
١٩٧	قاعدة الاختصار في الرد
١٩٨	هل يصح ابراء الزوجة زوجها من الصداق بعد وفاته
٢٠٠	كتاب الوصية
٢٠١	هل يصح ان يصرف الوارث من ماله عن الوصية
٢٠٢	اذا أوصى بمنافع عدة رؤوس من الغنم
٢٠٤	اذا أوصى بشيء لمسجد
٢٠٥	لو اوصى لجهة عامة فمات
٢٠٦	هل تتوقف التبرعات المنجزة في مرض الموت لبعض الورثة على اذن الباقين .
٢٠٧	سئل عن صحة وصية من اوصى لابني بنته
٢٠٨	كتاب الوديعة
٢٠٩	لو ذبح راعي البقر ما اشرفت منها على الهلاك

صحيفة	عنوان البحث
٢١٠	دفع لآخر الفا من النقد ثم انفق الآخر عدداً منه
٢١٢	كتاب الفيء والغنيمة
٢١٥	كتاب الجنايات
٢١٩	من هى العاقلة
٢١٩	هل في قتل العمد وشبهه كفارة
٢١٩	ما هو الحكم المترتب على القتل العمد وشبهه والخطأ
٢٢٣	كتاب الصيال واتلاف البهائم
٢٢٥	ساق رجل حماراً فاستقبل آخر راكبا
٢٢٧	رسالة فى حكم الشافعي بما يخالف مذهبه
٢٣١	اخبر القاضي جماعة بان زيداً طلق زوجته
٢٣٤	اخبر القاضي جماعة قريبة من العشرة لم يتصفوا بعدالة
٢٣٥	البلدة الخالية عمن يقضي بمذهب اهلها
٢٣٧	اذا لقن قاض حنفي معتبرات مذهبه فى النكاح
٢٣٨	شريكان قسما ملكا مشتركا
٢٤١	كتاب الشهادات
٢٤٢	سئل من مسألة فيها جوابان مختلفان
٢٤٣	سئل عن جماعة يحصل منهم في اوقات خاصة خوارق
٢٤٦	هل يثبت بلوغ الولد بشهادة الوالد ام لا
٢٤٧	هل يثبت بلوغ المرأة بشهادة غير محددة للوقت
٢٥٠	هل يجب بعد تدوين المذاهب التزام احدها

﴿ تم الفهرست للجلد الثاني ﴾

فهرست الكتاب

الموضوع	الصفحة

كتاب النكاح

كتاب الطلاق

كتـــاب الرجعـــة

كتـــاب الظهـــار

الموضـــــــوع	الصفحـــة
العجزة وضاق المال عن مؤنهم فايهم يقدم بالاتفاق عليه ؟	٤٣٨

كلمة للناشر

كانت الدنيا تنتظر فلق صباح الاصلاح وشفقاً من راحة الارواح عندما امتلأت من ظلمات الكفر والضلال وتعباث الفوضى وسوء الاخلاق والاعمال فاشرقت بفضل الله ورحمته شمس الحقيقة المحمدية فبعث الرسول النبي الامي العربي سيدنا محمد ﷺ رحمة للعالمين واخرج الله سبحانه وتعالى له امة هي خير امة اخرجت للناس فجاهدوا في الله واجتهدوا وهاجروا لدين الله ونصروا وانتصروا فامتلأ العالم بنور الاسلام وزال عن القلوب السعيدة ظلمات الكفر والاوهام فاستقر العلم بدل الجهل والايمان بدل الكفر والأعمال السليمة مقام الأعمال السقيمة وحسن الاخلاق موضع الشقاق والنفاق وجاء دور الخلفاء الراشدين (رض) وتوسعت رقعة الاسلام في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) ودخلت البلاد في ضياء الدين وفتحت البلاد الكردية من سنة سبع عشرة من الهجرة وما فوقها فاعتنق ابناؤها الاسلام بكل صفاء واخلاص وتنورت قلوبهم بانوار الرسالة الاسلامية البيضاء فلم يمض زمان مديد عليهم حتى تخرج من مدرسة القرآن العظيم وسنة الرسول الكريم وسيرة الخلفاء الراشدين رجال امناء امراء وعلماء وابطال للجهاد لاعلاء كلمة الله وساهموا جيوش الخلافة الاسلامية في المعارك والغزوات ساهموا الدولة الاموية والعباسية وملوك الطوائف والدولة العثمانية في بناء صرح الدين فحاربوا أهل الكفر والضلال وجاهدوا بالنفس والمال لا سيما في عهد بطل الاسلام صلاح الدين الذي أزال ظلمة الكفر والحروب الصليبية عن رؤوس المسلمين.

كما وبنى امراؤهم المساجد والمدارس في قمم الجبال المستنشقة من نسيم الصفا

وفي الوديان المكتظة بالحدايق والاوراد الدافعة للجفاء فنبغ علماء أعلام وأفاضل كرام ودعائم لدين الاسلام فالفوا الكتب القيمة في النقليات والعقليات في الأصول والفروع وسائر المهمات وكل عالم منهم مشمول بالمكارم المادية والمعنوية وللاحترام اللايقة برجال الدين في الخدمات الاسلامية .

فصارت الأمة كتلة قوية متينة واركانا محكمة رصينة في بناء صرح الاسلام والدين وتحمل أعباء رسالة سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه والتابعين لهم باحسان اجمعين ولكن مع الاسف الشديد ضاعت بسبب عدم وسائل الطبع والنشر بينهم اذذاك كثير من تآليفهم القيمة بل لم يبق منها الا نماذج في المكتبات المحفوظة من المخطوطات الملحوظة واني بسبب رغبتي الملحة في نشر علوم الدين واحياء آثار العلماء البارزين كنت اتفقد من هنا وهناك آثارهم فوجدت قليلا منها وانتخبت منها فتاويهم في أحكام الدين لكثرة حاجة المسلمين اليها فجمعتها ورتبتها واستنسختها بدقة وأضفت اليها ما عندي من اجوبتي على اسئلة المسلمين وقدمتها لاخواني العلماء الافاضل الكرام تبصرة للمتبصرين وتذكرة للمتذكرين ومقياسا لسيرهم على منهجها في تحقيق المسائل والتدقيق في الدلائل رغبة في منفعة المسلمين ومساهمة في خدمة المخلصين لهذه الامة المحتاجة الى العون والخدمة في هذه الظروف واسأل الله سبحانه وتعالى مد يد العون الى الاسلام والمسلمين وتوفيق المخلصين لاعادة وترميم بناء الدين المقدس وهو حسبي ونعم الوكيل .

واليكم اسماء أصحاب الفتاوى المجموعة في هـذا المجلد من كتاب (جواهر الفتاوى وسائر مجلداته :

مولانا احمد بن حيدر الماوراني	مولانا السيد حسن الجوري
مولانا يحي المزوري	مولانا عبد القادر البياري
مولانا ملا خليل السعرتي	مولانا عبد الرحمن البنجوني
مولانا عمر الخيلاني	مولانا الشيخ عمر ابن القرهداغي
مولانا الشيخ عبداللطيف الكبير القرهداغي	مولانا الشيخ محمد البرزنجي
مولانا محمد ابن الحاج الجيشاني	مولانا ملا حسين البسكندي
مولانا السيد عبدالرحيم البرزنجي	مولانا عبدالرحيم الجرستاني
مولانا السيد عبد الكريم البرزنجي	مولانا محمد ابن الشيخ القادر المربواني
مولانا عبدالرحمن الحلي	مولانا محمد أمين الجيچوراني
مولانا احمد النودشي	مولانا عبد القادر الصوفي
مولانا علي القزلجي	مولانا الشيخ بابا رسول البيدني
مولانا أسعد جلي زاده	مولانا ملا عبدالعزيز البريسي
مولانا الملا احمد الدهليزي	مولانا الشيخ عبدالكريم الاحمدبرندي
مولانا الشيخ عبد السلام القازانقاني	
مولانا الشيخ محمد نجيب القرهداغي	
مولانا الشيخ محمد بن الشيخ عبداللطيف القرهداغي	

وغيرهم من العلماء العاملين رحمهم الله تعالى ونفعنا ببركاتهم وسلك بنا مسالك كراماتهم آمين وأنا الخادم لاقدامهم عبد الكريم محمد المدرس .

تنبيه

ترمز الحروف التالية الى الاسماء المكتوبة ازاءها :

ع ش	علي الشبراملسي .
ش	الشيرواني .
خط	الخطيب الشربيني .
سم	ابن القاسم العبادي .
حج	ابن حجر الهيثمي .
م ر	محمد الرملي .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي خص العلماء بالمراتب العلية ووفقهم للتفقه في الدين والسلوك في المسالك المرضية والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد امام الانبياء والمرسلين وخير البرية وعلى آله وأصحابه وأتباعه اولى الطباع السليمة والنفوس الزكية ...

وبعد فلما رأيت خير الصدقات هي الصدقة الجارية الأبدية ومن أهمها علم احكام الدين المأخوذة من السنن السنية والآيات الآلهية ووجدت لاسلافنا الكرام واساتذتنا الامجاد من علماء الاكراد بعضاً من الرسائل العالية والفتاوى العلية التي تليق بان تكتب بالسطور الذهبية بادرت الى جمعها وترتيبها حسب أبواب الفقه عند الشافعية وأدرجت فيها ما اجبت به الحوادث الوقتية مبيناً فى اواخرها اسماء اصحابها بالعبارة الجلية وقدمت عليها مقدمة مأخوذة من رسالة تذكرة الأخوان للعالم الرباني الشيخ ابراهيم القلهاني المأخوذة من الفوائد المدنية للشيخ محمد بن سليمان الكردي المدني مع ما يتعلق بها من تحقيقات علمائنا فاضت على ارواحهم البركات الآلهية وسميتها جواهر الفتاوي أو خير الزاد في الارشاد والله اسأل النفع بها لي ولسائر اخواني يوم لقاء ذاته الأحدية انه هو السميع المجيب .

مقدمة :

قال العالم الرباني الشيخ ابراهيم القلهاني بعد مقدمة رسالته ﴿ الباب الاول فى الاصطلاحات ﴾ قال شيخنا فى الفوائد والعقود اعلم ان الشيخ ابن حجر احمد الهيثمي رحمه الله إذا قال شيخنا يريد به شيخ الاسلام ابي يحي زكريا الانصاري وان الشيخ محمد الخطيب يعبر عنه بشيخنا ايضاً وان الشيخ محمداً الرملي يعبر عنه

بالشيخ واذا قالوا الشارح أو الشارح المحقق فمرادهم به الشيخ الجلال المحلي واذا قالوا ألامام فمرادهم به الشيخ عبدالملك امام الحرمين واذا قالوا القاضي فمرادهم القاضي حسين واذا قال الشيخ محمـــد الرملي افتى بـه الوالد مثلا فمراده بـه ابو الشهاب احمد الرملي ويعبر عنه الخطيب بشيخي والشيخ ابن حجر يعبر عنه بالبعض كما عبر به عن غيره واذا قالوا شارح اي بالتنكير فمرادهم به واحد من شراح المنهاج وغيره واذا قالوا كما قال بعضهم او كما اقتضاه كلامهم او نحو ذلك بذكر كما فتارة يصرحون باعتماده وتارة يصرحون بضعفه فالامر واضح وان اطلقوا ذلك فهو ايضاً معتمد ومثله فى ذلك التفصيل لـكن الاستدراكية وقــد يجمعون بين كما ولـكن فالمنقول عن الشيخ ابن حجر ترجيح ما بعد كما واذا قالوا على ما اقتضاه كلامهم أو على ما قاله فلان بذكر على أو قالوا أو هذا كلام فلان فهذه صيغة تبرٍّ كما صرحوا به ثم تارة يرجحونه وهو قليل وتارة يضعفونه وهو كثير فيكون مقابله هو المعتمد أي ان كان وتارة يطلقون ذلك فجرى غـير واحد من المشايخ على انـه ضعيف والمعتمد ما في مقابله ايضاً أي ان كان كما سبق انتهى .

وقال الشيخ محمد باقثير تتبع كلام الشيخ ابن حجر فاذا قال (على المعتمد) مثلا فهو الأظهر من القولين او الأقوال واذا قال على الأوجه مثلا فهو الأصح من الوجهين او الأوجه اانتهى .

وقال السيد عمر في الحاشية واذا قالوا الذي يظهر مثلا أي بذكر الظهور فهو بحث لهم! انتهى .

وقال الشيخ ابن حجر فى رسالته في الوصية بالسهم المقدر البحث ما يفهم فهما واضحاً من الكلام العام للاصحاب المنقول عن صاحب المذهب انتهى .

وقال السيد عمر في فتاويه البحث هو الذي استنبطه الباحث من نصوص الامام وقواعده الكليتين قال شيخنا وعلى كلا التعريفين لا يكون البحث خارجا عن مذهب الامام وقول بعضهم في بعض مسائل الابحاث لم نر فيه نقلا يريد به نقلا خاصاً فقد قال امام الحرمين لا تكاد توجد مسألة من مسائل الابحاث خارجة عن المذهب من كل الوجوه انتهى .

قال السيد عمر في الحاشية فى الطهارة يقع كثيراً انهم يقولون فى ابحاث المتأخرين (وهو محتمل) فان ضبطوه بفتح الميم الثاني فهو مشعر بالترجيح لانه بمعنى قريب وان ضبطوه بالكسر فلا يشعر به لأنه بمعنى ذو احتمال أي قابل للحمل والتأويل فان لم يضبطوه بشيء منهما فلابد ان تراجع كتب المتأخرين عنهم حتى تنكشف حقيقة الحال انتهى .

وأقول والذي يظهر ان هذا اذا لم يقع بعد اسباب الترجيح كالفظ كما مثلا اما إذا وقع بعدها فيتعين الفتح كما اذا وقع بعد اسباب التضعيف يتعين الكسر انتهى

قال شيخنا الاختيار هو الذي استنبطه المختار من الادلة الاصولية بالاجتهاد أي على القول بانه يتجزى وهو الأصح من غير نقل له من صاحب المذهب فحينئذ يكون خارجاً عن المذهب ولا يعول عليه وأما المختار الذي وقع للنووي في الروضة فهو بمعنى الأصح في المذهب لا بمعناه المصطلح انتهى .

الباب الثاني في بيان الكتب المعتمدة قال الشيخ ابن حجر وغيره من المتأخرين قد اجمع المحققون على ان الكتب المتقدمة على الشيخين لا يعتمد بشيء منها إلا بعد كمال الفحص والتحرير حتى يغلب على الظن انه الراجح في مذهب الشافعي ثم قالوا هذا في حكم لم يتعرض له الشيخان أو احدهما فان تعرضا له فالذي أطبق عليه المحققون ان المعتمد ما اتفقا عليه فان اختلفا ولم يوجد لهما مرجح

أي او وجد ولكن على السواء فالمعتمد ما قاله النووي وان وجد لاحدهما دون الآخر فالمعتمد الترجيح انتهى .

واما إذا اختلف كلام المتأخرين عنهما فقد قال شيخنا في الفوائد نقلا عن شيخه الشيخ سعيد سنبل ذهب علماء مصر او اكثرهم الى اعتماد ما قاله الشيخ محمد الرملي خصوصاً في نهايته لانها قرئت على المؤلف الى آخرها في اربعمائة من العلماء فنقدوها وصححوها فبلغ صحتها الى حد التواتر وذهب علماء حضرموت واكثر اليمن والحجاز الى أن المعتمد ما قاله الشيخ احمد بن حجر في كتبه بل في تحفته لما فيها من احاطة نصوص الامام مع مزيد تتبع المؤلف فيها ولقرائتها عليه المحققون الذين لا يحصون كثرة ثم قال هذا ما كان في السالف عند علماء الحجاز ثم وردت علماء مصر الى الحرمين وقرروا في دروسهم معتمد الشيخ الرملي الى أن فشى قوله فيهما حتى صار من له احاطة بقولهما يقررهما من غير ترجيح وقال علماء الزمازمة تتبعوا كلامهما فوجدوا ما فيهما عمدة مذهب الشافعي ثم قال وعندي لا يجوز الفتوى بما يخالفهما بل بما يخالف التحفة والنهاية الا اذا لم يتعرضا له فيفتى بكلام شيخ الاسلام ثم بكلام الخطيب ثم بكلام حاشية الزيادي ثم بكلام حاشية ابن قاسم ثم بكلام عميرة ثم بكلام حاشية الشبراملسي ثم بكلام حاشية الحلبي ثم بكلام حاشية الشوبري ثم بكلام حاشية العناني ما لم يخالفوا أصل المذهب كقول بعضهم لو نقلت صخرة من أرض عرفات الى غيرها يصح الوقوف عليها انتهى .

قال شيخنا واقول والذي يتعين اعتماده ان هؤلاء الائمة المذكورين من ارباب الشروح والحواشي كلهم امام في المذهب يستمد بعضهم من بعض ويجوز العمل والافتاء والقضاء بقول كل منهم وان خالف من سواه ما لم يكن سهواً

او غلطًا او ضعيفًا ظاهر الضعف لان الشيخ ابن حجر نفسه قال في مسألة الدور زلات العلماء لا يجوز تقليدهم فيها انتهى .

قال السيد عمر فى فتاويه من اختلف عليه كلام المتأخرين من الرافعي والنووي فليعتمد ايهم شاء نقلته عن ثقات المتأخرين والحاصل ان ما تقرر من التخيير لا محيد عنه فى عصرنا هذا بالنسبة الينا والى امثالنا من القاصرين عن رتبة الترجيح لانا اذا بحثنا عن الاعلم من الحيين لعسر علينا الوقوف فكيف بين الميتين فهـذا هو الأحوط الاورع الذي درج عليه الصالحون المشهود لهم بانهم خـير القرون انتهى . .

﴿ الباب الثالث ﴾ فى جواز التقليد :

مقدمة :

قال ﷺ اختلاف امتي رحمة قال الشيخ ابن حجر فى الخيرات الحسان بعدما نقل هذا الحديث وصححه فعليكم ان تعتقدوا ان اختلاف أئمـة المسلمين فى الفروع نعمة كثيرة ورحمة واسعة وله سر لطيف ادركه العالمون وعمى عنـه المعترضون الغافلون وعليكم ان تحذروا من التعرض لمذهب أحد من الأئمـة المجتهدين بالطعن والنقص فان لحومهم مسمومة وعادة الله تعالى فى منتقصيهم معلومة فمن تعرض الى واحد منهم او الى مذهبه هلك قريبًا انتهى .

قال السيد عمر في فتاويه وابن الجمال في فتح المجيد (التقليد) هو الأخذ والعمل بقول المجتهدين من غير معرفة دليله فمتى استشعر العامل ان عمله موافق لقول امام فقد قلده ولا يحتاج الى التلفظ بالتقليد انتهى ...

قال الشيخ ابن حجر وغيره يجوز تقليد كل من الأئمـة الاربعة وكذا من عداهم من الأئمة المجتهدين في العمل لنفسه انتهى .

قال شيخنا في الفوائد وكذا يجوز له الأخذ والعمل لنفسه بالاقوال والطرق والوجوه الضعيفة إلا بمقابل الصحيح فان الغالب فيه انه فاسد ويجوز الافتاء بها للغير بمعنى الأرشاد انتهى .

وبه قال الشيخ ابن حجر في الفتاوى هذا في التقليد قبل العمل واما التقليد بعد العمل فقد قال الشيخ ابن حجر في التحفة ومن أدى عبادة اختلف في صحتها من غير تقليد للقائل بصحتها لزمه اعادتها اذا علم بفسادها حال تلبسه لكونه عابثاً فخرج من مس فرجه مثلا فنسيه او جهل بالتحريم وقد عذر به فله تقليد ابي حنيفة رضي الله عنه في اسقاط القضاء ان كان مذهبه صحة صلاة من وافقه وان لم يقلده انتهى .

وقال السيد عمر في الحاشية نقلا عن فتاوى ابن زياد ان العامي اذا وافق فعله مذهب امام يصح تقليده صح فعله وان لم يقلده توسعة على عباد الله وان قالوا ان قولهم ان الفروع الاجتهادية لا يعاقب عليها مقيد بصورة العجز عن التعلم انتهى .

﴿ فائدة ﴾ قال شيخنا في الفوائد وابن الجمال في فتح المجيد اعلم ان الاصح من كلام المتأخرين كالشيخ ابن حجر وغيره انه يجوز الانتقال من مذهب الى مذهب آخر من المذاهب المدونة ولو بمجرد التشهي سواء انتقل دواماً او في بعض الحوادث وان افتى او حكم او عمل بخلافه ما لم يلزم منه التلفيق . .

﴿ فصل ﴾ قال شيخنا في الفوائد وابن الجمال في فتح المجيد اعلم ان القولين أو الوجهين أو الطريقين اذا كانا لواحد ولم يرجح احدهما فللمقلد ان يعمل لنفسه بايهما شاء اذا لم يكن اهلا للترجيح فان كان اهلا له فلا يجوز له العمل إلا بالتتبع والترجيح وان رجح احدهما فالفتوى والحكم بالراجح مطلقاً والمرجوح منهما

اذا رجحه بعض اهل الترجيح يجوز تقليده للعمل فقط سواء كان المقلد اهلا للنظر والترجيح ام لا وان لم يرجح فيمتنع تقليده على الأهل لا على غيره واذا كان الوجهان والطريقان لاثنين ولم يرجح احدهما ثالث يجوز تقليد كل منهما فى الافتاء والقضاء ايضاً اذا لم يكن المقلد اهلا للترجيح . ويجوز لعمل النفس فقط اذا كان التقليد من المتأهل لتضمن ذلك ترجيح كل منهما من قائله الأهل وان رجح احدهما ثالث فالفتوى بالراجح لتقويه بالترجيحين سواء كان المفتي أهلا ام لا والمرجوح منهما يجوز تقليده لعمل النفس فقط ولو من المتأهل للتضمن المذكور هذا هو الحق الصريح الذي لا محيد عنـــه لانه المنقول والمعتمد عند جمهور محققي المتأخرين وما وقع فى خطبة التحفة من ان المرجوح والضعيف لا يجوز العمل به محمول على مامر من امتناع تقليده على الأهل او بالنسبة لمن أراد العمل بالراجح كما صرح به في فتاويه نقلا عن اهل التحقيق والارشاد ..

﴿ فصل ﴾ قال شيخنا في الفوائد اعـلم ان ما قاله امامنا الشافعي ينقسم الى قديم وجديد فحيث وافق القديم الجديد فالامر ظاهر وينسبان اليه حقيقة كما هو ظاهر كلام الاصحاب حيث قالوا في مسائل كثيرة لم يزل رأي الشافعي فيها قديماً وجديداً على ذلك وان تعرض للمسألة فى الجديد دون القديم فهو الراجح وان تعرض في القديم دون الجديد فهو ايضاً راجح وحيث خالف الجديد القديم فالعمل والافتاء والقضاء على الجديد والقديم ان صرح الشافعي برجوعه عنه فهو لا ينسب اليه ولا يجوز العمل به قطعاً من حيث كونه قولا له وكذا ان لم يصرح برجوعه(١) عنه قال الامام في باب العاقلة والفوراني في المعتمد والرافعي في الشرح الكبير والنووي في شرح مسلم والصيدلاني في بعض كلامه ان المجتهـد اذا قال قولا ثم

(١) وذلك لان ذكر ما يخالفه في الجديد في قوة تصريحه بالرجوع عنه .

رجع عنه بذكر مقابله فالاول لا يبقى قولا له ولا ينسب اليه إلا مجازاً فلا يجوز العمل به بالحيثية السابقة وظاهر كلام الشيخ ابي حامد والبندنيجي وابن الصباغ وابن عبد السلام وغيرهم ان الاول يبقى قولا له وينسب اليه فيجوز العمل به لكن النووي نسبهم الى الغلط وكذا الاسنوى في المهمات .

﴿ الباب الرابع في بيان شروط التقليد ﴾

قال الشيخ ابن حجر وغيره ان للتقليد شروطاً ستة الاول ان يكون مذهب المقلد له مدوناً ليتمكن فيه تعاقب الانظار ويتحصل له العلم بكون المسألة المقلدفيها من هذا المذهب . الثاني حفظ المقلد شروطه في تلك المسألة . الثالث أن لا يكون التقليد في ما ينقض فيه قضاء القاضي . الرابع ان لا يتتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب بالأسهل لتنحل ربقة التكليف من عنقه قال الشيخ ابن حجر ومن ثم كان الأوجه انه يفسق به . وقال الشيخ محمد الرملي انه لا يفسق به وان أثم به انتهى .

وهذا ليس شرطاً لصحة التقليد كما صرح به المتأخرون بل هو شرط لدرء الاثم كنهي الصلاة في الارض المغصوبة . الخامس أن لا يعمل بقول في مسألة ثم بضده في عينها كأن اخذ بشفعة الجوار تقليداً لابي حنيفة ثم باعها ثم اشتراها فاستحق واحد مثله بشفعة الجوار فاراد أن يقلد الشافعي ليدفعها عنه فانه لا يجوز السادس أن لا يلفق بين قولين تتولد منهما حقيقة واحدة مركبة لا يقول بها كل من الامامين كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة كما قاله الشيخ ابن حجر وقال ابن زياد في فتاويه نقلا عن البلقيني ان التركيب القادح في التقليد انما يوجد اذا كان في قضية واحدة كما اذا توضأ

فقلد ابا حنيفة في مس الفرج والشافعي في الفصد فصلاته حينئذ باطلة لاتفاق الامامين على بطلان طهارته أما اذا كان التركيب من حيث القضيتين كطهارة الحدث وطهارة الخبث فالذي يظهر أن ذلك غير قادح لأن الامامين لم يتفقا على بطلان طهارته لا يقال اتفقا على بطلان الصلاة لأنا نقول انما نشأ من تركيب القضيتين وهذا غير قادح كما فهمناه من كلام الأصحاب وقد صرح به البلقيني في فتاويه انتهى .

وزاد بعضهم شرطاً سابعاً وهو انه يلزم المقلد اعتقاد ارجحية او مساواة مقلده للغير قال الشيخ ابن حجر بعد ما نقله عنه لكن المشهور الذي رجحه الشيخان جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل . وزاد بعضهم شرطاً ثامناً وهو انه لابد في صحة التقليد أن يكون صاحب المذهب حياً وقت التقليد قال ابن الجمال في فتح المجيد وهذا مردود له لأن الشيخين اتفقا على جواز تقليد الميت وهو الصحيح .

﴿ خاتمة ﴾

في شروط نقض حكم القاضي قال النووي منها كونه مخالفاً لنص الكتاب والسنة سواء كانت متواترة أو آحاداً أو مخالفاً للاجماع أو للقياس الاولى أو المساوي انتهى .

وهذا بالنسبة الى المجتهد المطلق قال الشيخ ابن حجر في التحفة وغيرها نقلا عن القرافي فى اصل الروضة واعتمده المتأخرون عنه فان نص الامام بالنسبة الى المتبحر كنص الشارع بالنسبة للمجتهد المطلق انتهى كلام التحفة وغيرها .

أقول ومنها كون حكم المتبحر أي مجتهد الفتيا مخالفاً لما رجحه من مذهب

امامه انتهى قال الشيخ ابن حجر ومنها كون غير المتبحر مخالفاً لمعتمد مذهب امامه لأنه لم يمرق عن ربقة التقليد العام ومتى نقض قاض حكم غيره فقد سئل عن مستنده . . وقولهم لا يسأل القاضي عن مستنده محله اذا لم يكن حكمه نقضاً أو لم يكن فاسقاً او جاهلا انتهى .

قال الشيخ ابن حجر في تنوير البصائر ذكر الأئمة لبعض ما ينقض فيه قضاء القاضي امثلة منها نفي خيار المجلس ونفي اثبات العرايا ونفي القود في المثقل واثبات قتل مسلم بذمي وصحة بيع ام الولد وصحة نكاح الشفار ونكاح المتعة ونكاح زوجة المفقود بعد اربع سنين مع عدة وصحة تحريم الرضاع بعد الحولين انتهى

وقال في « كف الرعاع » ومما ينقض ما جاء عن عطاء ابن رباح من اباحة اعارة الجواري للوطء وما جاء عن ابن المسيب من حصول تحليل البائنة بالعقد وما جاء عن الاعمش من جواز الاكل في رمضان بعد الفجر وقبل طلوع الشمس وغير ذلك من مذاهب المتقدمين الشاذة التي كاد الاجماع ان ينعقد على خلافها فهذه كلها لا يجوز تقليد اربابها انتهى .

هـذا ما جمعناه من الكتب المعتمدة ومن تقريرات المشايخ المعتبرة نفعنا الله تعالى بعلومهم آمين . .

قلت وهذا ما نقلته من عبارة تذكرة الاخوان لعموم نفعه في ما يحدث من القضايا الشرعية وقال المحقق عبدالرحمن البنجوني رحمه الله على هامش عبارة التذكرة في الباب الرابع قوله ان لا يعمل بقول في مسألة ثم بضده في عينها ما نصه بقي قيد آخر وهو كون المقلد باقياً مستمراً في التقليد الثاني على تقليد امامه الاول وآثار تقليده ولم يتعرض لهذا القيد اكتفاء بالتمثيل فان الآخذ بشفعة الجوار فيه باق في تقليده ثانياً للشافعي على تقليده اولا لأبي حنيفة وآثار تقليده قال

الشيخ في القضاء من فتاويه ثم شرط الانتقال ان لا يعمل بمذهب في واقعة مع بقائه علي تقليد امام آخر في تلك الواقعة وهو يرى خلاف ما يريد العمل الخ ...

وقال فيه أيضاً في خاتمة فتاواه نقلا عن السبكي مع تقريره عليه السابعة أن يعمل بتقليد الاول ويستمر على آثاره ثم يريد أن يقلد غير امامه مع بقاء تلك الآثار ثم بعد ما مثل بما ذكر من الأخذ بشفعة الجوار قال فلا يجوز لتحقق خطأه. أما في الاول أو الثاني مع اته شخص واحد مكلف أي والقضية واحدة انتهى.

قوله تتولد منهما حقيقة واحدة أي وحدة شخصية وهذا احتراز عما تولد منهما حقيقتان كتقليد الشافعي ومالك في الامرين بالنسبة الى صلاتين وتقليد ابي حنيفة والشافعي في مس الفرج والفصد بالنسبة الى وضوئين.

قوله مركبة الاولى تركه لأن التركيب ليس في نفس الحقيقة بل في قولين تولدت هي منهما ولانه لا يحترز به عن شيء ...

قوله كما اذا توضأ فقلد أبا حنيفة الخ أقول لا فرق في تقليد الشافعي ومالك مثلا في نحو مس بعض الرأس وطهارة الكلب وتقليد ابي حنيفة والشافعي في نحو مس الفرج والفصد فكما ان المتولد من القولين في الثاني قضية واحـــدة شخصية وحقيقة كذلك هي الطهارة كذلك المتولد من القولين في الاول قضية واحدة شخصية وحقيقة كذلك هي الصلاة وكما ان التركيب في الاول من قضيتين وقولين تعلق بهما التقليد هما مسح بعض الرأس وطهارة الكلب كذلك التركيب في الثاني من قضيتين وقولين تعلق بهما التقليد هما مس الفرج والفصد فافتاء ابن زياد بصحة الصلاة في الاول وبطلان الطهارة في الثاني تحكم بحت ...

قوله لان الامامين لم يتفقا على بطلان طهارته اه. ينتقض بان التركيب في صورة مس الفرج والفصد أيضاً غير قادح في الطهارة لان الامامين لم يتفقا على

النقض بمس الفرج لا يقال اتفقا على بطلان الطهارة لان نقول انما نشأ من تركيب قضيتين مس الفرج والفصد وهذا غير قادح . .

قوله ايضاً لم يتفقا على بطلان الخ عدم الاتفاق على بطلان طهارة الحدث والخبث لا يدل على المدعي اعني كون التركيب غير قادح في الصلاة كما ان الاتفاق على عدم نقض مس الفرج أو الفصد لا يدل على عدم قدح التركيب في الطهارة والله أعلم . . .

وقال الاستاذ المحقق خاتمة علمائنا المحققين الشيخ عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله في مقدمة رسالته المسماة بالمنهل النضاخ فى اختلاف الاشياخ ما نصه : اعلم ان المفتى به من أقوال العلماء المتقدمين على هؤلاء ما اتفق عليه النووي والرافعي رضي الله عنهما فما قاله النووي فالرافعي والمقدم من كتب النووي التحقيق فالمجموع فالتنقيح فالروضة فالمنهاج فالفتاوى فشرح مسلم فتصحيح التنبيه فنكته وقال الشيخ ابن حجر وهذا تقريب والا فالواجب في الحقيقة عند تعارض هذه الكتب مراجعة كلام معتمدي المتأخرين واتباع ما رجحوه منها وقال فى حاشية الايصاح ما اتفق عليه اكثر كتب النووي مقدم على ما اتفق عليه الاقل منها غالباً وما كان في بابه مقدم على ما في غيره غالباً انتهى .

أقول ينبغي أن يعتبر ما ذكره في كتب النووي فى كتب نفسه وغيره ممن يفتى بقوله والله اعلم وأما هؤلاء ومن بعدهم فالذي في الفوائد المدنيـة عن الشيخ سعيد بن محمد سنبل انه يفتي بما في التحفة والنهاية وان اختلفا فيتخير المفتي بينهما ان لم يكن أهلا للترجيح فان كان أهلا له فيفتي بما ترجح عنده فبكلام شيخ الاسلام ثم بكلام الخطيب ثم بكلام حاشية الزيادي ثم بكلام حاشية ابن قاسم ثم بكلام عميرة ثم بكلام حاشية الشبراملسي ثم الحلبي ثم الشوبري ثم العناني

ما لم يخالفوا اصل المذهب انتهى .

وفيها أيضاً اذا اختلفت كتب ابن حجر بعضها مع بعض فالمقدم هو التحفة ثم فتح الجواد ثم الامداد ثم الفتاوى وشرح العباب سواء لكن يقـــدم عليهما شرح بافضل انتهى .

أقول ههنا أبحاث الاول ان الذي اعتقد ان ابن حجر اعلى كعباً من الرملي فينبغي لمن لم يتأهل للترجيح الافتاء بكلامه عند مخالفة الرملي له سواء لم يكن لشيء منهما موافق أو كان وان كان موافق الرملي اكثر فان كان للرملي موافق كالخطيب ولم يكن لابن حجر موافق أو صرح من بعدهما بترجيح قول الرملي فالفتوى به أحسن وانه لم يظهر لي وجه تأخير مغني الخطيب عن النهاية وكذا عن التحفة ان كانت في درجة النهاية بل الظاهر كونها في درجتـــه كما يدل عليه قول عمر البصري فى فتاويه وهو من أجل تلامذة الرملي وسبر كتب الثلاثة ورأى تلاميذهم بان هذه الثلاثة متقاربة الآراء وكذا الـكردي في فتاويه في مسألة صوم المنجم والحاسب بمقتضى علمهما التي اختلف فيها هذه الثلاثة ان آرائهم قريبـــة التكافؤ فيجوز تقليد كل وانه لا وجـــه لتأخير شيخ الاسلام عنهم وهو شيخ الكل قال الشيخ ابن حجر فى مدحه في كتاب الاجازة وهو اجل من وقع عليه بصري من العلماء العاملين والائمة الوارثين واعلى من عنه رويت ودريت من الفقهاء المسندين فهو عمدة العلماء الاعلام وحجة الله على الانام حامل لواء مذهب الشافعي على كاهله ومحرر مشكلاته وكاشف عويصاته في بكره وأصائله وان ابن حجر تابع له فى كثير مما رجحه كما ان (م ر) تابع لوالده احمـــد الرملي في كثير مما رجحه وأما الخطيب فهو تابع في بعض مرجحاته لاحمد الرملي وفى بعضها لشيخ الاسلام كما لا يخفى على من طالع كتبهم فينبغي جواز الافتاء بقول كل من

هذه الاربعة وان خالف البواقي ما لم يجمع من بعده على ان ما ذكره سهوا وضعيف . . .

الثاني ان صنيعه مشعر بتأخير ما عدا التحفة من كتب ابن حجر عن كتب شيخ الاسلام بل ومن ذكر بعده وهو عجيب بل في تأخير فتاويه عن التحفة فضلا عن سائر كتبه وكتب غيره تأمل لما ذكره في باب القضاء من الفتاوى وفى شرح خطبة العباب ان الغالب تقديم ما في فتاوى الشخص على ما في سائر تصانيفه لانه يبين فيه الراجح عنده وفى الفتاوى يبين الراجح في المذهب أي وان احتمل أن يكون هذا من غير الغالب لكن في شرح الروض في باب التيمم انه اذا تعارض كلام شخص في افتاه وتصنيف له كأن الأخذ بما في التصنيف أولى . . .

الثالث انه اخر كلام عميرة عن كلام ابن قاسم والظاهر تقديمه عليه ويؤيده انه من مشايخه وكثيراً ما يتمسك باقواله وهو من اكابر تلاميذ شيخ الاسلام

الرابع انه سكت عن كلام ابن زياد والشهاب الرملي والقليوبي واضرابهم ولا يبعد أن يجعل كلام الثاني في درجة كلام الشبراملسي وان يقدم كلام الاولين وكذا الشيخ عميرة على كلام الزيادي بل يجعلا في درجة كلام الخطيب ويمكن توجيه عدم تعرضه للشهاب الرملي بان كلامه غير خارج عن كلامي الخطيب والرملي ويقاس بهؤلاء غيرهم وبالجملة ما ذكره قول تقريبي ذكره بحسب ما ظهر له من سبر كلامهم ولا دليل عليه والله أعلم انتهى ما نقلته من رسالة المنهل للاستاذ المرحوم طاب ثراه . . .

وكتب المرحوم المحقق الشهير الملا عبدالرحمن البنجوني في الموضوع ما نصه ولا يغرنك ما في تذكرة الاخوان والاعانة نقلا عن الشيخ المدني في فوائده

المدنية عن شيخه الشيخ سعيد سنبل حيث قال وعندي لا يجوز الفتوى بما يخالف ما اتفق عليه الشيخ ابن حجر والجمال الرملي بل بما يخالف التحفة والنهاية أما اذا اختلفا فيخير المفتي ان لم يكن أهلا للترجيح والا فيفتي بما ظهر له رجحانه وأما ما لم يتعرضا له فيفتي فيه بكلام شيخ الاسلام فالخطيب فحاشية الزيادي فابن قاسم فعميرة فالشبراملسي فالحلبي فالشوبري فالعناني . وزاد في النقل صاحب الأعانة انه عند تعارض كتب ابن حجر تقدم التحفة ففتح الجـــواد فالامداد فشرح بافضل فالفتاوى وشرح العباب وهما على السواء أو بين كتب شيخ الاسلام يقدم الشرح الصغير للبهجة ثم شرح المنهج انتهى .

أما أولا فلأن ما ذكره من عندياته كما يشعر به صدر كلامه وليس له حجة مذهبية على ذلك فلا يكون ذلك حجة على غيره سيما اذا لم يكن معروفا ولم يكن له تأليف معتمد في الفقه كيف وليس واحد منهما اعلى كعبا من الشيخين ولا ممن يدانيهما فكيف لا يجوز الافتاء بكلام الشيخين كالمجموع والروضة والعزيز فى ما تعرض له الأولان ويجب العدول الى كلام شيخ الاسلام فالخطيب فاصحاب الحواشي في ما لم يتعرضا له وأما ثانيا فلأن قضية ما ذكره من الترتيب أن لا يكون اعتدادا بالأنوار وتوسط الأزرعي وغنيته مع انه قال الشيخ في دفع الشبه والريب الذي هو من ملحقات فتاويه وكفى بصاحب الأنوار سلفًا وسنداً فى الترجيح انتهى .

وفى الطلاق في مسألة دعوى النسيان من فتاويه الشهاب الاذرعي امام المتأخرين وتوسطه أجل كتب المتأخرين تحقيقًا واطلاعا وتحريراً للفتوى انتهى .

ولا بكتب الشهاب الرملي سواء فتاويه وغيرها والمحلى وسائر شروح المنهاج كالدميري وعجالة ابن الملقن بل ولا بالروضة والروض والمجموع الى غير ذلك

بل قضية ذلك ان لا يكون اصحاب تلك الكتب في رتبة الشبراملسي والحلبي والشوبري وأما ثالثاً فلأن ما نقله ابن الحاج رحمه الله في ايقاد الضرام عن السيفي تلميذ الشيخ في كتاب ألفه في ترجمة الشيخ خصوصاً من انه عد الفتاوى الكبرى من أجل مؤلفاته وما قاله الشيخ في خطبة العباب وفي الشهادات من فتاويه عموماً من أن الغالب تقديم ما في فتاوى الشخص على تأليفه لأن الاعتناء بتحريره اكثر ولانه انما يكون بالمذهب بخلاف ما في المصنف فيهما انتهى .

ان يقدم الفتاوى الكبرى على بقية تأليفات الشيخ لا على شرح العباب فقط لا يقال ان كل مسألة من الفتاوى مع قطع النظر عن بقية المسائل تحتمل ان تكون من غير الغالب فكيف يصح اطلاق القول بالتقديم لأنا نقول قال الشيخ في التنوير وهو من ملحقات فتاويه في صحيفة ٢٠٧ ان الاصل في الغالب أن يحتج به حتى يعلم خروج ذلك الشيء من ذلك الغالب انتهى .

وأما رابعاً فانه كما وقع للنووي تناقض بين كتبه في الترجيح ينشأ عن تغير اجتهاده قاله الشيخ في شرح خطبة المنهاج كذلك يقع للشيخ تناقض بين كتبه ينشأ عن ذلك . وكذا بين كثير من مسائل فتاويه فكما ان في تقديم بعض كتب النووي في الافتاء عند التناقض على بعض قوله تقريب وتحقيق كذلك في تقديم بعض كتب الشيخ على بعض عنده هذان القولان والقول التحقيقي هو المعول عليه قال الشيخ في شرح خطبة المنهاج وما افهمه كلامه من أن المنهاج مقدم على بقية كتبه ليس على اطلاقه بل الغالب تقديم ما هو متتبع فيه كالتحقيق فالمجموع ثم ما هو مختصر منه كالروضة فالمنهاج ونحو فتاويه فشرح مسلم فتصحيح التنبيه ونكته من اوائل تآليفه فهو مؤخرة عما ذكر وهذا تقريب وإلا فالواجب في الحقيقة عند تعارض هــــذه الكتب مراجعة كلام معتمدي المتأخرين واتباع

ما رجحوه منها انتهى .

فكما يجب عند تعارض كتب النووي مراجعة كلام غيره ممن مر كذلك يجب عند تعارض كتب الشيخ مراجعة كلام غيره ممن فوقه كالشيخين أو من يساويه والله أعلم .

ومما كتبه المحقق مولانا عبد الرحمن البنجوني رحمه الله

(فائدة)

إذا تعارض ما فى فتاوى الشيخ وما فى سائر مؤلفاته كالتحفة وغيرها فالمقدم هو الاول على ما فى ديباجة شرح العباب والفتاوى الكبرى في باب الشهادات من أن فتاوى الشخص مقدمة على تأليفه لأن الفتاوى يبين الراجح في المذهب والتأليف يبين الراجح عنده وفي نهاية ابن الرملي اوائل تفريق الصفقة انما يكون المتأخر مذهب الشافعي اذا أفتى به أما اذا ذكره فى مقام الاستنباط والترجيح ولم يصرح بالرجوع عن الاول فلا انتهى .

واذا تعارض ما فى التحفة وما في النهاية فالتخيير لمن لم يقدر على الترجيح وأما ما في أحدهما وما في كتب المتأخرين فالمقدم ما فيهما على ما صرح به الشيخ المدني من عدم جواز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية من كتبهم والله اعلم .

ومما كتبه المحقق البنجوني انه صرح الشيخ فى الاقرار والقضاء من فتاويه وفي فروع التقليد وشرح الخطبة من تحفته نقلا عن النووي في مجموعه ان ما اشتمله اطلاقهم بمنزلة تصريحهم بـه وبعبارة اخرى ما دخل تحت كلامهم فهو منقولهم والله اعلم . . .

وهذا أوان الشروع فى المقصود وبالله المستعان .

﴿كتاب الطهارة﴾

سئلت هل يجوز العمل بالقول القديم للشافعي رضي الله عنه من ان الماء الجاري الذي هو أقل من قلتين لا يتنجس بدون التغير لأحـد اوصافه الثلاثة .

فاجبت (نعم) وذلك لوجوه ثلاثة أما الاول فهو أن ذلك القول قول جديد للشافعي ايضاً وأما الثاني فلأن ذلك القول على تقدير كونه قولا قديماً فقط هو واحد من الاقوال القديمة المعتبرة المستثناة التي تبلغ بضعة عشر موضعاً واما الثالث فهو أن ذلك القول اختاره جماعة من أصحاب الشافعي رضي الله عنه وبه قال امام الحرمين والغزالي فعلى الاول والثاني لا يحتاج العامل في عمله الى شيء لأن ذلك مذهب الامام الشافعي واما على الثالث فيحتاج الى تقليده لمن اختاره من الاصحاب والامامين في التحفة وفي القديم لا ينجس قليله بلا تغير لقوته انتهى .

وفي الشرواني قوله وفي القديم الخ وبه قال الامام الامام والغزالي واختاره جماعة من الأصحاب قال فى شرح المهذب وهو قوي وقال في المهمات انه قول جديد أيضاً كردي . . .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت ما مقدار القلتين بالمساحة فاجبت قال الشيخ فى التحفة والقلتان بالمساحة في المربع ذراع وربع طولا ومثله عرضاً ومثله عمقاً بذراع الآدمي وهو شبران تقريباً ومجموع ذلك مائة وخمسة وعشرون ربعاً على اشكال حسابي بينته مع جوابه في شرح العباب وهي الميزان فلكل ربع ذراع اربعة ارطال الى أن قال وقد حددوا المدور بانه ذراع من سائر الجوانب بذراع الآدمي وهو شبران تقريباً وذراعان عمقاً بذراع النجار وهو ذراع وربع وقيل ذراع ونصف انتهى .

وفى الشرواني قوله ذراع وربع اه . فى المغني والبجيرمي وشيخنا ما يوافقه انتهى . فيحصل من ذلك ان مساحته في المربع شبران ونصف بالشبر المعتدل طولا وعرضاً وعمقا وفي المدور شبران في غير العمق وأما فيه فخمسة أشبار معتدلة لأن ذراعي النجار ذراعان ونصف ذراع بذراع الآدمي ولما كان ذراع الآدمي شبرين كان الذراعان والنصف خمسة أشبار . . ويظهر أن الماء في غير المربع والمدور يقدر بالتخمين فيلاحظ انه اذا كان لو زيد من الجوانب الواسعة على غيرها كان يبلغ حد المربع او المدور فهو قلتان وإلا فلا . .

المدرس في بيارة عبد الكريم

﴿ سؤال ﴾

ماء مجتمع من قطرات المطر الصيب في شوارع أو صحن دور تفتت بها نجاسات الآدميين وروث الدواب وزبل الكلاب وغير ذلك وفيها وفي ممرها طين مائع واوساخ متنجسة بذلك وبنعال الطارقين والمترددين على التوالي والتعاقب وباقدام الكلاب وتغير بذلك تغيراً فاحشاً فهل ينجس الماء الكثير اذا تغير به وان لم يكن عين النجاسة بنفسها مغيرة له .

﴿ الجواب ﴾

(نعم) ينجس ولو كان التغير يسيراً وبمجرد الطين كما يقتضيه قول المنهاج ولا تنجس قلتا الماء بملاقاة نجس فان غيره فنجس انتهى .

فان لفظ نجس نكرة في سياق النفي فيعم المتنجس وما لا يستغنى الماء عنه وغيرها والتغير صادق باليسير كالكثير وما يتوهم من اختصاص النجس بغير المتنجس يرده قول المنهاج فان غيره فنجس وكذا تحديد النجس بانه مستقذر يمنع

صحة نحو الصلاة الى آخر ما في التحفة في شرح يشترط لرفع الحدث والنجس لـكن لا اه .

واطلاق النجس على المتنجس في كلام المنهاج وغيره كثير جـــداً فان قيل عموم النكرة فى كلام لا يفيد عموم ضميرها فى كلام آخر بناء على ما تقرر أن عموم المرجع لا يقتضي عموم الراجع كما فى آية « وبعولتهن أحق بردهن » قلنا نعم إلا ان الضمير في سياق الشرط لكونه عائداً الى النكرة العامة تقتضي العموم وان أبيت عن ذلك فلا شك في كونه مطلقاً وقد تقرر في الاصول أنـه يجب اعتقاد العموم والاطلاق قبل العلم بالتخصيص والتقييد وما يقال ان الماء الـكثير انمـا ينجس بامر ان كان عين النجاســة بمجردها مغيرة له فمع منافاته لمـا مر عن المنهاج يرده ما في شرح المقدمة انـه يضر التغير بالتراب النجس والمستعمل وما فى التحفة قبيل قول المنهاج ولو اشتبه ماء طاهر الخ انه لو خلط الطاهر بالنجس ثم وقعا في الماء الكثير وتغير بذلك تنجس لأن المتغير بالمتنجس كالنجس انتهى.

ولا يتوهم منافاة ذلك لمـا نقله ابن سليمان عن فتح الجواد وغيره ان التراب المتنجس بحكمي اذا طرح في ماء كثير ثم تغير بـه لم يضر لانه يطهر بمجرد طرحه فيه فـلم يغير إلا وهو طاهر انتهى .

لأن كلامه فى التراب وكون التغيير بعد طرحه وطهره وكلامنا في المائع وهو بمجرد وقوعه مغير ولا يمكن تطهيره ما دام مائعاً . ولمـا في فتاوى الشهاب الرملي من أنه إذا وقع نجاسة في مائع يوافقها في الصفات ثم اختلط بماء كثير لم ينجسه ولم يفرض مخالفـاً إلا اذا كانت النجاسة الواقعة فية موافقة للماء في صفاته فتقدر مخالفاً أشد ولا تقدير في المائع لأنه ليس بنجاسة وان لم يمكن تطهيره انتهى .

لأن المائع في كلام الشهاب ليس له لون ولا طعم فلا يغير المــاء إلا بالتقدير

وفي مسألتنا له هذان فهو يغير المـاء من غير احتياج الى التقدير والتقدير انمـا يكون لمـا ليس له صفة مغيرة والله أعلم .

(عبد الرحمن البنجوني)

١ — وفيه ان هـــذا انما يفيد لو سلمنا ان المغير في مسألتنا متنجس حال التغير التغير ونحن نقول انه بالوصول الى المـــاء الكثير يتطهر ثم يغيره نظير التراب المتنجس بحكمي .

(حسين البسكندي)

وعلق مولانا الملا احمد الدهليزي على ما افتى به المحقق البنجوني رداً عليـه قوله تفتت بها نجاسات الآدميين الى قوله وزبل الكلاب اه

لا يخفى على من عاين مساجدنا وحياضنا ان ما أتي به من التغليظ في شأن الاختلاط ليس بواقعي وان السؤال المصور غـير منطبق على محل النزاع وانمـا المتيقن من تلك الأسباب مرور نعال الطارقين .

وفي المغني والنهاية ما حاصله انه اذا غسل كلب في داخل حمام يطهر بمرور الماء عليه سبع مرات احديها بطفل ولو مما يغتسل به فيه لحصول التتريب ولو مضت مدة يحتمل انه مر عليه ذلك ولو بواسطة طين نعال الداخلين لم يحكم بنجاسته كما في الهرة اذا تنجس فمها وغابت بحيث احتمل ولوغها في ماء كثير انتهى ملخصاً فقـــد جعلوا طين النعال بمحض الاحتمال واسطة تطهير غلاظ وموجب رفع الحـكم بالنجاسة المتيقنة . . .

قوله نعم ينجس الخ هذا الذي أتى بـه من الدليل منقوض بالانهار اللاتي يجرين الى أن تنبعث منها دجلة بغداد بل بالدجلة نفسها وقت الشتاء فانها تتكدر من السيول الـكدرة القليلة المارة في مراعي الحيوانات الجارية من اتلال وعرصات

مشحونة بسرجين البهائم وبعرات الدواب فتنجس لقلتها وتدخل الانهـــار فتغيرها ولا نظن غير المكابر ينكر جريان الدليل اللهم إلا ان ينكر تخلف الحكم في مواد النقض ويلزم من ذلك تخطئة أئمة الاجتهاد فانه مع توفر الدواعي الى نقل مثل هذه الفتوى لم ينقل من أحد من الأئمة القول بنجاسة دجلة وقت الشتاء مع وضوح انهم يتقنوا ان تكدرها انما نشأ عن مثل السيول الموصوفة بما تقدم . . .

قوله كما يقتضيه قول المنهاج ولا تنجس قلتا الماء الخ يمنع ملاقاة النجس في صورة النزاع بانه بمجرد الوصول الى المـــاء الكثير يصير طاهراً كما يأتي من فتح الجواد وسيأتي الغاء الفارق الذي يبديه ...

قوله يرده ما في شرح المقدمة الخ يغنيك عن رد ما رده بـه ما يأتي من معنى التغيير وتقييده بالتأثير وبـه يجمع بينـــه وبين ما في فتح الجواد الآتي فاحذر خلاف ذلك ...

قوله ناقلا عن التحفة ولو خلط طاهر بنجس الى قوله وتغير بذلك تنجس اه والذي في التحفة في ما علمنا وتلقينا انه لو وقع في ماء كثير طاهر ونجس فان وان الى قوله ولو خلطهما قبل الوقوع تنجس لأن التغير بالمتنجس كالنجس ثم يقول نعم ان خالط نجس ماء واحتجنا للفرض بان وقع هـــذا المختلط في ما يوافقه فرضنا المغير النجس وحده لأن المـاء يمكن طهره أو مائعاً فرضنا الكل لأن عين الجميع صارت نجسة لا يمكن طهرها انتهى .

واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام مبني على ان المراد بالطاهر فيـــه ما يعم المـاء وعلى أن التغير أعم من التغير المؤثر شرعا حتى يشمل التغير بمـا يحتاج اليه وأنت خبير بأن قوله نعم إن خالط نجس ماء ينـادي على أن المراد بالطاهر

غير الماء وان المتغير في كلامهم هو المؤثر ليس إلا يرشدك الى هذا سياق هذا القول في مساق قول المتن والتغير المؤثر فعلم ان المتغير غير المتكدر (١) بل لا فرق بين الماء الـكدر والصافي في ما لو وقعت قطرة بول في احدها وهو قليل ثم كوثر حتى صار كثيراً يصير طهوراً والمنكر لهذا معاند فمن أين يعد تكدر الماء الكثير لوقوع الماء الممزوج بالتراب النجس فيه تغييراً .

﴿ تنبيهان ﴾ الاول ان مقابلة المـاء بالمائع في كلام الشيخ يدل ما يأتي : من ان المائع غير المـاء والمـاء الـكدر ماء مطلق .

والثاني ان قوله لأن المتغير بالمتنجس كالنجس يدل على أن النجس كما يطلق بطريق العموم أو التجوز على المتنجس كما في فصل الاجتهاد من تفسير النجس بقوله أي متنجس بقرينة مقابلته بالبول كذلك يطلق على ما عدا المتنجس من النجاسات الذاتية كما هنا فالقول بالاطلاق على الاطلاق خبط وتهافت قوله لأن كلامه في التراب وكلامنا في المائع اه . كلتا كلمتيه ساقطة .

أما الأولى فلأن دعوى الفرق بين التراب الجامد والمائع المتنجسين الواقعين

---

(١) قام على أن المتغير غير المتكدر وان المعتبر في التغير بالمتنجس والنجس انتقال اوصاف النجاسة برهانان لا يعدو عنهما سوى من يحوم حول الانفراد ويفتتح ابواب العتو والفساد أحدها تعليل القائلين بان التراب المستعمل لا يضر القلتين بانه كدورة لا تغير كما قاله سم على حج والثاني تعليل جميعهم باحتمال الاستتار في ما اذا زال تغير القلتين بالتراب مثلا فلو كانت الـكدورة الساترة تغيراً لعللوا بازدياد التغير يقينا دون استتاره شـكا ولم فلم بل ثلاثة ثالثها تعليل الاعانة بأن التغير بالتراب لا يضر بقوله لموافقته للماء في اصل الطهورية وبان التغير به مجرد كدورة وهو لا يضر .

فى الماء مكابرة محضة فان التراب المتنجس ما لم يخالط أجزائه ولم يترطب ولم يصر مائعاً بانتشار الماء الى جوه وأقطاره لم يطهر فدعوى اتصال الطهـــارة في التراب بوقوعه فى الماء وسبقها على التغير وسبق التغير عليهـــا في المائع مع اشترا كهما في المائعية تحكم على أن التراب فى حديث احديهن بالتراب هو المـــائع ليس إلا كما هو ظاهر .

وأما الثانية فلما تقدم بل قد يدعي أن التعبير بالتراب الممزوج في كلامهم دون المائع يفيد ان الماء الكدر لا يسمى مائعاً ومحل تردد المتوهمين انما هو في المـاء الـكدر وإلا فقد صرح في التحفة بأن المائع قسيم المـاء عند الفقهاء فهو غير طهور مزيل الطهورية عند التغيير ولا كذلك التراب المذكور . .

قوله بمجرد وقوعه اه قد يقال المـاء المتغير بالتراب إذا كان مائعاً غير الماء فلا يجوز التطهير به وقد اشترط له ماء مطلق وان كان ماء فما المـانع من تطهيره حيث تنجس .

قوله هو بمجرد وقوعه مغير لا يمكن تطهيره اه يرده ما تقدم في التحفة من قوله لأن الماء يمكن طهره مع ما يتلوه من أن التكدير ليس بتغيير .

وما ينقله هو نفسه عن فتاوى الشهاب الرملي من أن المعتبر في تغيير النجاسة المخلوطة بالماء تغيير أوصاف النجاسة نفسها من غير اعتبار اوصاف الخليط . .

قوله لأن المائع فى كلام الشهاب ليس له لون ولا طعم اه لا يخفى على ذوي الفطرةالسليمة ان الماء المأخوذ بشرط الموافقة معالنجاسة في كلام الشهاب له حالان أحدهما موافقته لنجاسة مخالفة لصفات المـاء ويلزمه مخالفته للماء لأن الموافق المخالف مخالف وهو الصورة المستثنى منها والآخر موافقته لنجاسة موافقة لها وهو الصورة المستثناة وإلا لم يبق للاستثناء معنى ولو فرض ان المـائع في كلامه

لا لون له ولا طعم له على الاطلاق فمن أين يتمشى هذه الموافقة والمخالفة لصفات الماء ولعل الحامل له على ما توهمه تراْئى قوله ولم يفرض فظن ان المائع لو لم يؤخذ بلا لون ولا طعم مطلقاً لم يبق لقوله ولم يفرض معنى ولم يتدبر أنه لم يأت بقوله هذا إلا تمهيداً للصورة المستثناة .

وحاصل كلامه انه على تقدير موافقة النجاسة للماء ويستتبع موافقة المائع له لا فرض ولا تقدير إلا في النجاسة فقد ولى وجهه عما قدمت يداه عن الشهاب من قوله في مائع يوافقها فى الصفات أليس هذا ينادي بان كلامه في مائع له صفات موافقة لصفات النجاسة ولا يعنون بالصفات ما عدا تلك الاعراض على انالشهاب لما علل عدم التقدير بقوله لأنه ليس بنجاسة .

وهذا التعليل جار في صورة تحقق الصفات وفي محل النزاع بالاولى لأن الماء الممزوج بالتراب ليس بمائع كما مر فلا يزيل بصفاته الطهورية حتى يستعمل الماء المتنجس بملاقاة نجس ولو غير مغير بل المتغير بما يحتاج اليه لو وقع فيه نجاسة لو فرضت هي وحدها لم تغيره لم ينجس كما يصرح به في شرح المقدمة وهذا بخلاف المائعات فاذاً ما معنى الفرق بين الصورتين بقوله لأن المائع فى كلام الشهاب الى آخر ما أطال وانما اشبعنا الكلام فى هذا المقام دفعاً لما أوهمه تحرير هذا الفاضل كيلا يتابعه الذين لا يتأتى منهم المدافعة وإلا فكتب الفقه مالئة من التوسيعات فى الدين ورفع الحرج عن المسلمين ففي فتاوى الرملي ما نصه : سئل هل يحكم بنجاسة شوارع مصر مطلقاً أم ما يغلب فيه المرور دون الاخرى أم لا فاجاب بان الاصل في شوارع مصر الطهارة غلبت فيها النجاسة أم لا انتهى . وفي فتح المعين ما أصله الطهارة وغلب على الظن تنجسه لغلبة النجاسة فيه قولان معروفان بقولي الاصل والظاهر أرجحهما انه طاهر عملا بالاصل المتيقن

لأنه أضبط انتهى .

وفي الانوار اذا تعارض أصل وظاهر فالعمل بالاصل فثياب مدمني الخمر واوانيهم وثياب القصابين والمجانين والصبيان الذين لايحترزون من النجاسة وطين الشوارع (١) وماء الموازيب واواني الكفار المتدينين باستعمال النجاسة كمجوس الهند يغتسلون ببول الصبي وكل ما الغالب في مثله النجاسة طاهرة .

فمن نظر الى هذه النصوص يتبين عنده الرشد من الغي ويتبلج لديه صباح الحق واليقين واليه نضرع واياه نستعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . اللهم صل على سيدنا محمد كلما ذكرك وذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك وذكره الغافلون وعلى آله وصحبه واتباعه باحسان الى يوم الدين ، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

أحمد الدهليزي

---

(١) ومما يشمله طين الشارع مائه مختلطاً ببول الكلب نهاية و ع ش وكردي وبجيرمي وشيرواني .

وفي التحفة أيضاً ما حاصله ان الطين الذي في الشوارع ويكون الظن الغالب فيه النجاسة طاهر الاصل .

﴿ باب الوضوء ﴾

سؤال :

ما هي كيفية رفع الحدث الاصغر او الاكبر بماء راكد دون قلتين .

الجواب :

ان رافع الحدث منه ان كانت كفه نجسة فلابد أن يغسلها قبل ادخالها فيه فاذا غسلها أو كانت كفه طاهرة فللجنب طريقان :

الاول ان يأخذ الماء منه ثم ينوي رفع الجنابة و يغسل كفيه بما فيهما .

والثاني أن ينوي أولا رفع الجنابة ثم يأخذ منه الماء بقصد الاغتراف فيغسل كفيه وبعد ذلك لا حرج عليه في اخذ الماء لغسل سائر جسده لكنه لا بد أن يصون الماء عن أن يقع فيه غسالة جسده . .

وللمحدث أن ينوي رفع الحدث ويغسل وجهه ولا بأس فى تكرار أخذ الماء منه لغسل وجهه مرة ثانية وثالثة اذا أراد الاتيان بالسنة فاذا أراد غسل يديه فيجب عليه أن يأخذ الماء بقصد الاغتراف والمراد بقصده استشعار النفس بان هذا الاغتراف لغسل اليد كما في الكردي ولا باس بعد غسل يديه فى اخذ الماء بلا قصد الاغتراف لمسح الرأس وغسل الرجلين وأما إذا أراد رفع حدث اليدين وأدخل يده في الماء بلا قصد الاغتراف فيصير الماء مستعملا بالنسبة الى غير ما في يده . . وله حينئذ أن يغسل يده بما فيها وكذلك الحكم في ما لو صب عليه ماء من نحو ابريق فيحتاج الى نية الاغتراف ان كان يأخذ الماء بيديه حتى يجوز ان يغسل بما فيهما الكف اليمنى والساعد الايمن ولا تفوته فضيلة التيامن هذا .

المدرس ببيارة عبدالكريم

باب مسح الخف

سؤال :

ما هو شروط مسح الخف وما هو مدته وابتداء مدته وما هو المبطل له ؟

الجواب :

أما شروطه فاربعة :

الاول أن يكونا طاهرين .

الثاني أن يكونا ساترين لمحل الفرض من القدمين .

الثالث أن يكونا قويين بحيث يمكن تباع المشي عليهما لحوائج سفر يوم وليلة بالنسبة الى المقيم ولحوائج سفر ثلاثة أيام بلياليها بالنسبة للمسافر سواء كانا من جلد أو لبد أو خرق مطبقة ولا يكفي المنسوج ولو بخيوط الصوف كالجواريب الشتوية على الاصح .

الرابع أن يكون لبسهما بعد كمال الطهر . . .

وأما مدته فيوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليها للمسافر لكنه لو مسح مقيما ثم سافر أتم مدة المقيم ولو مسح مسافراً ثم أقام لم يستوف مدة المسافر بل ان أقام قبل اتمام مدة مقيم اتمها أو عند تمامها اكتفى بها أو بعدها اجزئه المسح فى الزائد على مدة المقيم الى وقت الاقامة لا غير .

وأما ابتداء مدته فهو من حين انتهاء نفس الحدث الطاريء عليه بعد لبسهما لان وقت جواز المسح يدخل بذلك ولا تحسب من انتهاء استمرار الحدث .

فلو لبسه المقيم ولم يحدث الى ثلاثة أيام ثم أحدث مسح بعدها يوماً وليلة اخرى أو لبسه فاحدث ولم يمسح الى آخر يوم وليلة لم يجز المسح عليه بعد لانتهاء

المدة نعم اللابس النائم يحسب ابتداء مدته بعد يقظته من نومه لا من عروض النوم عند الرملي . .

وأما المبطل له فثلاثة أشياء :

الاول خلعهما أو خلع احدهما أو ظهور بعض مما ستر به سواء كان من عين الرجل أو شيء كان عليها كما لف على جرح بها .

الثاني طرد ما يوجب الغسل من جنابة أو حيض أو نفاس أو ولادة .

الثالث انقضاء المدة المحدودة فاذا انتهت وهو بطهر المسح وجب نزع الخف وغسل الرجلين .

المدرس في بيارة عبد الكريم

« باب الغسل »

سؤال :

اذا احتلم رجل فاغتسل وبال بعد اغتساله فخرج من ذكره ما بقى من المني النازل قبل الى قصبته فهل تجب عليه اعادة الغسل ام لا .

الجواب :

نعم تجب عليه اعادته لانه يصدق على ذلك الخروج انه خروج منيه منه أولا فهو موجب للجنابة .

وللاحتراز عن ذلك استحب لمن انزل أن يبول قبل الاغتسال كما فى فتح المعين حيث قال وان يبول من انزل قبل أن يغتسل ليخرج ما بقي بمجراه .

وفي حاشية الاعانة ما نصه وذلك لانه لو لم يبل قبله لربما خرج منه بعد الغسل فيجب عليه اعادة الغسل انتهى . المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

الصئبان اذا لصقت بالشعر بحيث تمنع وصول الماء الى محلها يعفى عنها في الغسل مطلقاً أو فيه تفصيل . .

الجواب :

ان الصئبان إذا كانت كذلك فان أمكن أزالتها بدواء أو بحلق محلها مثلا وجبت لكن انما يجب الحلق إذا لم تحصل به مثلة لا تحتمل عادة كما على رأس الرجال وما على مؤخر رأس النساء مما اعتادت بعضهن بحلقها .

وان لم تمكن ازالتها كان فقد الدواء وآلة الحلق او امكنت بالحلق لكن حصلت به مثلة كذلك كما في ذوائب النساء ولحى الرجال الرجال فيعفى عنها للضرورة كما يعلم ذلك كله تصريحاً او اخذاً مما ذكره الشيخ في باب الوضوء من تحفته من انه يعفى في الغسل للضرورة عن نحو طبوع لحق باصول شعره حتى منع وصول اليها اذا لم تمكن ازالته فان امكن بحلق محله فالذي يتجه وجوبه ما لم تحصل به مثلة لا تحتمل عادة والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني

باب النجاسة

سئلت هل الماء الابيض الذي تراه النساء ويقال له بلسان الاكراد (پشك سفيد) طاهر أم نجس ؟

فاجبت بقولي ان الرطوبة التي توجد عند ملتقى شفرتي فرج المرأة وهذا المحل في حكم الظاهر لانه يظهر عند جلوس المرأة الثيبة على قدميها فمن ثم يجب غسله عند غسل الواجب كالجنابة والحيض طاهر على المعتمد والاحتياط الاحتراز

عنهـــا وان الرطوبة التي وراء هـــذا المحـــل ان انفصلت وخرجت فنجسة وإلا فلا يحكم بنجاستها لأن ما فى الجوف لا يحكم بنجاسته حتى ينفصل اذ فى الرطوبة الباطنة فرق بين المتصلة والمنفصلة فان المنفصل يحكم بنجاسته والمتصل لا يحكم بنجاسته بخلاف الرطوبة الظاهرة لا فرق فيها بين المتصلة والمنفصلة وبالجملة ان الرطوبة الخارجة من الفرج يحكم بطهارتها ان لم يتحقق انها خارجة من الباطن فان تحقق انها خارجة من الباطن فنجسة قطعاً وان فيه خلاف ضعيف جـداً فان رأت المرأة من تلك الرطوبة خارج فرجها كأن بنحو سراويلها من تلك الرطوبة شيئاً ولم تعلم انها خارجة من جوف فرجها فهي طاهرة على المعتمد وان علمت انها خرجت من جوف فرجها مما وراء ملتقى شفرتي فرجها فهي نجسة لزمت عليهـا ازالتها هذا ما افتى به المولى ابن حجر رحمه الله تعالى والله أعلم .

وانا الفقير جلي زادة محمد اسعد

سئل رحمه الله عما اذا اخبر فاسق بتنجس شيء وتنجسه من ذلك الشيء وتنجس شيء مما تنجس منه مثلا اخبر فاسق انه تنجس من ولوغ كلب في اناء فمس بيده طعاماً اكل منه جماعة فهل يتنجس الجماعة بذلك او لا ؟

فاجاب رحمه ان اخباره غير مقبول شرعا .

نعم لو اخبر عن فعله كأن قال بلت في اناء أو ماء قليل قبل قوله .

واما خبره هنا لما كان عن غير فعله حيث قال تنجس اناء بولوغ الكلب فيه لم يقبل وان كان قوله مسست طعاماً اكل منـه الجماعة خبراً عن فعله فان أصل المس وان كان مقبولا لـكن التنجس يتوقف على ثبوت الولوغ ولم يثبت بخبره لأن خبر الفاسق في ما ليس بفعله غير مقبول .

قال في التحفة فلا يكفي خبر كافر وفاسق ومميز الا ان بلغوا عدد التواتر

أو اخبر كل عن فعله فيقبل قوله عما أمر بتطهيره طهرته لا طهر انتهى والله أعلم .

أقل الانام جلي زاده محمد اسعد

سئلت عما اذا وقعت فارة فى كوز فيه دهن مائع وخرجت منه سريعاً فهل تنجسه أم لا ؟

فاجبت بأن الفارة طاهرة ما دامت حية ثم ان تنجس منفذها بالخارج عنه بان كان على منفذها شيء من النجاسة فيعفى عنها قال الشيخ ابن حجر في الفتاوى صرح النووي في مجموعه بأنه يعفى عن النجاسة التي على منفذ الفارة اذا وقعت تلك الفارة وعلى منفذها النجاسة في ماء قليل او مائع ونقله ابن الرفعة في الكفاية عن الاصحاب انتهى .

وان لم يكن على منفذها نجاسة فوقعت فى مائع فلا نجاسة هنا يتنجس بها المائع اذ الفارة نفسها حية طاهرة ولا نجاسة بها قال في الروضة ولو حمل حيوانًا لا نجاسة عليه صحت صلاته فان تنجس منفذه بالخارج فوجهان الأصح عند امام الحرمين لا تصح صلاته والاصح عند الغزالي صحتها قلت الأول أصح والله اعلم ولو وقع هذا الحيوان في ماء قليل او مائع آخر وخرج حيـاً لم ينجسه على الاصح للمشقة في صيانة الماء او المائع انتهى .

فيؤخذ من ذلك انه لو لم يعلم وجود النجاسة بمنفذ الفارة الواقعة فى الدهن المائع فلا ينجس قطعاً وان علم نجاسة منفذها فعلى الأصح لا ينجس أيضاً للعفو والله اعلم . (جلي زاده محمد اسعد)

سئلت عما اذا جردت حبات العنب عن عناقيده والقيت في دن وصب عليها الماء وتركت حتى صارت خلا وعما اذا عصر بعض تلك الحبات وخلط مائها بالماء والقى مجموعها مع الحبات الصحيحة في الدن وتركت كما مر فهل هي طاهرة

عند صيرورتها خلا أم لا ؟ وهل يطهر الدن اذا ارتفعت او نزلت الخمـــر عند خمريتها وعن علامة تخلل الخمر ..

فاجبت بان التخلل مسبوق بالتخمر إلا في ثلاث صور ذكرها الحليمي .

احديها أن يصب العصير في الدن المعتق بالخل .

ثانيتها ان يصب الخل على العصير فيصير بمخالطته خلا من غير تخمر بشرط أن لا يكون العصير غالباً .

ثالثتها أن تجـرد حبات العنب عن عناقيده ويملأ منها الدن ويطين رأسه لـكن قضية قول التحفة وهو مسبوق بالتخمر قيل الا فى ثلاث صور انتهى .

وقولها ويتفرع على سبق الخل بالتخمر الحنث في انت طالق ان تخمر هـذا العصير فتخلل ولم يعلم تخمره نظراً للغالب او المطرد انتهى .

ان هـذا الاستثناء ضعيف ولذا عبر عنه بقيل ولم يفصل في مسألة التعليق بالتخمر بين هذه الصور وما عداها .

اذا تقرر ما ذكرنا فاعلم انها في الصورتين نجسة بعد التخلل اذا لم يكن الدن معتقاً بالخل اخذا مما في النهاية من انه اذا خللت أي الخمر بطرح شيء فيها ولو بنفسه أو بالقاء نحو ريح فلا تطهر سواء كان له دخل في التخليل كـبصل وخبز حار أم لا كحصاة .

ولا فرق بين ما قبل التخمر وما بعده ولا بين أن تكون العين طاهرة أو نجسة ولو عصر نحو العنب ووقع فيه بعض حبات لا يمكن الاحتراز عنها لم تضر في ما يظهر انتهى .

ومثله فى التحفة لـكن ذكر فيها انه يستثني نحو حبات العناقيد مما يعسر التنقي منه وكذا ماء احتيج اليه لعصر يابس او استقصاء عصر رطب لانه من ضرورته انتهى

فان قلت قضية ما في الانوار من أنه قال القاضي حسين في الفتاوي ولو صب الماء في العصير او عصر العنب وصب المـاء فيه استعجالا للخل وانقلبت خلا حل قطعاً انتهى انها في الصورة الثانية طاهرة .

قلت نعم لـكن الراجح الذي لا يجوز الافتاء بغيره ما ذكرناه لموافقته للتحفة والنهاية .

ومن ثم نقل ابن حجر في الفتاوى عن القاضي انه قال لا يضر صب المـاء في العصير استعجالا للخل ولا صب المـاء في العصير حال العصر تكثيراً للخل أو لاستخراج الحلاوة من التفل فان له في ذلك غرضاً صحيحاً انتهى .

ثم قال وما ذكره في الاولين لعله مبني على رأيه الضعيف الآتي ان مصاحبة العين لا تضر لـكن تعليله يفهم ان ذلك مبني على الاصح .

وحينئذ فالاوجه خلافه لان الملحظ الحاجة ولا حاجة في ذلك انتهى .

والحاصل ان مخالطة المـاء ونحوه للعصير ولحبات العنب الملقاة في الدن موجبة لتنجس الخل لانه عند صيرورتها خمراً يتنجس المـاء بها فاذا صارت خلا تنجست بذلك المـاء المتنجس إلا اذا صب المـاء على التفل ليستخرج بـه ما بقي من الحلاوة وبقية ماء العنب فانه يجوز أن يصب في العصير ولا تصير به متنجسة بعد التخلل لمـا في الفتاوى الـكبرى من أن المـاء حينئذ من ضرورة استقصاء عصره حتى يخرج جميع ما فيـه اذ لو كلف الناس الاعراض عما بقي فيه لشق بهم لان فيه تفويت ماليته عليهم انتهى .

وقضيته انه يلزم ان لا يكون المـاء أزيد من قدر الحاجة وان يطرح التفل بعد ذلك ولا يختلط في الدن مع العصير أو حبات العنب والا لم يكن المـاء لضرورة استقصاء العصر ولم يكن في التكليف المذكور تفويت ماليته عليهم .

ولو القيت فيها عين طاهرة ثم نزعت منها قبل التخلل لم يضر لفقد علة التنجيس ويطهر بتخلل الخمر ظرفها تبعاً لها وان تشرّب بها أوغلت حتى ارتفع ولو ارتفعت بفعل فاعل لم يطهر الدن لانه لا ضرورة اليه ولا الخمر لاتصالها بالمرتفع النجس .

نعم لو غمر المرتفع سواء كان قبل الجفاف أو بعده كما اعتمده ابن حجر أو قبل الجفاف فقط على ما قاله البغوي ورجحه الشهاب الرملي بخمر حتى ارتفعت الى الموضع الاول طهرت بالتخلل كما في شرح الروض وغيره

وكذا لا يطهر الدن اذا نزلت الخمر بفعل فاعل بان اخذ منها شيء ولا الخمر لما مر بعينه بخلاف ما اذا نقص بسبب تشرب الدن او انعقادها بواسطة هواء او نحوه فانهما يطهران بعد التخلل كما فى الفتاوى .

وقضية ما ذكروه فيصورة الزيادة انه لو غمرتفي صورة النقص بخمر اخرى حتى ارتفع الى موضعها الاول طهرت بالتخلل وتعلم صيرورة الخمر خلا بالحموضة فى طعمها وان لم توجد نهاية الحموضة وان قذفت بالزبد كما فى فتح المعين وغيره هذا عند الشافعية .

وأما عند الحنفية فتطهر بالتخلل مطلقاً ولو بمصاحبة عين لها اخذا مما في الدر المختار وحاشيته فى باب الاشربة من انه يجوز تخلل الخمر ولو بطرح شيء فيها كالملح والماء والسمك خلافا للشافعي وكذا بايقاد النار تحتها ونقلها الى الشمس .

والصحيح انه لو وقع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلها ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضاً يحل وان غلبت الخمر .

واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا واذا صارت الخمرخلا يطهر ما يوازيهامنالاناء وأما اعلاه فقيل

يطهر تبعاً وقيل لا يطهر لانه خمر يابس إلا اذا غسل بالخل فتخلل من ساعته فيطهر ﴿ هداية ﴾ والفتوى على الاول ﴿ خانية ﴾ انتهى .

ومنه يعلم جواب السؤالين الأخيرين ايضاً وظاهر قوله وأما اعلاه الخ انه لا فرق في طهارة الاعلى بين كون ارتفاعه حين الخمرية أو نقصانه عندها بفعل فاعل وبين كونه بنفسها فيكون في هذا مخالفة لمذهب الشافعية والله أعلم .

﴿ الشيخ عمر الشهير بابن القرهداغي ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه أجمعين .

وبعد فلما رأيت المعاصرين في التحرز عن النجاسات بعضهم في غاية التفريط والتلويث وبعضهم فى غاية الافراط والتحرز حتى صاروا هدفا لابليس عليه اللعنة وملعباً كالكرة بيد الصبيان مع انه تعالى رفع عنا التكاليف الشاقة التي كلف بها نحو بني اسرائيل ومن علينا بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج أردت ان اجمع لهم المعفوات على ما ذكره الفضلاء بوجه لطيف قصير ويعلموا غيرها منها بالضرورة ... اذ الاشياء انما تعرف باضدادها فيكون على نهج الاستقامة والاقتصاد فان خير الامور اوسطها ومن الله استمد التوفيق والهداية الى قوام الطريق وهو الموفق ..

فاقول الأشياء التي صح العفو عنها فى حق الصلاة وما فى معناها ثمانية وثلاثون منها قليل الدم مطلقاً وان كان من المنافذ أو بفعله ما لم يكن من مغلظ وكذا

كثيره ان كان من نفسه أو من البراغيث او من كل ما ليس له نفس سائلة وان انتشر بالعرق وتفاحش حتى طبق الثوب ما لم يتعمد به بان قتله فى ثوبه أو صلى على ثوب فيه ذاك أو نام في ثوب مع عدم الاحتياج اليه حتى كثر فيها دمه أو لبسه من غير ضرورة فانه لا يعفى إلا عن قليله بخلاف ما اذا لبس للضرورة ولو للتجمل فهو كبقية ملبوسه وتعرف القلة والكثرة بالعادة فما يقع التلطيخ به غالباً ويعسر الاحتراز عنه فقليل وما زاد فكثير لأن أصل العفو انما يثبت بتعسر الاحتراز فننظر في الفرق بين القليل والكثير اليه أو من الدماميل والقروح أو البثرات أو موضع الفصد والحجامة ان دام مثله ما لم يعصر ولم ينقل عن المحل ومحاذيه من الثوب والا لم يعف إلا عن قليله ويعفى عن دم اللثة للصائم ان ابتلى به بحيث لا يمكن الاحتراز عنه فمن ابتلعه فصومه صحيح بخلاف ما اذا كان نادراً فانه لا يعفى عنه ولو رعف في الصلاة او فصد أو صدر بطنه فخرج دم متدفق ولم يلوث البشرة الخارجة عن المحل او لوثها قليلا لم تبطل او قبل الصلاة ودام فان رجى انقطـــــاعه والوقت متسع انتظره والا تحفظ كالسلس بخلاف الثوب النجس فانه ينتظر غسله ولو خرجت عن وقتها والقيح والصديد كالدم وكذا ماء القروح والنفاطات ان تروح او تغير لونه وإلا فهو طاهر . .

ومنها ونيم الذباب والخطاف والخفاش والزنبور والنحلة وبولها فيعفى عنه مطلقاً في الثوب والبدن والمكان من مسجد او مسكن حتى لو كانت براس كوزة لم ينجس ما يلاقيه من الماء القليل وألحق ابو حنيفة الفارة بالخفاش فقال يعفى عن روثها فى الثوب وقال المتولي المالكي يعفى عنه في المائع فيجوز شربه واكله ما لم يتغير واختلطت بالنجاسة كما يحل اكل لحم الجلالة ولبنها والشاة المرباة بلبن كلبة ان تغير لكن مع الكراهة فى الثلاثة لا ذرع وثمر سقى بنجس فانه يحل بلا كراهة

لعدم ظهور اثر النجس وان ظهر كره كالجلالة ويمكن الفرق بينهما بان الاول معنوي والثاني ظاهري ومعلوم ان ما اصابه منه نجس يطهر بالغسل ويحل ايضاً عسل نحلة اكلت عسلا نجساً او غيره من النجاسات واو اكل او شرب انسان أو هرة من مغلظ لزمه غسل قبله أو دبره مرة لا غير واجزأ له الحجر والنص بوجوب السبع مع التراب محمول على ما اذا نزل المغلظ بعينه غير مستحيل خلافا لما في فتاوى القفال ويجب على من اكل نجاسة تقيئها في الحال كالخمر والحرام من مغلظ ائلا يعمى قلبه وينمى لحمه منه فيستحق النار ولا يقبل دعائه ...

ومنها الماء السائل من فم النائم ما لم يعلم انه من المعدة فهو طاهر نعم من ابتلى به عفى عنه في الثوب وغيره كالبلغم من الرأس والصدر بخلافه من المعدة .

ومنها الدم الباقي على العظم واللحم فيجوز طبخه بلا غسل .

ومنها العظم النجس الذي اجبر به كسر ولو من مغلظ ان لم يتعد في الجبر به بان لم يجد طاهراً من محترم أو قال اهل الخبرة ان النجس او المغلظ أسرع فى الجبر به من غيره او تعدى فيه لكن خاف من نزعه ضرراً ظاهراً أو نحو شين فاحش أو بطؤ برء لم يجز نزعه بل يحرم ويجري هذا التفصيل في ما اذا داوى جرحه أو حشاه أو خلطه بنجس أو شق جلده فخرج منه دم كثير بنى عليه اللحم وفي ما إذا قطعت نحو اذنه ثم لصقت بحرارة الدم اما اذا انقطع بعضها فيجوز لصقها بدمها للقلة وفي الوشم ايضاً وان فعل به صغيراً أو كافراً وقال الفراء تكفيه التوبة .

ومنها روث الطيور على الارض وفراش نحو المسجد ما لم يتعمد الصلاة والوطء عليه في حالة الطواف ولا يعفى عنه فى الثوب مطلقاً خلافا لمن الحق نحو العصفور بالخفاش في العفو عن ذرقه فى الثوب . . . وعلى هذا لو دخل طائر

في المسجد وعشش فيه ترك للفرخ والقعود على البيض .

ومنها طين الشوارع المتيقن نجاسته وبمغلظ لم تبق النجاسة متميزة بل وان كانت متميزة ان عمت الطريق كما قاله الزركشي وغيره واختير خصوصاً في مواضع تكثر فيها الكلاب والدواب بل قيل بالعفو عنها في المسجد اذا عمت ما لم ينسب صاحبه الى السقوط وقلة الحفظ وان كثر بل يعفى عنه بقدر الحاجة فما زاد عليها ضر وما لا فلا من غير نظر الى القلة والكثرة ويختلف بالوقت والموضع من الثوب والبدن فعدوا اللوث في جميع أسفل الخف مثلا واطرافه قليلا لا في الثوب والبدن وهكذا ولا يجب غسل ما حواه النعل من طين الشوارع ولا تنجس الرجل منه وان عرقت وتسخنت ووقع العفو عنه ولا يجوز وطء المسجد وتلويثه بـه بل بشيء من المستقذرات الطاهرة حتى يحرم نحو البصاق فيه و كفارته المواراة .

ومنها ما على رجل ذباب من النجاسات وان رؤي .

ومنها اليسير عرفا من شعر أو ريش من غير المأكول او منه متنجساً بل المركب يعفى عن كثير شعره وعرقه أيضاً .

ومنها قليل دخان النجس والبخار الصاعد منـه بالنار والا كبخار الكنيف وريح دبر رطب فطاهر ولو أصاب كثيره نجس المماس لا الـكل ولا يطهره الماء بل يجب التقوير ولو شوي لحم او خبز في تنور موقد بنجس فالجانب المماس للتنور نجس وجب غسله الا أن مسح وجهه بيابس .

ومنها غبار السرقين فلا ينجس الاعضاء الرطبة ويضر دخوله في كور العمامة

ومنها ما على منفذ غير الآدمي مما خرج منه فلا ينجس مائعاً وقع فيـه اما الآدمي المستجمر أو الصبي فاذا وقع في مائع او ماء قليل نجسه ويحرم عليه ذلك لتضميخه بالنجاسة بل يحرم عليه الجماع ولا يلزمها تمكينه ما لم يستنج بالماء ان وجده

ما لم يعلم من عادته ان الماء يفتره من جماع يحتاج اليه ولم يكن سلساً فلا يحرم كما يجوز وطء المستحاضة مع سيلان دمها ومثله المرأة المستنجية بالحجر فيحرم عليه وطؤها .

ومنها روث ما نشؤه من الماء كالسمك فلا ينجس المـاء ما لم يوضع فيه عبثـاً بل قال بعضهم وان وضع فيه عبثاً .

ومنها ذرق الطيور وان لم تكن من طيور الماء فلا تنجس ماء أو دلواً التي فيه

ومنها ما على فم الطيور وفم كل ما يتجرى كالبعير والبقر وغيرهما .

ومنها فم الصبي لا سيما في حق المخالط وان كان يتقيأ و يدخل النجاسة في فيه فيجوز تقبيل فمه مع الرطوبة والتقامه ثدي امه بل افتى مالك بصحة صلاتها بلا نضح بوله ان لم تقصر في الاحتراز ويسن اكل سوره وتعويد النفس بالاكل والشرب معه ومثله المجانين واذا غاب الصبي مدة يمكن تطهير فمه فلا ينجس شيئاً فلا حاجة الى العفو حينئـذ والحق بـه فم ما يجتر من ولد البقر اذا التقم اخلاف امه .

ومنها ما يلقيه الفيران في حياض الأخلية وسائر المائعات اذا عم الابتلاء به لـكن يجب اخراجه عند الشرب .

ومنها ما يماس العسل من الـكوارة تجعل من روث نحو البقر وشرط ذلك كله أن لا يغير وان يكون من غير المغلظ وان لا يـكون بفعله في ما يتصور فيه ذلك .

ومنها بول البقر على الحب حين الدياسة ان شوهد والا فهو طاهر .

ومنها بعر شاة وقع في اللبن حال الحلب لا ان وقع بعده او شككنا فيه .

ومنها قليل بول سلس ودم الاستحاضة الخارجين بعد الحشو وشد العصبة

مع عدم التقصير فيه وعن الكثير ايضاً ان اقتصر على المصابة للصوم او التأذي بالحشو .

ومنها اثر المستجمر بطاهر مجزء في الاستنجاء وان انتشر بالعرق وافضى الى الثوب والبدن او قطر منه العرق ما لم يجاوز الصفحة والحشفة ولم يمس رأس الذكر موضعاً مبتلا لكن في حق نفسه دون غيره حتى لو امسك ثوبه مصل او حمله هو بطلت صلاته كما لو حمل صبياً او مجنوناً بمنفذه نجس او ميتة طاهرة بجوفها نجس ولو آدمياً او قارورة فيها نجس ولو معفواً عنه أو مختوماً عليها بنحو رصاص أو ميتة لا دم لها سائلة وان لم يقصد كقمل قتله فلصق جلده بظفره لعدم العفو عن جلدة نحو القمل قيل ينبغي العفو عنه عند جهل الحمل .

ومنها بيض القمل أي الصئبان فيعفى عنها ان فرض حياتها ثم مماتها وإلا فهي طاهرة كبذر القز وكذا بيض كل ما لا يؤكل لحمه ما لم يعلم ضرره كحية لأنه أصل حيوان طاهر وكذا مني كل حيوان غير الكلب والخنزير وعلقة ومضغة وبيضة استحالت دماً ان كانت من كسو ذكر (١) لما ذكرنا وان لم تكن منه بل حصلت من نحو سمن الدجاجة فتنجس بالاستحالة لانها فاسدة لا يحصل منها الفرخ ويعرف ذلك بين العلماء والحكماء بكون دمها رقيقاً مخلوطاً بالماء بخلاف ما اذا كانت دماً غليظاً صرفا فانه غير فاسدة .

ومنها ما لا يدركه الطرف المعتدل البصر من النجاسة ومثله ما على رجل نملة دخلت في المائع او الماء القليل أو مشت على اليابس أو بساط وان كثر كهرة أو خنفساء او جراد وفراش وقراد مشت على بساط ووقعت في مائع او ماء وفي رجلها نجاسة رطبة لا يرى اثرها لقلتها بخلاف ما اذا رؤيت فانه يجب غسله .

---

(١) أي جمع الديك مع الدجاجة .

ومنها لحم طبخ بماء نجس او بول وسكين سقيت بهما فانه يكفي غسل ظاهرهما ويعفي عن باطنهما لا كشرب المسام فلا يؤثر بخلاف آجر ولبن بنحو خمر او بول فانه يطهر ظاهره بالغسل ولا يعفى عن باطنه بل لابد من النقع في الماء حتى يصل الماء الى باطنه ونص الشافعي على ما عجن من الخزف بنجس يضطر فيه اليه ولو زبلا لأن الامر اذا ضاق اتسع وهو المعتمد .

ومنها معض الكلب في الصيد وغيره من الميتات فيكفي تعفير ظاهرها ولا اثر للتشرب بلعابه .

ومنها رطوبة الفرج من الانسان وغيره من الحيوانات الطاهرة سواء انفصلت او لا وهي ماء ابيض متردد بين المذي والعرق يخرج من باطن الفرج الذي لا يجب غسله بخلاف ما خرج مما وجب غسله فانه طاهر قطعاً أو من وراء باطن الفرج فانه نجس قطعاً ككل خارج من الباطن وكالماء مع الولد أو قبله فعلى القول بنجاستها يعفى عنها فلا تنجس ذكر المجامع ولا الولد ولا البيض ولا خرقة تحملها الحائض عقب الدم وأما على القول بطهارتها كما هو الاصح وان شك في اصلها فلا حاجة الى القول بالعفو عنه .

ومنها الخمر اذا غلت وارتفعت ثم تخللت فيعفى عنها وعن ظرفها جميعاً أو يطهران جميعاً للضرورة وأما اذا طرح فيها شيء أو ادخل فيها ظرفاً فارتفعت ثم اخرجه فانخفضت أو نقصها فتخللت فلا يطهر شيء منها .

ومنها قليل شعر عرفاً على الجلد المدبوغ فانه يطهر حقيقة بتبعية الجلد واختار كثيرون طهارة جميعه لكن زيفه ابن حجر .

ومنها نجاسة ما لا يدركه الطرف او ميتة لانفس لها سائلة عند شق عضو لها في حياتها كذباب وبعوض ونحل وقمل وبرغوث وخنفس وعقرب ووزغ

وبنات وردان وزنبور وسام ابرص لاحية وسلحفاة وضفدع وفارة وعند الشك يحكم بعدم السيلان فاذا وقعت كل منها فى ماء او مائع آخر لم تنجسه وان غلت الميتة وتفتت فيها ما لم تطرح فيه ميتاً لكن ما نشؤه منه ان أخرجه منه فوقع من يده أو القاه فيه بنفسه أو في مائع آخر لم يضر طرحه فيه من اول الامر عمداً

ومنها الدود في نحو النخل او الثمار فيجوز اكله معه قبل التميز ومثله ما في بطن السمك الصغير فيجوز قليلها بنحو زيت بلا شق جوفها وكذا بلعها .

ومنها الحب الذي أسفل الدن والفيران يرثن ويسكن فيـه بل هو طاهر عملا بالاصل ما لم يعلم بنجاسة حبة بعينها .

ومنها الورق الذي ينتشر على نحو حائط نجس فيجوز الكتابة ولو قرآنا ولا ينجس منه القلم ولا يعفى عن حوض مطلي بطين معجن بالرماد النجس مثلا فينجس الماء القليل بمماسته ولا يعفى ايضاً عن رشاش بول وغائط بل يجب التحرز عن رشاشها فان عامة عذاب القبر منه فلو بال في ماء كثير فترشش اليه نجسه لانه ما لم يستحل فى الماء ولم يغلب عليه لم يحكم بطهارته وليس هذا كما لو ضرب فى المـــاء نجاسة جامدة فترشش اليه من ضربها لأنه لا يتحقق انه من اصابة النجاسة ام لا لاحتمال أن يكون من المجاور لشدة الاضطراب هذا ما فى بعض كتب الشرع لكن قال الرملي لو بال في البحر مثلا فارتفعت منه رغوة فهي طاهرة كما افتى بـه الوالد رحمه الله لانها بعض المـاء الـكثير خلافا لمـا في العباب ويمكن حمل كلامه بنجاستها على تحقق كونها من البول .

ومنها طيب عجن بخمر فيعفى عن دخانه حالة التبخر ولا يجوز التداوي بصرف الخمر اذ لا نفع فيها وما دل عليه القرآن من أن فيهـا منافع فهو قبل تحريمها ولا شربها لنحو جوع وعطش لم ينه به الى حال الأضرار ولم يجد ما يسيغها الا الخمر

كما يجوز ازالة العقل لقطع يد متأكله بغير مسكر مائع بل المفهوم من كلام ابن القاسم جوازه ان لم يجد غيره ويجوز بمعجونها كصرف باقي النجاسات ان علم أو أخبره طبيب عدل بنفعها على اليقين ويعينها بان لا يغنى عنها غيرها .

ومنها الخف المخروز بشعر الخنزير وكذا غيره ان لم يكن يتيسر الخرز بدونه فيجوز الصلاة به بعد غسل المخروز سبعاً احداهن بالتراب وعند الشك في الخرز بذلك السعر الأصل طهارته لأن الاصل فى الأشياء الطهارة لكن يستحب أن يسأل عن صانعه ويعمل بقوله .

ومنها الطين المعجون بنجس فى حق جدار المسجد فيجوز بنائه به دون الكعبة وارضها .

ومنها الجبن المعجون بانفحة الحيوان الذي لم يتجمد فيها غير اللبن الجديد لعموم البلوى به .

ومنها ريح النجاسات او لونها الباقي بعد تمام الغسل واستعمال ما توقفت ازالتها عليه من نحو محك ومقراض واشنان وصابون ان وجده بثمن المثل وفاضلا ذلك الثمن عما يعتبر لقيمة ماء الوضوء المانع للتيمم ولو كان الماء بعيداً بحد الغوث لكن لا يجب عليه قبول هبته لأن فيها منة بخلاف قبولها وقبول الماء وبعد ظن الطهر لا يجب الشم ولا الطعم ومعنى العفو هنا الحكم بطهارة المحل مع بقاء اللون او الرائحة بعد الغسل لا انه نجس يعفى عنه ويضر بقاؤهما معاً كما يضر بقاء الطعم فقط وان عسر ازالته لأن بقاءه يدل على بقاء العين والأوجه جواز ذوق المحل اذا غلب على ظنه زوال الطعم للحاجة ويجب على من أكل نجاسة لها دسومة ازالة تلك الدسومة .

ومنها الماء المترشش من الطرق والميازيب المتحقق نجاسته فيعفى عنه كطين

الشوارع ومحل العفو عن جميع ما ذكرنا حيث لم يختلط بكثير اجنبي والا لم يعف عن شيء منها .

أما القليل الأجنبي فلا بأس باختلاطه به كما قالوا باختلاط دم الحيض بالعرق

وخرج بالأجنبي ما يحتاج الى مسه من نحو ماء طاهر وشرب وتنشيف احتاجه وبصاق في ثوبه وماء بل رأسه من غسل تبرد وتنظيف ومماس آلة نحو فصد من ريق أو دهن وسائر ما يحتاج اليه بل اطلق بعضهم المسامحة في الاختلاط بالماء

واستدل له الاصبحي عن المتولي والمتأخرين بما يؤيده .

وأيضاً العفو انما هو بالنسبة الى الصلاة والامور المتعلقة بها بخلاف ما لو ادخل الثوب الذي عليه نجاسة معفوة او ماء قليل فانه يتنجس به .

ثم اعلم ان العفو انما هو عن متحقق النجاسة .

وأما نحو ثياب قصار وخمار وكفار متدينين باستعمال النجاسة وخفاف مستعمل اللأهب وعرق الدواب واعابها وان كانت تتمرغ في النجاسة وتحك قوائمها النجسة بافواهها ولعاب الصبيان والمجانين ومياه الميازيب التي يغلب على الظن نجاستها والجوخ الذي اشتهر عمله بشحم الخنزير والزيبق الذي اشتهر في جلد الكلب والخنزير والسمن الذي يجعله الكفار في الجلد الذي لم يدبغ ولم يدر من ذبحه وقرطاس يبسط وهو رطب على الحيطان المعمولة بالرماد النجس وثياب لبسها نحو المجوس ومائع ادخل الكلب رأسه فيه واخرج فمه رطباً ولحم بيد مسلم بدعي ولقمة لحم رؤيت في المزبلة مشدودة في خرقة ولبن وشعر وعظم شك في انه من مأكول أو من غيره ولو ملقى في مزبلة وبيض يظن نجاسته والرؤوس والاكاريع التى طبخت في الاسواق وبيض الميتة ان تصلبت فطاهر والا فنجس وسور كل حيوان طاهر فلو تنجس فمه ثم ولغ في ماء أو مائع فان كان بعد غيبة يمكن فيها طهارته بولوغه

في ماء كثير أو جار لم ينجسه وإلا نجسه وقال شيخنا كالسيوطي تبعاً لبعض المتأخرين انه يعفى عن يسير عرفا من شعر نجس من غير مغلظ ومن دخان نجس وعما على رجل ذباب وان رؤي وما على منفذ غير آدمي مما خرج منه وذرق طير وما على فمه وروث ما نشؤه من المـــاء وسائر ما غلبته النجاسة في نوعه مستندة الى الظاهر .

فكله طاهر للاصل فلا حاجة الى العفو فيه فالبحث والتجنب عنه بدعة بل ضلالة وداء لا دواء له اذا تعمق .

وقد شددوا الانكار على من يغسل الثوب الجديد والفم من الخبز والبصل والبقل اللذين ذبل ارضها وغيرها مما توهمت من النجاسة نعم ندب غسل ماقرب احتمال نجاسته وقولهم من البدع المذمومة غسل ثوب جديد محمول على غير ذلك بان استوى الطرفان فيه او غلب جانب طهارته والله أعلم .

﴿ تمت رسالة المعفوات لمولانا خليل السعرتي رحمة الله عليه ﴾

سؤال :

ما هو التراب الذي يخلط بالماء في احدى غسلات المتنجس بالنجاسة المغلظة وهل هناك فرق بين أن يكون المتنجس بها أرضاً ترابية أو غيرها وما حكم ما اذا تطاير رشاش من غسالة المتنجس المذكور اجيبونا أثابكم الله .

الجواب :

أما التراب الذي يخلط بالماء فيجوز أن يكون ترابا صرفا يابساً أو مبتلا ولو صار طيناً أو طفلا وكذلك يجوز أن يكون من الطين الأرمني أو رملا ناعماً فيه غبار أو ترابا ممزوجاً بالدقيق ان كان له قوة تكدير الماء ويقوم مقام التتريب

ماء السيول .

ففي حاشية الجمل على فتح الوهاب ما نصه والمراد بتراب ولو حكما ليدخل ما لو غسل بقطعة طين أو طفل فانه يكفي انتهى شيخنا .

وعبارة البرماوي قوله بتراب أي ولو طينا رطبا لانه تراب بالقوة وكذا الطين الأرمني ويجزيء الرمل الناعم الذي له غبار بحيث يكدر الماء وان كان ندياً والتراب المختلط بنحو دقيق حيث كان يكدر الماء .

وفيها ايضاً ويقوم مقام التتريب الماء الكدر كالنيل ايام زيادته هذا .

وأما الجواب عن السؤال الثاني فهو نعم فرق بين أن يكون المتنجس تراباً أو غيره فان الأول لا يحتاج عند الغسل الى التتريب اذ لا معنى لتتريب التراب.

واما الجواب عن السؤال الثالث فهو ان الرشاش ان تطاير عند غسل الارض الترابية أي ما فيها تراب قبل تمام الغسلات السبع فيشترط فى تطهيره تتريبه ولا يكون تبعاً لها لانتفاء العلة الموجودة فيها وهي انه لا معنى لتتريب التراب .

وحينئذ ان كان الرشاش حاصلا من المرة الاولى احتاج تطهير ما وصله الرشاش الى ست غسلات احداهن بالتراب او من المرة الثانية احتاج الى خمس غسلات احداهن بالتراب وهكذا كما هو ظاهر اعتمادهم وجوب التتريب .

وان تطاير من غسل غيرها فحكمه حكم ما بقي من الغسلات فان تطاير من الاول غسل ستاً ثم ان وجد تراب فيها أي في الاولى فلا حاجة الى تتريب والا فلابد منه مع استيفاء عدد الغسلات الباقية وهكذا ...

بقي شيء آخر هو انه لو اجتمع ماء الغسلات السبع ثم ترشرش منه شيء فالوجه أن يقال ان كان التتريب في اولى السبع لم يحتج الى تتريب وانما يغسل بماء صاف مرة واحدة والا احتيج اليه لأنه مخلوط بما يحتاج الى التتريب وهو

ماء المرة الاولى اذا كان التتريب فى المرة الثانيـة وماء المرتين الاوليين ان كان التتريب فى المرة الثالثة وعلى هذا القياس والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الـكريم

﴿ باب التيمم ﴾

سؤال :

هل يجب الترتيب بين التيمم وغسل الصحيح على المتيمم الجريح ؟

وهل يجب على ذي الجبيرة مسحها بالمـاء ؟

وهل يتعدد التيمم على الشخص لصلاة واحدة ؟

ومن الذي يجب عليه قضاء ما صلاها بالتيمم اجيبونا اثابكم الله ...

الجواب :

اقول وبالله التوفيق يجب الترتيب بينهما على المتيمم المحدث حدثاً اصغر لا حدثاً اكبر .

ويجب على صاحب الجبيرة مسحها بالماء .

قال في المقدمة الحضرمية وشرحها فان كان جنباً قدم ما شاء منهما اذ لا ترتيب عليه .

وان كان محدثاً حدثاً اصغر تيمم عن الجراحـة وقت غسل العضو العليل ولم ينتقل عن كل عضو حتى يكمله غسلا ومسحاً وتيمما عملا بقضية الترتيب .

فان كانت العلة بيده وجب تقديم التيمم والمسح أي مسح الجبيرة على مسح الرأس وتأخيرهما عن غسل الوجـه وله تقديمهما على غسل الصحيح وهو الأولى

ليزيل الماء أثر التراب وتأخيرهما عنه وتوسطه بينهما اذ العضو الواحد لا ترتيب فيه او بوجهه ويديه فتيمان فان عمت اعضائه الاربعة أي الوجه واليدين والرأس والرجلين فتيمم واحد .

فان بقى من الرأس شيء فثلاث تيممات .

ولافرق في التيمم وغسل الصحيح المذكورين بين أن يكون بالجرح جبيرة اولا ثم ان كان عليه جبيرة وجب نزعها وغسل ما تحتها من الصحيح وجوبا فان خاف من نزعها محذوراً مما مر غسل الصحيح حتي ما تحت اطرافها ان امكن ويتلطف ومسح عليها جميعها بماء الى أن تبرء بدلا عما تحتها من الصحيح انتهى .

وفي حاشية الشيخ سليمان الكردي قوله ثلاث تيممات اه الصورة ان الجراحة لم تستوعب بقية اعضائه واحد عن وجهه وآخر عن يديه والثالث عن رجليه .

وأما الرأس فيكفيه مسح ما بقي منه بلا جراحة .

أما اذا عمت العلة الاعضاء الثلاثة دون الرأس فالواجب تيمان لا غير كما في الايعاب وغيره .

وعبارة التحفة او عمت ما عدا الرأس فتيمم واحد عن الوجه واليدين لسقوط غسلها المقتضي لسقوط ترتيبها بخلاف ما لو بقي بعضها ثم مسحه أي الرأس ثم واحد عن الرجلين . .

وفيها أيضا فان عمته فاربع تيممات اه .

أي ولم تعم عضوين متواليين .

فان عمت الرأس والرجلين كفاه تيمم واحد فتلخص ان كل عضوين فاكثر متواليين اذا عمتها الجراحة سقط وجوب الترتيب فى ذلك واكتفى بتيمم واحد عن الجميع انتهى .

فقد تبين مما نقلنا وجوب الترتيب على المحدث لا الجنب لان الجسد للجنب كله كعضو واحد واما المحدث فله أعضاء أربعة هي الوجـــه واليدان والرأس والرجلان وقد يصادف وجوب اربع تيمات بالنسبة اليه كما انه قد يكتفى بتيمم واحد وقد يكون عدد بين الحدين وان مسح الجبيرة كلها بالمـاء واجب مطلقا ..

وأما الذي يجب عليه القضاء فهو ثمانية :

الاول المتيمم للبرد مقيما او لا وأما المتيمم لحر الماء فلا قضاء عليه لأن تبريد الماء ليس في الوسع عادة بخلاف تحريره .

الثاني المتيمم لفقد ماء بمحل يندر فيه فقده سواء كان مقيما أو مسافراً .

واما اذا تيمم لفقده بمحل يغلب فيه فقده فلا قضاء عليه ولو كان دار اقامة وعصى باقامته فيه لأن التيمم للفقد الحسي عزيمة تعلم العاصي والمطيع وليس رخصة حتى تختص بالمطيع . .

الثالث المتيمم لفقد ماء حسا في سفر معصية بان عصى الشخص بسفره .

وأما العاصي في سفره كان سافر سفراً مباحا وصادف ان قتل شخصا فيـه ثم فقد المـاء فيه وتيمم فلا قضاء عليه .

وأما المسافر العاصي الفاقد للماء شرعا كأن انجرح او تمرض وعجز عن استعمال المـاء وتيمم فلا يصح تيممه حتى يقال تيمم وقضى لأن هـــذا التيمم رخصة فلا تناط بالعاصي .

الرابع المتيمم لجرح لا جبيرة عليه وكان عليه دم كثير بحيث لا يعفى عنه سواء كان فى اعضاء التيمم او لا .

الخامس المتيمم لجرح فى أعضاء التيمم وكـان عليه جبيرة مطلقا أي أمكن نزعها او لا ووضع طهر أو حدث واخذت الجبيرة من الصحيح فوق ما لا بد منه

للاستمساك او لا وذلك لنقصان البدل والمبدل منه لانه لا غسل هناك لعضوه تماما ولا تيمم كذلك . .

السادس المتيمم لجرح فى غير اعضاء التيمم وعليه جبيرة امكن نزعها بسهولة ولم ينزعها سواء وضعها على طهر أو على حدث .

السابع المتيمم لجرح كذلك وعليه جبيرة لم يمكن نزعها لكنه وضع على حدث

الثامن المتيمم لجرح كذلك وعليه جبيرة لم يمكن نزعها ووضع على طهر لكنها اخذت من الصحيح فوق ما لا بد منه للاستمساك .

وأما المتيمم لجرح كذلك وعليه جبيرة لم يمكن نزعها ووضع على طهر ولم تأخذ من الصحيح فوقه فلا قضاء عليه كما هو مصرح به فى الكتب والله أعلم .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

اذا اغتسل الجنب الجريح وتيمم بدلا عن غسل محل جرحه وصلى ثم احدث فهل يعيد التيمم لكل فرض بدلا عن غسل ذلك المحل ام لا .

واذا تيمم الجنب العاجز عن استعمال الماء مطلقاً وصلى ثم احدث فهل عليه تيممان واحد بدلا عن غسل الجنابة وآخر بدلا عن الوضوء ام يكتفي بواحد بدلا عن الوضوء ...

الجواب :

أما الجنب الأول فان كان جرحه في غير أعضاء الوضوء فليس عليه الا الوضوء لاستمرار حكم تيممه عن محل الجرح حيث وقع بدلا عن غير اعضاء الوضوء وان كان جرحه فى اعضائه فعليه بعد الحدث الوضوء بغسل الصحيح

من أعضائه والتيمم عند غسل العضو الجريح بدلا عن غسل محل الجرح ويستمر أيضاً حكم تيمم الواقع بدلا عن الغسل من الجنابة لكنه على التقديرين لا يصلي إلا فرضا واحداً .

أما على الثاني فظاهر .

وأما على الاول فلانسحاب حكم التيمم الا دل عليه .

وأما الجنب الثاني فليس عليه بعد الحدث في كل فرض إلا تيمم واحد بدلا عن الوضوء ويستمر حكم تيممه عن الجنابة الى أن يقتدر على استعمال الماء ويغتسل عنها كما يؤخذ من التحفة وحاشية الشرواني والله أعلم .

﴿ المدرس فى بيارة عبد الكريم ﴾

رسالة كشف الغامض من احكام الحائض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان وكرم وعلمه من أحكام دينه ما لم يعلم والصلاة والسلام على حبيبه سيدنا محمد الاكرم الهادي الى المنهج الاسلم الأقوم وعلى آله وصحبه وأتباعه الى يوم لقاء ذاته الأعظم .

وبعد فهذه رسالة في أحكام الحائض التي معرفتها من الفرائض جمعتها من عبارات الكتب المعتمدة بتغيير يسير ودققت في النقل حسب التسهيل والتيسير وسميتها ﴿ كشف الغامض من أحكام الحائض ﴾ .

والله أسأل النفع بهـا لي ولاخواني الطالبين انـه مجيب قدير وخبير بالنيات بصير . . .

اعلم أولا ان الحيض لغة السيلان يقال حاض الوادي اذا سال وشرعا دم اقتضته الجبلة يخرج من عرق فمه في أقصى رحم في أوقات مخصوصة بعد تمام تسع سنين تقريبا . . .

والاصل فيه آية ويسألونك عن المحيض وخبر الصحيحين هذا شيء كتبه الله على بنات آدم واقل قدره يوم وليلة بالاتصال وهذا هو الأقل فقط فان كان بالانفصال ومعلوم انه تزيد مدته على يوم وليلة فهو على الأقل مع الغير سواء بلغ مدة الغالب أو الاكثر او لا .

واكثره خمسة عشر يوماً بلياليها وغالبه ستة او سبعة وان لم تتصل الدماء كأن رأت في تلك المدة مقدار أربعةوعشرين ساعة فبين الأقل وكل من الغالب

والاكثر وكذا بينهما عموم من وجه . .

واقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوماً بلياليها متصلة ولا حد لاكثره بالاجماع .. ويحرم على الحائض الصلاة ولا قضاء عليها والصوم وعليها قضائه وسجود التلاوة والشكر والطواف ودخول المسجد ان خافت تلويثــه وقراءة القرآن بقصده ومسه وكتابته على وجـه . . وزاد في المهذب الوضوء والغسل وما يقوم مقامها كالتيمم الا اغسال الحج فتندب وحضور المحتضر ويحرم على زوجها مباشرة ما بين سرتها وركبتها ولو بغير وطء وقيل لا يحرم غير الوطيء وقواه في المجموع واختاره في التحقيق وطلاقها بشرط كونها موطوئة تعتد بالأقراء والطلاق بلا عوض والا (١) فلا لعدم تضررها في الاولى ورغبتها في الطلاق في الثانية . واذا انقطع دمها لم يحل قبل الغسل غير صوم وطلاق وطهر . . ويتعلق بالحيض البلوغ والاغتسال والعدة وبراءة الرحم وسقوط الصلاة رأســاً وطواف الوداع هذا . .

فاذا تيقنت فى زمن امكان الحيض ولو حاملا على الجديد لا مع طلق وهو الوجع الناشيء من قرب زمن الولادة دماً يوماً وليلة او اكثر ولم يجاوز خمسة عشر يوماً بلياليها فهو مع نقاء تخلله حيض سواء كانت مبتدئة او معتادة والدم بصفة واحدة او لا وافق عادتها او لا وهـــذا مبني على القول المعتمد ويسمي قول السحب ومقابله يحـكم بان النقاء المتخلل بين اوقات الدم طهر بخلاف دم لم يكن في زمن الحيض كالثلاثة الاخيرة في ما إذا رأت ثلاثـة أيام دما ثم اثني عشر نقاء ثم ثلاثة دما فانقطع فانها ليست حيضا لا من الاول لأنه لا يجاوز خمسةعشر

(١) مثال حائضة لم تعتد بالاقراء امرأة حاضت في خمسة عشر يوماً من آخر عام الستين او امرأة كان من عادتها الحيض كل سنة مرة فطلاق هذه في الحيض لا تحرم

يوما ولا من ثان لأنه لم يكمل أقل طهر بين حيضتين بل هو دم فساد وبخلاف ما خرج مع الطلق فانه دم فساد ايضا لا دم حيض ما لم يتصل بدم حيض قبله لم ينقص المجتمعان عن اقله وبخلاف دم جاوز اكثر مدته فان فيها التفصيل الآتي ان شاء الله تعالى .

لأن صاحبته إما مبتدئة او معتادة وكل اما مميزة او لا .

والمعتادة اللاممیزة اما ذاكرة للقدر والوقت أو ناسية لهما او لاحدهما فهذه سبعة أقسام .

ومما ينبغي معرفته ان اقسام الدم خمسة الاسود والاحمر والاصفر والاشقر والاكدر وكل منها اما متصف بالثخن والنتن او باحدها او مجرد منهما والاقوى من متفقي اللون ما زاد على الآخر بصفة أو صفتين كاسود رقيق او ثخين منتن وأسود رقيق غير منتن ومن مختلفيه السابق بدرجة واحدة في الترتيب المذكور إلا اذا خلا من كل من الصفتين وكان في اللاحق أحديهما فيتساويان أو كلاهما فيرجح اللاحق .

وأما السابق بدرجتين فان خلا من الصفتين وفى اللاحق احديهما فيتساويان والا فالسابق هو الأقوى .

ثم ان تساويا فالحكم بالسبق هذا .

أما الأولى وهي المبتدئة المميزة :

فدمها القوي حيض والضعيف استحاضة بشرط أن لا ينقص القوي عن أقل قدر الحيض ولا يجاوز اكثره ولا يجاوز الضعيف لو استمر عن أقل طهر بين الحيضتين على الولاء قال الرافعي رحمه الله لانا نريد أن نجعل الضعيف طهراً

والقوي بعد حيضة اخرى أي غير الحيضة الاولى الفرضية لأن الكلام في المبتدئة هذا في صورة تأخير القوي وأما في صورة تقديمه فالاخروية بالنسبة اليه . وانما يمكن ذلك اذا بلغ الضعيف خمسة عشر يوماً بخلاف ما اذا نقص القوي عن أقل قدره أو جاوز اكثره أو نقص الضعيف من مدة أقل الطهر كأن رأت يوماً اسود ويومين احمر وهكذا الى آخر الشهر فان حكمها يأتي (١) .

---

(١) قوله في اللاحق احديهما اه كاسود رقيق غير منتن واحمر رقيق منتن قوله فيتساويان اه وكذا لو كان في السابق احديهما وفي اللاحق كلتاهما كاسود ثخين غير منتن واحمر ثخين منتن .

قوله او كلاهما اه كاسود رقيق غير منتن واحمر ثخين منتن .

قوله والا فالسابق اه ويعلم من هذا ان السابق بدرجات اقوى مطلقاً .

قوله فالحكم بالسبق اه ففي ما اذا طرأ عليها دم أسود رقيق غير منتن فالحيض هو الأسود .

قوله ولا ينقص الضعيف لو استمر اه والا فلو لم يستمر الضعيف كأن رأت عشرة اسود وعشرة احمر فالأحمر استحاضة والاسود حيض بحكم التميز وان نقص الأحمر عن خمسة عشر يوماً .

وخلاصته ان الشرط الثالث لحكم المبتدئة اللا مميزة انما يلزم في ما اذا استمر الدم ليكون احترازاً عما لو رأت عشرة سواداً ثم عشرة حمرة ثم عشرة سواداً ثم عشرة حمرة وهكذا فحيضها في كل شهر يوم وليلة والباقي استحاضة .

وأما اذا لم يستمر الدم كأن رأت عشرة سواداً ثم عشرة حمرة وانقطعت فالاقوى حيض والضعيف استحاضة كما ذكرنا في الحاشية السابقة فقول الخطيب في المغني للاحتراز عما لو رأت عشرة سواداً ثم عشرة حمرة أو نحوها الخ أي للاحتراز عن خروجها في ما لو رأت الخ .

وأما الثانية وهي المبتدئة اللا مميزة :

بأن رأته بصفته واحدة او باكثر لكنها فقدت شرطا مما مر كما ذكرناه فحيضها من كل شهر يوم وليلة لأن سقوط الصلاة عن الحائض يوماً وليله في كل شهر أتى عليها الحيض فيه متيقن وفي ما فوقه مشكوك فيه ولا يترك استصحاب اليقين الا بمخالفه يقينا أو بامارة ظاهرة الدلالة عليه من تمييز أو عادة وهما هنا مفقودان لكنها في الدور الاول كاول شهر جرى عليها فيه هذه الحالة تمهل حتى يعبر الدم اكثره فتغتسل وتقضي ما زاد على اليوم والليلة وفي الدور تغتسل بمجرد مضي يوم وليلة على الأظهر ان استمر فقد التميز .

وطهرها تسع وعشرون بقية الشهر العددي اعني ثلاثين يوماً خلافا لمن قال انه انه اقل الطهر او غالبه وتحتاط في ما زاد على يوم وليلة او اقل الطهر او غالبه وهذا ان عرفت وقت ابتداء الدم والا فحكمها كحكم المتحيرة وسيأتي ان شاء الله تعالى . .

أما الثالثة وهي المعتادة المميزة :

بان جمعت الشروط السابقة كأن رأته مختلفاً ولم يكن القوي أقل من يوم وليلة ولا اكثر من خمسة عشر يوماً ولم يكن الضعيف أقل من خمسة عشر يوماً فيحكم لها بتمييز لا عادة لان التميز أقوى منها ان لم يتخلل اقل الطهر بينهما مثالها امرأة عادتها خمسة أيام أول كل شهر ثم في شهر رأت اربعة قوية وخمسة عشر ضعيفاً فحيضها اربعة والباقي استحاضة عملا بالتمييز فى هـذا الشهر لا خمسة عملا بالعادة السابقة (١) أما اذا تخلل بينهما أقل الطهر كأن رأت بعد ضعيفاً ثم خمسة

(١) قوله اما اذا تخلل بينهما اه عبارة التحفة ومحل الخلاف حيث لم يتخلل =

قوياً ثم ضعيفاً فقدر العادة وهو الخمسة الأول من هذا العشرين الضعيف حيض للعادة والقوي وهو الخمسة المميزة التالية للعشرين حيض آخر ..

وأما الرابعة وهي المعتادة اللامميزة :

الذاكرة للقدر والوقت فترد اليهما قدراً ووقتاً وتثبت العادة ان لم تختلف بمرة فلو كانت عادتها عشرة من أول الشهر ثم عبر دمها اكثر الحيض في الشهر الثاني فحيضها العشرة لا غير ولا فرق بين ان تكون عادتها أن تحيض اياماً من كل شهر أو من كل سنة او اكثر وشمل كلامهم الآيسة اذا حاضت وجاوز دمها خمسة عشر يوماً فترد لعادتها قبل اليأس لما تحقق برؤيتها الدم من كونها غير آيسة ..

وان اختلفت فهي اما متكررة (١) الدور كأن حاضت في الشهر الاول سبعة وفي الثاني خمسة وفي الثالث ثلاثة ثم في الرابع سبعة وفي الخامس خمسة وفي السادس ثلاثة أو منقطع الدور كأن استحاضت في الشهر الرابع فعلى الثاني ان ذكرت النوبة الأخيرة كالثلاثة في مثالنا ردت اليها

= بينهما اقل الطهر وإلا كأن كانت عادتها خمسة أول الشهر فرأت عشرين احمر ثم خمسة اسود كان كل منهما حيضاً قطعاً انتهى .

وفي الشرواني قوله كان كل منهما أي من العادة وهي الخمسة الاولى من العشرين الاحمر ومن التميز وهو الخمسة الاخيرة الاسود انتهى فعبر عن معنى عبارتنا طبق ما يستفاد من العبارتين .

(١) قوله أما متكررة الدور اهـ المراد بالدور في من لم تختلف عادتها هو المدة التي تستمل على حيض وطهر وفي من اختلفت عادتها هو جملة الاشهر المشتملة على العادات المختلفة كثرت الاشهر او قلت انتهى ع ش على م ر .

وان كانت أقل النوب (١) بلا احتياط في الزائد على القول المعتمد لأن العادة المتأخرة تنسخ ما قبلها وان كانت أقل وان نسيتها كأن لم تعلم أن حيضها فى الشهر الثالث كم كان ردت الى أقل النوب واحتاطت في الزائد فتحتاط الى آخر اكثر النوب فتغتسل آخر كل نوبة لاحتمال انقطاع دمها عنده .

وعلى الأول أي تكرر الدور فان انتظمت عادة كما مثلنا اولا وتذكرت الانتظام رجعت اليها بالترتيب فلو كان حيضها فى شهر ثلاثة وفي ثانيه خمسة وفى ثالثه سبعة ثم عاد دورها كذلك ثم استحاضت في الشهر السابع وما بعده ردت فيه الى ثلاثة وفي ثانيه الى خمسة وفي ثالثة الى سبعة وان نسيت الانتظام بان لم تدر هل كان ترتيب الدور ثلاثة فخمسة فسبعة أو بالعكس فحيضها أقل النوب لأنه المتيقن واحتاطت فى الزائد عليه فتحتاط الى آخر اكثرها وتغتسل آخر كل نوبة لاحتمال انقطاع دمها عنده سواء فى ذكرت النوبة الاخيرة او نسيتها كما قرره الشيخ سليمان الجمل في حاشية فتح الوهاب نقلا عن الحلبي مبينًا اعتماد شيخه الحفيد خلافا للقاضي زكريا الأنصاري حيث صرح فى ما اذا نسيتها بالحكم بردها للنوبة الأخيرة عند ذكرها مع الاحتياط في الزائد .

وان لم تنتظم عادتها كأن حاضت في الشهر الأول ثلاثة وفي الثاني اربعة وفى الثالث خمسة ثم في الرابع خمسة وفي السادس ثمانية فان نسيت النوبة الاخيرة حيضت أقل النوب واحتاطت في الزائد وان ذكرتها ردت اليها واحتاطت في

---

(١) قوله وان كانت أقل النوب بلا احتياط اهـ هذا مخالف لما قاله القاضي في شرح المنهج حيث حكم بالاحتياط وانما عدلت عنه لأن محشيه سليمان الجمل نقل ان المعتمد عدم الاحتياط عن شيخه وعن ابن قاسم وعن ع ش وعن الشيخ سلطان وان شئت ان تراها فراجعها .

الزائد ان كان فعلم من هذا ان العادة المختلفة لا تثبت إلا بمرتين كما في مسألة تكرار الدور وانتظامها والعلم به هذا . .

وأما الخامسة وهي المعتادة المتحيرة في أمرها :

بان نسيت قدر الحيض ووقته أي لم تعلم هل حاضت اربعاً او خمساً مثلا وكان حيضها أول الشهر أو وسطه او آخره فهي كطاهر في عبادة تفتقر الى نية كالطهارة والطواف والصوم والصلاة وكذا في الطلاق (١) لاحتمال الطهر وكحائض في غيرها كمباشرة ما بين السرة والركبة وقراءة القرآن في غير الصلاة ومس المصحف وحمله والمكث فى المسجد وعبوره ان خافت تلويثه . فتصلي الفرائض ولزم عليها أن تغتسل لكل فرض في وقته لاحتمال الانقطاع وهذا ان جهلت وقت انقطاع الدم قبل التحير كما جهلت القدر والوقت والا فلا تغتسل إلا وقت ظن انقطاعه فلو كانت عادتها قبل التحير انقطاع الدم عند الغروب لم يلزمها الغسل في اليوم والليلة الا حينئذ فتصلي به المغرب وتتوضأ لباقي الفرائض لظن الانقطاع عند الغروب فقط واذا اغتسلت عنده لا تلزمها المبادرة بالصلاة لكن لو اخرت لزمها الوضوء ثانياً لأن هذه المرأة مستحاضة والمستحاضة المؤخرة للصلاة عليها الوضوء

---

(١) قوله وكذا في الطلاق أ هـ فيجوز ان يطلقها زوجها وحينئذ تعتد بثلاثة اشهر في الحال لتضررها بطول الانتظار الى سن اليأس فان ذكرت الادوار فعدتها ثلاثة منها (س ل) والدور عبارة عن المدة التي كانت تحيض وتطهر فيها فاذا كانت في كل شهرين مثلا تحيض مرة فتنقضي عدتها بثلاثة اشهر لان كل شهرين يسمى دوراً وأشهرها كوامل ان طلقت في اول الشهر فان طلقت في اثنائه فان مضى منه خمسة عشر او اكثر لغا مابقي واعتدت بثلاثة اشهر بعد ذلك وان بقي من الشهر ستة عشر فاكثر فبشهرين بعد ذلك ع ش أ ط ف ى ح ى بجيرمي .

ثانياً فتصلي كل فرض أول الوقت كي لا تحتاج الى اعادة الوضوء .

ثم اعلم انه قد نص الامام الشافعي رضي الله عنه على انه لا قضاء على المتحيرة وان صلت أول الوقت .

واعتمده الزيادي والرملي كوالده والخطيب وغيرهم وفي المهمات ان هذا هو المفتى به ..

وقال الشيخان بوجوبه عليها .

وفي كيفيته طرق منها ان تقضي كل صلاة بعد فرض لا يجمع معها فتقضي الظهر والعصر بعد خروج وقت العصر والمغرب والعشاء بعد فوات وقت العشاء . .

أما القضاء فلاحتمال انها صلت حائضاً ثم انقطع والحالة هذه فقد بقي من الوقت ما يسع تكبيرة فوجب فعل صاحبة الوقت مع ما تجمع معها .

وأما كونه بعد فرض لا يجمع معها فلأنه اذا قضت الظهر وقت العصر احتمل الانقطاع قبل آخره بتكبيرة فلا تخرج عن العهدة لفساد ما فعلته وتلزمها حينئذ صلاة الظهر والعصر لما سبق آنفاً ثم انه يلزمها في اعادتها بعد فرض لا يجمع معه الوضوء بدون الاغتسال لانها اغتسلت لفرض الوقت فيكفيها ذلك فاذا قضت الظهر والعصر بعد المغرب اغتسلت المغرب وكفاها ذلك الغسل المقضيتين ايضاً لانه اذا انقطع حيضها قبل الغروب فلا يعود الى اكمال مدة أقل الطهر فلا وجه للاغتسال بعد المغرب وان انقطع بعده ثبت انه لم يكن عليها قضاء صلاة ولكنه يلزمها لكل منهما الوضوء كما هو شأن المستحاضات وقس على هذا حكم المغرب والعشاء بالنسبة الى الصبح وأما هو فان قضته خارج وقته قبل الظهر أو فيه وقبل ادائه فمعلوم انه لا بد من الاغتسال لاحتمال الانقطاع قبل القضاء أو

بعد ادائه كفاها الوضوء له اكتفاء بغسل الظهر لانهـا ان أدت الظهر طاهرة فلا يعود الغسل الى تمام مدة اقل الطهر أو حائضة فلا صلاة عليها ثم لا يخفى انـه لا تجب المبادرة بالاعادة بل تخرج عن العهدة اذا أعادتها قبل تمام مدة الطهر اعتباراً من أول وقت الفرض لان الحيض ان انقطع في ذلك الوقت فلا يعود الى تمامها فتكفي الاعادة في تلك المدة وان لم يكن منقطعاً اذذاك فلا صلاة عليه حتى تعيدها ومن طرق القضاء ان تقف حتى تمضي ستة عشر يوماً فتقضي صلاة يوم وليلة فقط لانها لا تقضي صلاة مدة الحيض في نفس الأمر لعدم وجوبها ولا مدة الطهر لصحة ما فعلته فيها حقيقة ولا صلاة سبق انقطاع الدم غسل المرأة لتلك الصلاة وانما عليها قضاء صلاة تأخر الانقطاع عن غسلها ولا تحتمل الانقطاع في كل ستة عشر يوماً الا مرة واحدة لان تلك المدة لا تسع إلا حيضة سواء كانت الاقل أو الغالب او الاكثر ويحتمل تأخر الانقطاع عن الغسل في تلك المدة ووجوب قضاء صلاتي جمع مبهمتين به عليها فوجب لقضائهما صلوات يوم مثاله هذه المتحيرة اغتسلت بعد العصر وقبل الغروب بما يسع تكبيرة الاحرام فانقطع بعد الاغتسال حيضها فيجب عليهـا الظهر والعصر لما مر وليستا معلومتين لها حتى تقضيهما بخصوصهما فتجب عليها الصلوات الخمس مرة ثم محل كفاية هذه الكيفية الاخيرة ما إذا أدت الصلوات اول الاوقات كما صرحنا به قبل وإلا فلو لم تؤدها أولها بل أدتها كيفما اتفقت لزمتها صلوات يومين لكل ستة عشر يوماً اذ يحتمل ان يطرء الحيض اثناء صلاة وقد مضى من الوقت ما يمكن ادائها فيه فتبطل صلاتها فيـه لوقوعها في الحيض ويلزمها قضائها لقصورها بالتأخير ويحتمل أن ينقطع اثناء اخرى وقد بقي من الوقت ما يسعها فتلزمها ايضاً ويجوز ان تكون الصلاتان الواجبتان متفقتين كظهرين وقد تقرر ان من نسي متفقتين لزمه أن يصلي الخمس

مرتين هذا . .

وتصوم رمضان لاحتمال طهرها فيه ثم شهراً كاملا لاحتمال حيضها في رمضان وقضاء الصوم على الحائض واجب فيبقى عليها بعد صيام الشهرين يومان ان لم تعتد الانقطاع ليلا بان اعتادته نهاراً او شكت لاحتمال أن تحيض اكثر الحيض ويطرء الدم اثناء يوم وينقطع اثناء آخر فيفسد من كل شهر ستة عشر يوماً بخلاف ما اذا اعتادت الانقطاع ليلا فانه لا يبقى عليها شيء .

ولقضائها طريقان احديها وهي طريقة الجمهور أن تضعف ما عليها وتزيد عليه يومين فتصوم ما عليها ولاء متى شاءت ثم تصومه مرة اخرى بعد اليوم السابع عشر من أول صومها وتأتي باليوم المزيدين بين الاربعة على أي وجه ارادت .

﴿ المثال ﴾ تصوم من ثمانية عشر يوماً من ذي الحجة مثلا ثلاثة اولها وثلاثة آخرها فيحصل اليومان الباقيان لأن غاية ما أفسده الحيض من هـــذه المدة ستة عشر يوماً لانه ان طرء الحيض في اليوم الاول منها بقي اليومان الآخران أو في الثاني فالطرفان او في الثالث فالاولان وان كان اليوم الاول خاتمة حيض سابق فالصحيح الاخيران من أول الشهر أو اليوم الثاني فاليوم الثالث واليوم المزيد قبل الثامن عشر أو اليوم السادس عشر فالاولان لأن الحيض اذذاك طرء في اليوم الثالث من الثمانية عشر وقس وهذه الطريقة تجري في قضاء اربعة عشر يوماً وما دونها لا اكثر فلو كانت عليها اربعة عشر يوماً اجزئها أن تصوم من أول الثمانية عشر اربعة عشر يوماً ثم تصومها مرة اخرى من اليوم السابع عشر لليوم الاول من صومها وتصوم اليومين الزائدين بصوم اليوم الخامس عشر واليوم السادس عشر وبذلك تخلص مما عليها لأن الحيض ان طرء اثناء اليوم الاول ينتهي اثناء اليوم السادس عشر فيصح صوم الايام الاربعة عشر التي بعده لوقوعه في

زمن الطهر او اثناء اليوم الثاني صح صوم اليوم الأول وما فوق اليوم السابع عشر الى آخر الايام وهكذا ولا يخفى انه لا يمكن قضاء اليومين باربعة من الثمانية بان تصوم يومين اولها ويومين آخرها لان الحيض ان طرء في اولها صح صوم اليومين الاخيرين أو في اليوم الثاني منها صح صوم الطرفين لكنه ان طرء في اليوم السابع عشر أمكن أن يكون اليوم الاول خاتمة حيض سابق فالصحيح حينئذ هو صوم اليوم الثاني فقط او في اليوم الثامن عشر فلا يحصل لها شيء متيقن حيث يمكن أن يكون ثاني اليومين خاتمته ...

والطريقة الثانية وهي طريقة الدارمي واستحسنها النووي في المجموع ان تصوم مقدار ما عليها مفرقا فى خمسة عشر يوما مع زيادة صوم يوم مفرق ثم تصوم ذلك المقدار بلا زيادة ابتداء من اليوم السابع عشر من صومها الاول فان كان عليها يوم صامت اليوم الاول من الشهر واليوم الثالث والسابع عشر منه فان الحيض ان طرء في اليوم كفاها اليوم السابع عشر او في اليوم الثالث كفاها اليوم الاول وان كان اليوم الاول آخر حيض سابق سلم اليوم الثالث او كان اليوم الثالث آخره سلم اليوم السابع عشر لانه يضع في زمن الطهر وبهذا يظهر وجه التفريق لانه ان صامت اليوم الثاني منه امكن كون اليوم السابع عشر مبدأ حيض جديد هذا ولا يتعين الثالث والسابع عشر بل الشرط ان تترك بين الخامس عشر والصوم الاخير مقدار ما بين الصوم الاول والصوم الثاني المنفصل عنه فان كان في اليوم الثالث وجب كون الصوم الاخير فى اليوم السابع عشر وان كان فى اليوم الرابع وجب كونه في الثامن عشر ... وان كان في اليوم الخامس وجب كونه في التاسع عشر .

فلو صامت اليوم الاول والثالث والثامن عشر فلا يكفيها لان المتروك بين

الخامس عشر والصوم الاخير اكثر مما بين الصوم الاول والثاني وسر ذلك انه يجوز ان ينقطع الحيض اثناء اليوم الثالث ويطرء حيض جديد اثناء اليوم السادس عشر لاكمال مدة اقل الطهر بينهما وأما اذا تحقق الشرط المذكور فيكفيها فلو كان عليها يومان فتصوم لقضائها يومين مفرقين من خمسة عشر يوماً وتزيد عليهما بعدها يوماً مفترقا ويومين آخرين من سابع عشر صومها الاول فهذه خمسة ايام وهذه الطريقة تجري في قضاء سبعة ايام وما دونها لا ما فوقها فلو كانت عليها سبعة ايام صامتها مفرقة فى اربعة عشر يوماً ثم تأتي بيوم زائد مفترق في اليوم السادس عشر ثم تأتي بسبعة أيام مبتدئة من اليوم السابع عشر لصومها الاول . .

ثم ما ذكرنا انما هو للصوم الغير المتتابع اما الصوم المتتابع بنذر او كفارة فان كان سبعة ايام فما دونها صامتها ولاء ثلاث مرات بشرط ان تبتدي بالمرة الثالثة في اليوم السابع عشر من مبدأ الصوم الاول وتفرق بين كل مرتين من الثلاث بيوم فاكثر حيث امكن بان كان في ما دون السبع ففي قضاء يومين ولاء تصوم يوماً وثانيه وسابع عشره وثامن عشره ويومين بين المرتين ولاء غير متصلين بشيء منهما فتبرء بيقين لان الحيض ان فقد في الاولين صح صومهما وان وجد فيهما صح الاخيران ان لم يعد الحيض فيهما والا فالمتوسطان اذ لا يمكن وجود الحيض فيهما لانهما في زمان أقل الطهر وان وجد في اليوم الاول دون الثاني ولا يحسب صوم اليوم الثاني واول المتوسطين لتخلل الطهر بينهما وتخلله يقطع الولاء صح المتوسطان ايضاً لكونهما في مدة الطهر ايضاً أو بالعكس فان انقطع قبل السابع عشر صح مع ما بعده او انقطع فيه صح صوم اليوم الاول والثامن عشر وان تخلل بينهما مدة الحيض لضرورة تحير المستحاضة (١) .

(١) لان تلك المدة ستة عشر يوماً فيحتمل وقوع حيض وطهر فيها بين =

وان كان الصوم المتتابع اربعة عشر فما دونها الى السبع صامت لها ستة عشر يوماً ولاء ثم توليها بصوم المقدار المتتابع ولاء ايضاً فلقضاء ثمانيـــة أيام تصوم اربعة وعشرين يوماً ولاء فتبرء يقينا فان غاية الأمر بطلان ستة عشر يوماً فيبقى لها ثمانية ايام من الاول أو من الآخر أو منهما والتخلل لا يقطع الموالاة لما تقدم ولقضاء اربعة عشر يوماً تصوم ثلاثين يوماً ولاء .

وان كان ما عليها شهرين صامت مائة واربعين يوماً ولاء فتبرء اذ يحصل من كل ثلاثين اربعة عشر يوماً ومن العشرين الباقية اربعة والمجموع ستون يوماً وانما وجب الولاء لان صومها الصحيح المشروط بالولاء صوم مدة الطهر فلو فرقته احتمل وقوع الفطر في الطهر فيقطع الولاء هذا ...

وأما السادسة والسابعة فالمعتادة الحافظة لأحد الأمرين :

من القدر والوقت والناسية لاحدها .

فان عرفت قدر الدور وابتدائه فحكمها فى الزمان المحتمل للحيض والطهر حكم المتحيرة المطلقة الناسية لهما معاً ويسمى الوقت المحتمل لانقطاعه طهراً مشكوكا فيه والوقت الغير المحتمل له حيضاً مشكوكاً فيه والذاكرة للوقت فقط مع معرفة قدر الدور وابتدائه كأن تقول كان حيض يبتدىء أول الشهر ولا ادري مقداره فيوم وليلة منه حيض يقينا ونصفه الثاني طهر يقيناً وما بينهما من الايام الاربع عشرة

= اليوم الاول من الشهر واليوم الثامن عشر ثم انه لم يتعرض لتخلل مدة الطهر بينهما لانه ينفعنا بواسطة صحة اليومين المتوسطين فيها وانما المضر تخلل مدة أقل الحيض فاجاب عنه بتحمله للضرورة . ليس بقيد بل لانه اذا وقع الحيض فيه فهو المحقق .

الباقية يحتمل الحيض بناء على استمراره لاكثر مدته ويحتمل الطهر بفرض انقطاعه فلزم ان تغتسل فيه لكل فرض ما لم تحفظ وقت الانقطاع والا فتغتسل فيه فقط.

والذاكرة للقدر فقط كذلك كأن تقول كان حيضي خمسة في العشر الأول من الشهر ولا اعلم ابتدائها واعلم اني في اليوم الاول طاهرة فاليوم الاول طهر يقينا على عادتها المستندة الى علمها كالعشرين الاخيرين فتتوضأ فيها لكل فرض مع الحشو والعصب واليوم السادس حيض يقينا لانه اما أول الخمسة التي فيها الحيض او آخرها او اثناها والثاني الى آخر الخامس محتمل للحيض وللطهر الاصلي كذلك والسابع الى آخر العشرة يحتمل الحيض والطهر فتغتسل لكل فرض ما لم تحفظ وقت الانقطاع السابق ويجري عليها فيها الاحكا المارة للناسية لها. وان نسيت قدر الدور وابتداءه كأن تقول الذاكرة الوقت كان حيضي يوما وليلة من ايام ولا اعرف غير ذلك أو يومين من عشرين يوماً ولا اعرف ابتدائهما وتقول الذاكرة للقدر كان حيضي خمسة ايام من مدة ولا اعرف غير ذلك او خمسة ايام من الشهر فلها حكم المتحيرة المطلقة لان كل زمان يمر عليها محتمل للحيض والطهر (١) نعم لو صامت رمضان وكان حيضها خمسة من ثلاثين يوماً فيصح لها خمسة وعشرون يوماً (٢) وتقضي الخمسة الباقية على نهج ما سبق ان علمت انحيضها يبتديء به في الليل وكان رمضان تاماً والا فاربعة وعشرون يوما وتقضي الستة الباقية كما مر.

---

(١) استدراك من لزوم معرفة ابتداء الدور.

(٢) وليس عليها حينئذ أن تصوم رمضان وتقضي شهراً آخر يحصل لها ثمانية وعشرون يوما وتصوم خمسة أيام من ثمانية عشر يوماً حتى يحصل لها اليومان الباقيان.

﴿ خاتمة ﴾

أقل النفاس مجة واكثره ستون يوما وغالبه اربعون يوما ويحرم بـه ما حرم بالحيض وعبوره ستين كعبور الحيض اكثره لانه مثله في اكثر الاحكام فيرد اليه عند الاشكال فننظر امبتدئة هي في النفاس ام معتادة مميزة او لا ذاكرة أم ناسية فترد المبتدئة الى التمييز ويحـكم بان القوي نفاس والضعيف استحاضة ان لم يزد (١) القوي على ستين ولا يأتي هنا بقية شروط التمييز لان نقصه عن أقله غير ممكن والطهر بين اكثر النفاس والحيض ليس مقدراً بزمان حتى يشترط عدم زيادة الضعيف عليه وترد غير المميزة الى مجـة لانها متيقنة فلا تترك وترد المعتادة المميزة الى التميز لا العادة فما رأته قويا نفاس وضعيفا استحاضة كما اذا زاد على الستين ويحكم عليها بقضاء مدة غير النفاس وترد غير المميزة الحافظة للقـدر والوقت الى العادة وتثبت ان لم تختلف بمرة وغير الحافظة الى ما تقدم والمتحيرة تحتاط دائما عند التحير المطلق وفي الزمن المحتمل للانقطاع عند التحير المقيد فهي بعد المجة او مدة القدر المميز او المعتاد ان ردت الى العادة طاهرة حكما ويمكن الحكم بكون بعض دمها في مدة النفاس حيضا ويمتـاز دم الحيض عن دم النفاس بقبول الاطباء والقوابل .

﴿ فائدة ﴾ مهمة عبارة الارشاد وشرحه لابن حجر رحمه الله وسنه أي الحيض تسع سـنين وتحيض امرأة رأت الدم في سن الحيض برؤيته فتؤمر باجتناب ما تجتنبه الحائض من صوم وصلاة ووطء ولا تنتظر بلوغه يوما وليلة عملا بالظاهر من أن ذلك حيض ثم ان نقص عن يوم وليلة قضت ما كانت برؤيتـه تركتـه

(١) والا فيرد نفاسها الى مجة لانها متيقنة ويعلم وجوب قضاء الصلوات الفائتة عليها هذا .

من صوم وصلاة ولا يلزمها الغسل لعدم الحيض وكما انها تحيض برؤيته تطهر أي يحكم بطهرها بانقطاعه بعد بلوغه أقله فتؤمر بالغسل والصلاة والصوم ويحل وطئها فان عاد في زمن الحيض تبين وقوع عبادتها في الحيض فتؤمر بقضاء الصوم فقط ولا اثم بالوطء لبناء الامر على الظاهر فان انقطع حكم بطهرها وهكذا ما لم يعبر خمسة عشر يوما انتهت .

وهذا آخر ما جمعناه وجعلناه رسالة غرة في جباه الرسائل يتلقاها بالقبول ارباب الفضائل وصلى الله وسلم على سيد الاواخر والاوائل سيدنا محمد الآتي بخير الدلائل وعلى جميع اخوانه الانبياء والمرسلين الاماثل وآله وصحبه واتباعه الافاضل سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

وكان تاريخ اختتام جمعها لاربعة عشرة ليلة بقين من ذي الحجة الحرام سنة الف وثلثمائة وثمانية واربعين من هجرة سيد المرسلين .

وانا المدرس في بيارة عبدالكريم محمد

﴿ كتاب الصلاة ﴾

سؤال :

ما هي أوقات الصلوات الخمس ؟

وما هو مقدار ظل الاستواء في ديارنا ؟

والى كم تنقسم أوقات كل صلاة ؟

الجواب :

وبالله التوفيق قال في المنهاج وشرحه تحفة المحتاج : الظهر وأول وقته زوال الشمس أي عقب وقت زوالها أي ميلها عن وسط السماء المسمى بلوغها اليه حالة الأستواء وآخر مصير ظل الشيء مثله سوى ظل استواء الشمس أي الظل الموجود عنده في غالب البلاد وقد ينعدم في بعضها وهو أي مصير ظل الشيء مثله سوى ظل الاستواء أول وقت العصر ويبقى وقته حتى تغرب الشمس .

والمغرب ويدخل وقته بالغروب ويبقى وقتـه حتى يغيب الشفق الاحمر في القديم للاحاديث الصحيحة الصريحة فيه .

والعشاء بمغيب الشفق الأحمـر ويبقى الى الفجر الصادق وهو بياض شعاع الشمس عند قربها من الأفق الشرقي المنتشر ضوئه معترضا بالافق أي نواحي السماء بخلاف الكاذب وهو ما يبدو مستطيلا وأعلاه أضوأ من باقيـه ثم تعقبه ظلمـة .

ويبقى حتى تطلع الشمس وتكفي طلوع بعضها بخلاف الغروب الحاقـاً لما لم يظهر بما ظهر انتهى المقصود نقله منهما ومن المعلوم ان غروب الشفق يختلف

بحسب اختلاف الفصول كما ان طلوع الشمس بعد الفجر يختلف باختلافها ولذلك يحتاج المصلي الى الملاحظة والمراقبة التامة هذا ...

وأما ظل الاستواء فينعدم فى بقاع وقعت تحت خط الاستواء .

ويحدث فى ما خرجت عن شمالا او جنوباً وكلما زاد البعد زاد الظل الى القطبين فيختلف مقداره باختلاف عرض البلد .

وقد جربه علمائنا فى ولاية (شهرزور) الواقعة تحت خط عرض (لو) أي ست وثلاثين درجة فقرروا أن مقداره في شهور الربيع بالترتيب معتبراً من ابتداء برج الحمل لكل شخص ستة اقدام واربعة واثنتان وفى الصيف على عكس ذلك وفى الخريف ثمانية واحدى عشرة واثنتا عشرة وفى الشتاء بعكسه وجمعوها في بيت واحد مرموزاً اليها بحساب الجمل ودب بدو حيايب يىب ياح .

فابده بها من حمل ياصاح يعني ان أي انسان وقف حافياً على ارض مستوية في اول يوم من الربيع يكون ظله عند الاستواء ستة أقدام بقدمه فاذا زاد الظل على ذلك فهو أول الظهر وقس على ذلك غيره .

ومما يجب ان يتنبه له انـه اذا كان ظل الاستواء فى التناقص كما في الربيع فهو فى كل يوم ينقص مما قبله بشيء .

مثلا اذا كان في اليوم الاول من الربيع ستة أقدام ففي اليوم الثاني ستة اقدام إلا شيء وهكذا بحيث يتناقص الى آخر الشهر الاول بمقدار قدمين واذا كان في التزايد كما في الصيف فيزيد في كل يوم شيئاً على مقدار اليوم السابق ومعلوم انه في أول الصيف يشرع في التزايد الى آخر الخريف وفى الشهر الاول من الشتاء يشرع في التناقص الى اول الصيف .

وأما أقسام الاوقات لكل صلاة فقد قال في الاعانة وللظهر ستة اوقات وقت

فضيلة وهو اول الوقت بمقدار ما يؤذن ويتوضأ ويستر العورة ويصليها مع راتبتها ويأكل لقيمات ووقت اختيار وهو يستمر بعد فراغ وقت الفضيلة وان دخل معه الى أن يبقى من الوقت ما يسعها فيكون مساويا لوقت الجواز الآتي وقيل يستمر الى ربعه أو نصفه ووقت جواز الى أن يبقى من الوقت ما يسعها ووقت حرمة الى أن يبقى ما لا يسعها ووقت ضرورة وهو آخر الوقت اذا زالت الموانع والباقي من الوقت قدر التكبيرة فاكثر فتجب هي وما قبلها لانها تجمع معها ووقت عـذر وهو وقت الظهر لمن يجمع جمع تقديم .

ثم قال ولها أي للعصر سبعة اوقات وقت فضيلة اول الوقت .

ووقت اختيار وهو وقت الفضيلة ويستمر الى مصير الظل مثلين بعــد ظل الاستواء .

ووقت جواز بلا كراهة الى الاصفرار ثم بها الى أن يبقى من الوقت مايسعها

ووقت حرمة الى أن يبقى من الوقت ما لا يسعها .

ووقت ضرورة وهو آخر الوقت بحيث تزول الموانع والباقي منه قــدر التكبيرة فاكثر فتجب هي وما قبلها لأنها تجمع معها .

ووقت عذر وهو وقت الظهر لمن يجمع جمع تقديم .

ثم قال ولها أي للمغرب خمسة اوقات وقت فضيلة واختيار وجواز بلا كراهة اول الوقت ووقت جواز بكراهة الى أن يبقى ما يسعها ووقت حرمة الى أن يبقى ما لا يسعها ووقت ضرورة لمن زالت منــه الموانع ووقت عذر وقت العشاء لمن يجمع .

وقال في العشاء ولها سبعة أوقات كالعصر وقت فضيلة بمقدار ما يسعها وما يتعلق بها .

ووقت اختيار الى ثلث الليل .
ووقت جواز بلا كراهة الى الفجر الكاذب .
ووقت جواز بكراهة وهو ما بعد الفجر الاول حتى من الوقت ما يسعها .
ووقت حرمة الى أن يبقى ما لا يسعها .
ووقت ضرورة وهو وقت زوال المانع .
ووقت عذر وهو وقت المغرب لمن يجمع جمع تقديم . .
وقال في الصبح ولها ستة أوقات وقت فضيلة اول الوقت ووقت اختيار يبقى الى الأسفار ووقت جواز بلا كراهة يبقى الى طلوع الحمرة التى تظهر قبل الشمس ووقت جواز بكراهة الى أن يبقى من الوقت ما يسعها ووقت تحريم الى أن يبقى من الوقت ما لا يسعها ووقت ضرورة لمن زالت منه الموانع هذا .
ومما يجب أن يعلم ان المراد بوقت الكراهة ووقت الحرمة هو الوقت الذي يكره تأخير فعل الصلاة أو يحرم تأخيره اليه بلا عذر وليس المراد الوقت الذي تكره الصلاة فيه او تحرم كما في المعتمد فالكراهة والحرمة صفة فعل خاص وهو تأخيرها الى ما ذكر لا صفة اصل فعل الصلاة وبينهما فرق واضح .
ثم انه ليس من الصلاة في وقت الحرمة ما اذا شرع فيها وقد بقى من الوقت ما يسعها ولم تكن جمعة فطولها بالقرائة ونحوها حتى خرج الوقت فانه جائز وان لم يوقع ركعة منها في الوقت لانه استغرقه بالعبادة لكنه خلاف الاولى كما في المجموع وغيره نعم يجب قطعها اذا أطالها بحيث خاف فوت الصلاة الأخرى كما في حاشية الكردي .
أما اذا كانت جمعة فلا يجوز مدها بحيث تخرج من الوقت مطلقاً لفوات الجمعة حينئذ وتفويتها اختياراً حرام .

وكذا اذا كانت غير الجمعة ولـكن لم يبق من الوقت ما يسع اركانها فانـه لا يجوز مدها نعم يجـوز الاتيان بسننها كامله وان جرجت عن الوقت لانه ليس من المد بل من الاتيان بالصلاة كاملة غير منقوصة ولـكنه يجب حينئذ المحافظة على ايقاع ركعة في الوقت كما في حاشية الجمل والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الـكريم

سؤال :

ما الفرق بين وقت الفضيلة ووقت الاختيار ووقت الجواز وغيرها ؟

وهل الفضيلة في المبادرة بفعل الصلاة فى أول وقتها دائمـــا ام هناك مواضع تكون الفضيلة فى تأخيره أجيبونا اثابكم الله . .

الجواب :

وبالله التوفيق قال الشيخ في التحفة والمراد بوقت الفضيلة ما يزيد فيه الثواب من جيث الوقت وبوقت الاختيار ما فيه ثواب دون ذلك من تلك الحيثيـــة وبوقت الجواز ما لا ثواب فيه وبوقت الكراهة ما فيه ملام منها وبوقت الحرمـة ما فيه اثم منها لو حصل التأخير بلا عذر انتهي .

ثم ليست الفضيلة فى فعل الصلاة أول الوقت دائما بل قد تـكون الفضيلة في التأخير اذا كان فيه كمال لها وذلك كالأبراد بالظهر في الحر ببلد حار لمن يصلي جماعة في موضع بعيد فان التأخير هناك الى حصول الظل الذي يقي طالب الجماعة من الشمس أولى وغايته نصف الوقت .

وكذا لمن يتيقن الستر آخر الوقت .

ولمن تيقن الجماعة أو ظنها بعد أول الوقت ما لم يفحش التأخير .

ولمن عنده مانع عن العلم بدخول الوقت حتى يتيقن دخوله أو يخاف فوت الصلاة .

وكذلك التاخير أفضل لمن يرمي الجمار .

ولمسافر سافر وقت الاولى من صلاتي جمع .

وللواقف بعرفة فيؤخر المغرب ليجمعها تأخيراً مع العشاء بمزدلفة .

ولمن يرجو زوال عذره قبل فوات الجمعة .

ولمن تيقن وجود نحو الماء بعد أول الوقت ولمن يغلبه النوم أوله هذا .

وليست التأخير من أجل الخروج عن الاماكن التي نهى عن الصلاة فيها

ولمن عنده ضيف حتى يؤويه ويطعمه .

ولمن تعينت عنده شهادة حتى يؤديها .

ولمن عنده غيظ أو غضب حتى يزول ولمن يؤنس مريضاً يستوحش بفراقه حتى يجد من يؤنسه ولخائف على معصوم حتى يأمن .

ولمشتغل بذبح بهيمة مشرفة على الهلاك .

ولواجد نحو ثعبان مما يسن قتله ولمن عنده نحو عارية طلبت منه حتى يردها

ولمن يشتغل قلبه بشغل مشوش حتى يزول من قلبه كما في المقدمة الحضرمية.

وقال الشيخ في التحفه وقد يجب التأخير ولو عن الوقت كما فى محرم خاف فوت الحج لو صلى العشاء ولمن رأى نحو غريق أو أسير لو انقذه او صائل على محترم لو رفعه خرج الوقت ويجب التأخير أيضاً للصلاة على ميت خيف انفجاره انتهى .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل لمعرفة دخول الوقت مراتب أم لا ؟

الجواب :

نعم لها مراتب كما في حاشية الشرواني ونصها .

وهذا أي العلم بنفسه بدخول الوقت .

المرتبة الاولى : ومثله اخبار الثقة عن علم .

وفي معناه اذان المؤذن العارف فى الصحو فيمتنع عليه الاجتهاد معه .

ويجوز له تقليده فى الغيم لأنه لا يؤذن الا في الوقت .

نعم ان علم ان أذانه عن اجتهاد امتنع تقليده .

ولو كثر المؤذنون وغلب على الظن اصابتهم جاز اعتمادهم مطلقاً ومثل العلم بالنفس ايضاً رؤية المزاول الصحيحة والمناكب المحررة والساعات المجربة وبيت الابرة لعارف به فهذه كلها في مرتبة واحدة .

المرتبة الثانية : الاجتهاد بورد من قران أو درس أو مطالعة علم أو نحو ذلك كخياطة وصوت ديك أو نحوه .

ومعنى الاجتهاد بذلك أن يتأمل كأن يتأمل فى الخياطة هل اسرع فيها أو لا وفي أذان الديك هل قبل عادته او لا وهكذا .

ومع كون الاجتهاد مرتبة ثانية انه ان حصل العلم بالنفس أو ما في معناه من المرتبة الأولى امتنع عليه الاجتهاد وان لم يحصل له ذلك كان له الأجتهاد .

والمرتبة الثالثة : تقليد المجتهد عند العجز عن الاجتهاد فلا يقلد المجتهد مع القدرة على الاجتهاد وهذا في حق البصير .

وأما الاعمى فله تقليد المجتهد ولو مع القدرة على الاجتهاد لأن شأنه العجز .
وعبارة الكردي على شرح بافضل .
والحاصل ان المراتب ست :
احدها امكان معرفة الوقت بيقين .
ثانيها وجود من يخبر عن علم .
ثالثها رتبة دون الاخبار عن علم وفوق الاجتهاد وهي المناكيب المحررة والمؤذن الثقة في الغيم .
رابعها امكان الاجتهاد من البصير .
خامسها امكانه من الأعمى .
سادسها عدم امكان الاجتهاد من الأعمى والبصير .
فصاحب الأولى يخير بينها وبين الثانية حيث وجد من يخبر عن علم فان لم يجده خير بينهما وبين الثالثة . فان لم يجد الثالثة خير الاولى والرابعة .
وصاحب الثانية لا يجوز له العدول الى ما دونها .
وصاحب الثالثة يخير بينها وبين الاجتهاد .
وصاحب الرابعة لا يجوز له التقليد .
وصاحب الخامسة تخير بينها وبين السادسة .
وصاحب السادسة يقلد ثقة عارفا انتهى والله اعلم .

﴿ سؤال ﴾

ما هي أوقات كراهة الصلاة الموجبة لعدم انعقادها ؟

﴿ الجواب ﴾

وبالله التوفيق الاوقات التي تكره فيها الصلاة ولا تنعقد سواء كانت

الكراهة تحريمية أو تنزيهية على الاصح خمسة .

والكراهة فى ثلاثة منها مربوطة بنفس الوقت وفي اثنين منها مربوطة بمن فعل صلاة الوقت .

أما الثلاثة الاولى فهي وقت استواء الشمس في غير يوم الجمعة ووقته وان كان قصيراً جداً الا انه يسع تكبيرة التحرم فيحرم عقد الصلاة فيه ووقت طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح طوله قدر سبعة اذرع في رأي العين والا فالمسافة طويلة وترتفع قدره في اربع درج فلكية ومقدارها بالساعة الزمانية ست عشرة دقيقة ووقت الغروب أي حين تشرع الشمس في الغروب حتى يكمل غروبها .

وأما الوقتان الباقيان فما بعد صلاة الصبح لمن صلاها حتى ترتفع الشمس كرمح وما بعد صلاة العصر لمن صلاها حتى تغرب ..

واستثنى منها الصلاة عند الاستواء يوم الجمعة كما ذكرنا آنفاً والصلاة في حرم مكة مطلقاً وصلاة يكون لها سبب متقدم أو مقارن .

ومثالها من الفرائض صلاة الوقت ولو كانت معادة في جماعة والمعيد اماما والمنذورة مطلقة والمقضية من الفرائض ومنها فعل صلاة الصبح عند طلوع الشمس وكصلاة جنازة .

ومن النوافل كسنة وضوء وتحية مسجد ودخول منزل وركعتي الطواف وكسنة الصبح أو العصر اذا اخرها عن الفرض كما في حاشية الجمل وكالنوافل سجدة تلاوة أو شكر وذلك ان لم يتحر تأخيرها اليها ليصليها فيها عالماً بأن الصلاة فيها مكروهة فان قصد ذلك لم تنعقد لانه بالتأخير الى تلك الاوقات مراغم للشرع وليس من تأخيرها لايقاعها في وقت الكراهة حتى لا تنعقد ما جرت به العادة من تأخير صلاة الجنازة ليصلي عليها بعد صلاة العصر لانهم

انما يقصدون بذلك كثرة المصلين عليها كما في حاشية الشرواني .

نعم تصح صلاة الوقت في اوقات الكراهة وان تحرى بها لأنها صاحبة الوقت في حاشية الشرواني على قول الشيخ أما اذا تحرى ايقاع صلاة غير صاحبة الوقت في الوقت المكروه اه ما نصه بخلاف تحري الوقت المكروه بالمؤداة كان اخر العصر ليفعلها وقت الاصفرار فانه وان كان مكروها تصح لوقوعها في وقتها (مغني) انتهى .

وفي حاشية الجمل و كذا لو قصد تأخير سنة الصبح او العصر عنها ولا حرمة في ذلك ايضاً انتهى طبلاوي و م ر انتهى سم .

وفي الكردي على شرح المقدمة ما نصه وفي حواشي المحلى للقليوبي ولا تكره صلاة لاستسقاء و كذا الكسوف وان تحرى فعلها فيه أي في وقت الكراهة لانها صاحبة الوقت كسنة العصر لو تحرى تأخيرها عنها انتهى .

وسر ذلك ان الصلاة ذات وقت أمر بادائها فيه فرضا أو نفلا فلا حرمة في أدائها في أي جزء من وقتها بحيث يسعها ولا كراهة فيه ولو تحرى فعلها فيه كما نقلناه آنفاً من حواشي الكردي وان كان ظاهر كلام المغني الكراهة عند التحري

وهذا بخلاف تحري فعل الفائتة في وقت الكراهة لخروج وقتها فتحرم فيه ولا تنعقد .

و كذلك اذا لم يتحره فيه ولكن داوم عليه وجعله ورداً له .

قال الكردي قال الجمال الرملي في النهاية ليس لمن قضى في وقت الكراهة فائتة أن يداوم عليها ويجعلها ورداً أي لأن ذلك من خصوصياته ﷺ فقد داوم على قضاء ركعتي الظهر لما فاتتاه بعد صلاة العصر حتى فارق الدنيا قال في التحفة ووجه الخصوصية حرمة المداومة فيها على امته واباحتها له ﷺ انتهى .

وأما ما لا سبب لها كالنوافل المطلقة ومنها صلاة التسبيح أو لها سبب متأخر كركعتي الاستخارة والاحرام فلا تنعقد فيها مطلقاً هذا وفي التحفة اعلم ان المعتمد ان المراد بالمتأخر وقسيميه بالنسبة للصلاة لا الوقت المكروه فصلاة الجنازة والفائتة ونحو صلاة الاستسقاء والكسوف والنذر وسنة الطواف والتحية والوضوء اسبابها من طهر الميت وتذكر الفائتة والكسوف والنذر والطواف ودخول المسجد والوضوء متقدمة على الاول وعلى الثاني ان تقدمت على الوقت فمتقدمه وإلا فمقارنة انتهى .

ومراده بالاول القول المعتمد وبالثاني القول الغير المعتمد وهو ان التقدم وقسيميه بالنسبة الى الوقت هذا . .

بقي ان هنا صلاة اخرى لا تنعقد وهي صلاة من حضر المسجد الجامع بعد جلوس الخطيب على المنبر ففي شرح المقدمة وتحرم على الحاضرين الصلاة اجماعاً ولا تنعقد وان كان لها سبب أو كانت فائتة بغير عذر اذا صعد الخطيب المنبر وجلس وان لم يشرع في الخطبة ولا سمعها المصلى لاعراضه عنها بالكلية الى ان قال وأما الداخل فلا يباح له الا التحية ركعتين فتسن له اللامر بها لكن يجب عليه تخفيفها بان يقتصر على الواجبات ان لم يخش فوات تكبيرة الاحرام والا بان دخل المسجد آخر الخطبة وغلب على ظنه انه ان صلى التحية فاتته مع الامام فلا تصح التحية لانها حينئذ مكروهة تنزيهاً انتهى .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هي الامكنة التي تكره فيها الصلاة ؟

الجواب

وبالله العون تكره الصلاة في كل محل يكون فيه ما يوجب التشويش على المصلي وذلك كطريق يكثر طارقوه فى بنيان أو برية وفي حمام ومسلخة وعلى حافة الوديان عند الخوف عن السيل وفي الاماكن التي يظن وجود الاعداء او المتلصصة وقطاع الطرق ونحوهم فيها وخلف شبابيك المساجد والمدارس التي على الشوارع وفي عطن ابل على وزن وطن أي مبركها ولو طاهراً وذلك لنفارها واضرارها بالمصلي . .

وفى كل محل معصية ككنيسة وبيع وبيت النار ودار الظلمة التي يظلمون الناس فيها ومكمن اللصوص وقطاع الطرق وفي أرض الغضب كارض ثمود ومحسر وفي كل موضع يحاذي فيه النجاسة أو يكون في جوانبها عرفا كاصطبل الدواب وسطوحها ومرابض الانعام والمزابل والمجازر للقصابين وعلى المقابر منبوشة او لا قال م ر وعلتها أي الكراهة في المقبرة (١) محاذاته للنجاسة سواء ما تحته او امامه أو بجانبه نص عليه في الام ومن ثم لم تفترق الكراهة بين المنبوشة بحائل او غيرها ولا بين المقبرة القديمة والجديدة بان دفن فيها اول ميت بل لو دفن ميت بمسجد كان كذلك وتنتفي الكراهة عند انتفاء المحاذاة لبعد الموتى عرفا ويستثنى كما قاله في التوشيح مقابر الانبياء أي اذا كان ليس فيها مدفون سوى نبي او انبياء فلا تكره الصلاة فيها لأن الله تعالى حرم على الأرض اكل اجسادهم ولأنهم أحياء في قبورهم (أي كحياة الملائكة كما في التحفة) ويلحق

(١) ويدل على جواز الصلاة في المقابر ما رواه البخاري من صلاته ﷺ على قبر احد الصحابة وهو كان يقم مسجد النبي ﷺ واصطفاف الصحابة خلفه واقتدائهم به فيها .

بذلك مقابر شهداء المعركة لانهم أحياء .

نعم تحرم الصلاة في مقابر الانبيـــاء مع استقبالها بقصد تبرك او نحوه كالتعظيم انتهى .

وتكره الصلاة على ظهر الكعبة لبعده عن الادب وفي كل محل يكون فيـه ما يلهي المصلي عن الصلاة كخطوط ونقوش وكما تكره الصلاة اليها تكره الصلاة فيها أو عليها كالصلاة في ثوب فيه تصاوير أو على سجادة فيها تصاوير أو نقوش ملهية وكذا تكره الصلاة الى مرأة مشتهاة ولو كانت زوجتـه كما صرح بهـا في الكتب المعتمدة ومع ذلك كله فالصلاة تنعقد كما انها تنعقد مع حرمتها في المكان المغصوب بدون اذن صاحبها أو ظن رضاه والفرق بين ما هنا وبين الصلاة في الاوقات الخمس المكروهة حيث لا تنعقد فيها ان النهي فيها راجع الى اللازم دون ما هنا وعبارة شرح م ر .

وفارق كراهة الزمان كراهة المكان حيث انعقدت فيـــه معها بان الفعل في الزمان يذهب جزء منه فكان النهي منصرفا لاذهاب هـذا الجزء في النهي عنه فهو وصف لازم اذ لا يتصور وجود فعل الا باذهاب جزء من الزمان .

وأما المكان فلا يذهب جزء منه ولا يتأثر بالفعل فالنهي عنـه لامر خارج مجاور لا لازم فحقق ذلك فانه نفيس .

ولهذا قال بعضهم ويفرق أيضاً باللزوم وعدمه وتحقيق هـــذا ان الأفعال الاختياريـة للعبادة تقتضي زمانا ومكانـاً وكل منهما لازم لوجود الفعل لـكن الزمان كما يلزم الوجود أي التحقق يلزم المـاهية دون المكان (أي انـــه يلزم الوجود ولا يلزم الماهية) .

ولهذا ينقسم الفعل بحسب انقسام الزمان الى الماضي والمستقبل والحال فكان

أشد ارتباطاً بالفعل من المكان فافترقا انتهت .

ولما ذكرنا حكم الصلاة في المقابر على رأي الشافعي فنذكر حكمها على رأي سائر الأئمة ومنتسبيهم فالحنفية قالوا تكره الصلاة في المقبرة إذا كان القبر بين يدي المصلي بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه إما اذا كان خلفه أو فوقه أو تحته ما هو واقف عليه فلا كراهة على التحقيق وقد قيدت الكراهة بان لا يكون في المقبرة موضع اعد للصلاة لا نجاسة فيه ولا قذر والا فلا كراهة وهذا في غير قبور الانبياء فلا تكره الصلاة عليها مطلقا .

وأما المالكية فقالوا الصلاة في المقبرة جائزة بلا كراهة ان امنت النجاسة ، فان لم تؤمن النجاسة فان كانت محققة أو مظنونة كانت الصلاة باطلة وان كانت مشكوكة اعيدت في الوقت فقط الا في محجة الطريق اذا صلى فيها لضيق المسجد وشك في الطهارة فلا أعادة عليه انتهى .

ويظهر مما ذكر ان كلامهم مبني على فعل الصلاة فيها بلا حائل كسجادة مفروشة عليها .

واما الحنابلة فقالوا ان الصلاة في المقبرة وهي ما احتوت على ثلاثة قبور فاكثر في أرض موقوفة للدفن باطلة .

أما اذا لم تحتو على ثلاثة بان كان بها واحد او اثنان فالصلاة فيها صحيحة بلا كراهة ان لم يستقبل القبر والا كره انتهى ما أردنا نقله من المذاهب حسب كتاب فقه المذاهب الاربعة .

قلت هذا ما تعلق بالنهي عن الصلاة في المقبرة وأما ما ورد من النهي عن اتخاذ قبره ﷺ مسجداً كما رواه ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد اخرجه الخمسة الا

الترمذي زاد غير ابي داود فى رواية عائشة رضي الله عنه قالت ولولا ذلك لا برز قبره ﷺ أي لرفع حتى يظهر للناس وكما روى عطاء بن يسار قال قال رسول الله ﷺ الاهم لا تجعل قبري وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور انبيائهم مساجد رواها في تيسير الوصول لابن حجر العسقلاني رواه مالك فكل ذلك محمول على اتخاذ قبره ﷺ مسجداً لتعظيمه ﷺ المخوف منه على افتتان الناس به كما حققه العلماء المحدثون والفقهاء المجتهدون رضي الله عنهم اجمعين

فخذ هذه الفوائد فانها تعود عليك بالمنافع .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي مكروهات الصلاة بينوها لنا اثابكم الله ؟

الجواب :

وبالله التوفيق انها كثيرة يحتاج ذكرها الى بسط واف ونذكر منها هنا ما تعود الناس بفعلها لعلهم يتركونها وتصفى صلاتهم عن الخلل .

فمنها الالتفات بوجهه يميناً او يساراً الا لحاجة .

أما التفاته بصدره بحيث ينحرف اتجاه القبلة عمداً فحرام ومبطل للصلاة .

ومنها رفع البصر الى السماء

والمسنون نظره الى موضع سجوده في جميع صلاته .

ومنها كفّ شعره بان يعقصه قال في النهاية وينبغي كما قاله الزركشي تخصيصه بالرجل اما المرأة ففي الامر بنقضها الضفائر مشقة وتغيير لهيئتها المنافية للتجمل .

ومنها كف ثوبه عليه بان يشمر كمه او ذيله او يفرز عذبته او يحتزم عليه

الا لحاجة كأن كان الوقت بارداً او الشخص مسافراً منتهضاً او كان الاحتزام عادة له او لا مثالا كما يؤخذ من الشيرواني .

ومنها الاضطباع ولو من فوق القميص وهو أن يجعل وسط ردائه تحت منكبه الايمن وطرفيه على عاتقه الأيسر .

ومنها وضع اليد اليمني او اليسرى خاصرته لغير حاجة .

ومنها كشف الرأس والمنكب .

ومنها المبالغة فى خفض رأسه او رفعه في ركوعه .

ومنها النفخ وتفقيع الاصابع وتشبيكها والسدل وتغطية الفم بيد أو غيرها بلا حاجة .

أما لها كما فى وقت التثاؤب فان وضع اليد عليه حينئذ سنة سواء كانت باليد اليمنى أو اليسرى .

ومنها تغطية الانف وتقميص البدن والتمطر بلا حاجة .

ومنها مسح غبار جبهته قبل الانصراف منها لغير حاجة اما اذا كان بعد الانصراف منها أو قبله ولحاجة كما لو مسح غبار جبهته لمنعه عن كمال السجود فلا كراهة فيه .

ومنها تسوية الحصى في مكان سجوده في الصلاة باقل من ثلاث حركات متوالية وذلك لمنافاته للخشوع .

أما قبل الصلاة فلا كراهة اذا ترتب عليه تشويه .

أما تسويته فيها بثلاث حركات متوالية فصاعداً فحرام وتبطل بها الصلاة .

ومنها القيام على رجل لغير حاجة .

أما لها كأن كانت رجله الاخرى متوجعه فلا كراهة فيه كما لا كراهة

في القيام عليهما معاً والاعتماد على واحدة منهما .

ومنها لصق رجل بأخرى والصفن أي التفريج بينهما كثيراً .

والمسنون ان يفرق بين قدميه بشبر كما في الصفد أي الاعانة .

ومنها الاستناد في القيام الى ما يسقط بسقوطه .

ومنها الزيادة في جلسة الاستراحة على الجلوس بين السجدتين .

ومنها تقديم احدى رجليه على الأخرى في القيام .

ومنها الصلاة في ثوب مخطط أو اليه أو عليه كما في التحفة .

ومنها الصلاة مع مدافعة الاخبثين أو مع مدافعـة الريح بل قـــد تحرم ان كان فيها ضرر عليه .

ومنها بصق عن يمينه أو قبالته والمسنون البصق على يساره وهذا في غير المسجد أما فيه فيحرم مطلقاً ان اتصل بشيء من اجزائه و كفارته ستره .

ومنها ترك قراءة السورة في الركعتين الاوليين اذا كان منفرداً او ماموماً ولم يسمع قراءة امامه .

ومنها الجهر في موضع الاسرار والعكس .

ومنها اطالة التشهد الاول وقراءة الدعاء فيه .

ومنها ترك الدعاء في التشهد الأخير الى غير ذلك مما هو مذكور في المطولات وأمثال هـذه الكراهات انما تنافي كمال الثواب لا اصله كما في فتاوى الشيخ رحمه الله والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

من الذي وجب عليه قضاء الصلاة المكتوبة ؟

وكيف تقضى ؟

وهل يحرم الاشتغال بالنوافل لمن عليه قضاء او لا ؟

الجواب :

أقول وبالله التوفيق لا قضاء على كافر اذا أسلم إلا المرتد ولا على حائض ونفساء ومجنون ومغمى عليه ومعتوه ومبرسم بلا تعد .

ويجب على مسلم ومرتد واصحاب جنون واغماء وعته وبرسام بتعد .

وعلى مريض ترك الصلاة في أوقات شعوره لا فى أوقات اغمائه .

ومتى بلغ الصبي أو أسلم الكافر او زال المانع وقد بقي من الوقت ما يسع تكبيرة التحرم وجبت صلاة ذلك الوقت ولو قضاء مع ما يجمع معها بشرط خلوه عن المانع مقدار وقت الفرض الواحد او الفرضين مع الطهارة .

وكذا اذا عرض مانع على مكلف في وقت الفريضة وقد مضى منه ما يسعه وتركها . . .

وكل ما فات بلاعذر فقضائه واجب فوراً وما فات بعذر فقضائه واجب على التراخي

فيجب تقديم الاول على الثاني ولو اختل الترتيب على ما في التحفة والمغني

وجرى النهاية على استحباب رعاية الترتيب بين الفوائت مطلقاً .

ويجب تقديم ما فات بدون عذر على الحاضرة التي لم يخف فوتها وان خاف فوت الجماعة فيها على المعتمد .

واما ما فات بعذر فيستحب تقديمه عليها بالشرط المذكور .

وفي حاشية الجمل انه تستحب تقديم ما فات بعذر أو بدونه عليها بالشرط المار

وأما الاشتغال بالنوافل ممن عليه قضاء الفرائض الفائتة بلاعذر فحرام على ظاهر ما في التحفة

ونصها بل لا يجوز كما هو ظاهر لمن عليه فائتة بغير عذر ان يصرف زمناً لغير قضائها كالتطوع الا ما يضطر اليه لنحو نوم أو مؤنة من يلزمه مؤنته او لفعل واجب آخر مضيق يخشى فوته انتهي .

وفي حاشية الشرواني قوله : كالتطوع اي يأثم به مع الصحة خلافا للزركشي اه وقضيته انه لا يجوز ممن عليه قضاء الفوائت بدون عذر الاشتغال بالنوافل ولو رواتب الصلوات الحاضرة .

ولا تقديم قضاء الرواتب القبلية للفوائت عليها وفعلها مؤثم وان كان صحيحاً وكذلك ما في الفتاوى الكبرى في باب صلاة النفل ونصه ومن عليه فوائت فان كانت فائتة بعذر جاز له قضاء النوافل معها سواء الراتبة وغيرها الى أن قال وان كانت فاتت بغير عذر لم يجز له فعل شيء من النوافل قبل قضائها لانه واجب عليه فوراً وبصرف الزمن للنوافل تفوت الفورية فلزمه المبادرة لقضائها انتهى .

وفي فتاوى الرملي ما نصه سئل هل يحرم على من فاته صلاة بغير عذر تقديم راتبتها المتقدمة عليها لحصول المبادرة عليها ولو مؤكدة كراتبة الصبح ام لا فاجاب بانه لا يحرم تقديم راتبتها معه لان تقديمها عليها ولو في حال فواتها بغير عذر مندوب فضلا عن كونه جائزاً لانه لا يخرجه من فعله على الفور عرفاً انتهى .

وهذا بظاهره يفيد جواز فعل الرواتب القبلية والبعدية مع الصلوات المؤداة لمن عليه فوائت بغير عذر كما يجوز له فعل الرواتب القبلية والبعدية مع قضاء تلك الفوائت ويطمئن القلب بذلك والا لزم وجوب ترك سنن الصلوات المؤداة كالافتتاح والسور على كل من عليه فوائت بغير عذر وفي البغية ومن كلام الحبيب القطب عبدالله الحداد ويلزم التائب ان يقضي ما فرط فيه من الواجبات كالصلاة والصوم والزكاة لابد له منه ويكون على التراخي والاستطاعة من غير

تضييق ولا تساهل فان الدين متين وقال ﷺ يسروا ولا تعسروا انتهى .

المدرس في بيارة عبدالكريم

شروط الصلاة

سؤال :

هل الواجب التوجه الى عين الكعبة او الى جهتها ؟

وهل تعلم أدلة القبلة فرض عين أو فرض كفاية ؟

وما هي أدلتها ؟

وكم مراتب معرفة القبلة ؟

الجواب :

وبالله التوفيق الواجب هو التوجه الى عين الكعبة بالصدر وعرض سائر البدن للقائم والقاعد الا في المواد المستثناة كصلاة الخوف وبالوجه على مريض صلى مستلقياً كما في حاشية الجمل وغيرها من الكتب المعتمدة وهذا هو القول الراجح.

وهناك قول آخر بالاكتفاء بالتوجه الى جهيتها .

في البغية نقلا عن الكردي ما نصه الراجح انه لابد من استقبال عين القبلة ولو لمن هو خارج مكة فلابد من انحراف يسير مع طول الصف بحيث يرى نفسه مسامتاً لها ظناً مع البعد والقول الثاني يكفي استقبال الجهة اي احدى الجهات الاربع التي فيها الكعبة لمن بعد عنها وهو قوي اختاره الغزالي وصححه الجرجاني وابن كج وابن ابيعصرون وجزم به المحلى قال الاذرعي وذكر بعض الأصحاب انه الجديد وهو المختار لان جرمها صغير يستحيل ان يتوجه اليه اهل الدنيا فيكتفي

بالجهة ولهذا صحت صلاة الصف الطويل اذا بعدوا عن الكعبة ومعلوم ان بعضهم خارجون عن محاذاة العين وهـــذا القول يوافق المنقول عن ابي حنيفة انتهى المقصود نقله ومعلوم انه يجوز تقليد هؤلاء العلماء الشافعية الـكبار واذا اعتبرنا انه القول الجديد للامام فلا يبقى مشاحة في اعتباره . . .

ثم تعلم ادلة القبلة فرض عين في حضر أو سفر قل فيه العارفون بها وفرض كفاية مع كثرتهم او كثرة المحاريب المعتمدة أو وجود من يعلم .

وأدلة معرفتها كثيرة منها معرفة طول البلد وعرضه وخط نصف نهاره مع معرفة طول مكة شرفها الله وعرضها فانه اذا كان طول البلد مساوياً لطول مكة وكان البلد شمالياً عنها يكون خط نصف نهار البلد خط سمت القبلة فيتوجه المصلي الى الجنوب اذا كان شمالياً والى الشمال اذا كان جنوبياً .

وهكذا ينظر الى بقية أقسام توافق الخطوط وتخالفها والمقصود هنا ذكر ادلة القبلة في ديارنا من (شهرزور) وما والاها فنقول لمـا كان طول شهرزور أزيد من طول مكة حرسها الله تعالى باربع درجات وعشرين دقيقـــة وعرض بلدنا أزيد من عرض مكة باربع عشرة درجة واربعين دقيقة لأن عرض شهرزور ست وثلاثون درجة وعرض مكة اعزها الله واحد وعشرون درجـة واربعون دقيقة فبعد معرفة خط نصف نهار شهرزور اذا توجهنا الى جنوبـــه الغربي بقدر تفاوت ما بين الطولين فذلك سمت القبلة لنا .

واستخراج خط نصف النهار يكون بطرق كثيرة ومن أدلته التقريبيـة ان ترسم دائرة في ارض مستوية وننصب على مركزها مقياساً بمقدار ربع قطرها ونعلم على مدخل ظله فيها صباحاً ومخرجـه عنها مساء وننصف القوس الواقع بين العلامتين من جهـــة الجنوب فالخط الخارج من مركـزها الى منتصف القوس

هو خط نصف النهار . . .

ومن أدلتها لديارنا ان نعلم مطلع الشمس في اليوم الاول من الشتاء ومغربها في اليوم الأول من الصيف ونأخذ النقطة الواقعة فى منتصف ما بين المطلع والمغرب المذكورين فالخط الخارج من مركز ديارنا اليها خط سمت القبلة بالنسبة الينا كما في الأنوار . . .

ومن أدلتها كوكب الجدي ادنى الكواكب السبعة المشهورة ببنات النعش الصغرى وهو القطب الشمالي لنا البارز فوق الافق بست وثلاثين درجة مقدار عرض بلدنا من خط الاستواء . فاذا وقفنا نحن متوجهين الى الجنوب بحيث نرى ذلك الكوكب بانحراف الى الجانب الايمن وراء الاذن فقد وقفنا متوجهين الى القبلة وكلما ذهبنا من شهرزور نحو شرقي كردستان نرى الكوكب يميل اقل .

كما انه كلما ذهبنا نحو غربي كردستان الى دمشق احتجنا الى ميل اكثر من سابقه حتى اذا كنا في دمشق يقع ذلك الكوكب مقابل اواسط ظهورنا تقريباً .

ومن الادلة ابرة (قطب نوما) فاذا وضعناها على أرض مستوية وسكنت الابرة من اضطرابها واخذنا الجانب الجنوبى الغربى منها أي جهة يمينها فهو خط سمت القبلة لنا .

وقد أجاز الفقهاء الاعتبار بها ووضعوها فى مرتبة الاجتهاد لتعيين القبلة .

وأما مراتب معرفة القبلة فخمس :

الاولى معرفة عين القبلة عياناً فمن أمكنه معاينتها بان كان بمكة ورأى الكعبة وجب عليه ملاحظتها واتجاهها .

وان لم تمكنه رؤيتها بان كان اعمى أو منعه مانع ووجد شخصاً موثوقا به يراها وجب عليه الأخذ بقوله في التوجه اليها .

وهذه هي المرتبة الثانية .

ويساويها رؤية محراب مسجد المدينة المنورة على ساكنها الصلاة والسلام.

فان لم تمكنه معاينتها ولم يجـد شخصاً كذلك وتمكن من الاجتهاد بالنظر في أدلة القبلة وجب عليه الاجتهاد والاتجاه حسب ما يستنتجه من استدلاله ويحرم عليه حينئذ تقليد مجتهد لأن المجتهد يحرم عليه الأجتهاد .

ولـكنه يجب عليه تجديد اجتهاده لكل فرض متجدد لأن الأجتهاد قابل للتغيير .

ثم اذا تبين له الخطأ في اجتهاده وجب عليه قضاء ما صلاه به وان لم يتبين له الخطأ ولـكنه تغير اجتهاده يعمل بهذا الاجتهاد الجديد .

وليس عليه قضاء ما صلاه بالأجتهاد السابق لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد

وفي رتبة الاجتهاد الاخذ باتجاه (ابرة القطب) ومحاريب المسلمين فى البلد المعمور باهل الصلاة العالمين بالأحكام لا في القرى والارياف المهجورة عن العلماء

ومع ذلك يجوز له الاجتهاد في تلك المحاريب المعتبرة يمنـة ويسرة لا جهـة الا فى محراب المدينة حيث لا يجوز الاجتهاد فيه مطلقاً .

والاجتهاد في المرتبة الثالثة من مراتب معرفـة القبلة وان لم يمكنه الاجتهاد ولم يكن هناك ما في مرتبه وكان هناك مجتهد وجب عليه ان يقلد ذلك المجتهـد ويأخذ برأيه .

وهذه هي المرتبة الرابعة . .

وأما المرتبة الخامسة فهي عدم وجدان الشخص لاحدى المراتب وحينئـذ وجب عليه أن يصلي كيفما اتفق اتجاهه كفاقد الطهورين واذا وصل محلا تبين له فيه القبلة وجب عليه قضاء صلوات هذه المرتبة .

هذا ما استفدنا من الكتب المعتمدة والله تعالى اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ سؤال ﴾

ما هي كيفية ستر العورة ؟
وكيف الاحتراز عن النجاسة في الصلاة ؟

﴿ الجواب ﴾

وبالله التوفيق من شروط الصلاة ستر العورة وهي للحر ما بين السرة والركبة وللحرة جميع بدنها إلا الوجه والكفين بما يكون مانعاً من ادراك لون البشرة من اعلى المصلى وجوانبه لا من اسفله لعسره .

قال الشيخ في التحفة ومنه يؤخذ انه لو اتسع الكم فارسله بحيث ترى منه عورته لم يصح اذ لا عسر في الستر منه .

وأيضاً فهذه رؤية من الجانب وهي تضر مطلقاً .

فلو صلى على عال أو سجد مثلا لم تضر رؤية عورته من ذيله .

أو صلى وقد رؤيت عورته من جيبه أو طوق قميصه لسعته في ركوع أوغيره لم يكف هذا القميص للستر بـه فليزره أو يشد وسطه .

وذلك للخبر الصحيح انا نصيد افنصلي في الثوب الواحد قال نعم وازرره ولو بشوكة .

فان لم يفعل ذلك انعقدت صلاته ثم تبطل عند انحنائه بحيث ترى عورته .

وفائدة انعقادها دوامها لو ستره وصحة القدوة به قبل بطلانها انتهت .

واما الاحتراز عن النجاسة فهو بان يكون المصلى طاهراً عن النجس الذي

لا يعفى عنه فى البدن والثوب وغيره من كل محمول له وملاق لذلك المحمول وفي المكان .

قال النووي في المنهاج والشيخ في التحفـــة وخامسها طهارة النجس الذي لا يعفى عنه في الثوب وغيره من كل محمول له وملاق لذلك المحمول والبدن ومنه داخل الفم والانف والعين وانما لم يجب غسل ذلك فى الجنابة لأن النجاسة أغلظ والمكان الذي يصلي فيه .

ثم قالا بعد ذلك ولا تصح صلاة ملاق أي مماس بعض بدنه أو لباســـه كعمامته نجاسة فى شيء من صلاته وان لم يتحرك بحركته لنسبته اليه .

وخرج بلباسه وما معه نحو سرير على نجس فتصح صلاته عليه ولا صلاة نحو قابض طرف شيء كحبل أو شاده بنحو يده على نجس وان لم يشد بـه ان تحرك هذا الشيء الذي على النجس بحركـته لحمله متصلا بنجس وفيـــه الخلاف الآتى ايضاً وان أوهم خلافه قوله وكذا ان لم يتحرك بها في الأصح لنسبته اليـه له لعمامة وفرق المقابل بينهما ممنوع وان رجحه فى الصغير واختاره الاذرعي .

ومرّ انه لو أمسك لجام دابة وبها نجاسة ضر فليتنبه له .

وخرج بعلى نجس الحبل المشدود بطاهر متصل بنجس فلا يضر الا ان كان ينجر ذلك الطاهر هو وما اتصل بـه من النجس بجره كسفينة صغيرة فى البر

والذي يظهر اعتبار انجراره بالفعل لو أراده لا بالقوة لانه لا يسمى حاملا له إلا حينئذ وعبروا فى النجس بالمتصل وفى الطاهر بالمشدود أي أو نحوه لوضوح الفرق بينهما مما تقرر وهو أن محموله مماس لنجس في الاول، فلم يشترط فيـه نحو شده به بخلافه فى الثانى فان بينه وبين النجاسة واسطة فاشترط ارتباط بين محموله والنجس ولا يحصل ذلك الا بنحو شد طرف الحبل بذلك الطاهر المتصل بالنجس

فلو جعله أي ما ذكر تحت رجله وصلى صحت صلاته مطلقاً تحرك ام لا لأنه ليس حاملا فاشبه صلاته على نحو بساط مفروش على نجس او بعضه الذي لا يماسه بجس انتهى .

ويظهر منه انه لا تضر مماسة المصلى لجدار تنجس منه ما فوق المحل الذي اتصل هو به أو ما دونه .

ولا مماسة شخص مستجمر ولامرأة حائض يجري منها الدم ما لم يقع على المصلى ثقلهما .

ولا تخطى شخص بيده حذاء نجس على ثوب المصلي ووضع قدمه عليه لأن المصلي فيها ليس على بدنه أو ثوبه أو مكان صلاته نجس وليس حاملا لنجس ولا حاملا لما عليه نجس .

وكذا لا تضر مماسة المصلي أو قبضه بيده أو ربط أحد اجزاء بدنه أو ثوبه بخيوط كهربائية أو لمكبرة صوت مربوطة بخيوط مشدودة بالاعمدة المنصوبة في المحل النجس لأن تلك الخيوط مربوطة بشيء طاهر من ذلك العمود ولا ينجر ذلك بجره وهو ظاهر والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ الأذان والاقامة ﴾

سؤال :

هل الأذان والاقامة سنتا كفاية أو عين ؟

وهل هما مشروعان للنوافل ام لا ؟

وأيٌّ من الأذان والامامة أفضل من الاخر ؟

وهل الاقامة منوطة بنظر الامام ام لا ؟

وهل تسن الصلاة والسلام على الرسول ﷺ قبل الاقامة وبعدها أم لا ؟

الجواب :

وبالله التوفيق الأذان والاقامة سنتا كفاية للجماعة فيحصلان بفعل البعض ولابد للخروج عن العهدة من ظهور الشعار .

ففي بلدة صغيرة يكفي الأذان بمحل واحد وفي كبيرة لابد من محال .

والضابط أن يكون بحيث يسمعه كل اهلها لو اصغوا اليه .

أما المنفرد فهما في حقه سنة عين ...

وانما يستحبان لكل صلاة مكتوبة .

ولو كان المصلي منفرداً عن الجماعة ولو سمع الاذان من غيره ما لم يكن مدعواً به ويكفي في اذانه اسماع نفسه فقط .

وكذلك يسن الاذان مع رفع الصوت لجماعة ثانية وان كانت هـذه الجماعة مكروهة بان كانت بمسجد غير مطروق لم يأذن لهم فيهـا الامام الراتب الا اذا كانت الجماعة الاولى أذنوا وصلوا جماعة أو فرادى وذهبوا فيسن حينئذ عدم

رفع الصوت به لئلا يتوهم الناس دخول صلاة اخرى .

ثم ان كانت المكتوبة صلاة الوقت أو فائتة أو فوائت لم يوال بينها فيؤذن لكل واحدة منها و يقيم لها .

وان كانت فوائت والى بينها اوصلاتي جمع فيؤذن للاولى فقط ويقيم لكل منها

ثم محل سنية الأذان والاقامة للمكتوبة الحاضرة ما اذا اتسع الوقت فان ضاق الوقت عن الواجب فلا يسن الاذان ولا الاقامة هذا ..

ولا يسن شيء منهما للمنذورة وصلاة الجنازة والنوافل .

نعم ان سنت فيها الجماعة سن ان يقال فيها الصلاة جامعة جامعة ، أو الصلاة الصلاة ، بتكرير لفظ الصلاة أو هلموا الى الصلاة ، أو الصلاة رحمكم الله والاول أفضل كما فى التحفة .

وكذلك اذا احتيج الى اعلام الناس ليحضروا للصلاة على الجنازة يقال الصلاة على من حضر من اموات المسلمين رحمكم الله كما في الشرواني .

ومما ينبغي ان يعلم انه اذا وقع الفصل بين الاقامة وتكبير التحرم بقدر ركعتين لعارض كوسوسة الامام سنت اعادة الاقامة ..

وأما المرأة والخنثى فلا يسن لهما إلا الاقامة ..

وأما الافضل من الاذان والامامة فهو الاول .

وعبارة شرح م ر والاصح ان الاذان وحده أفضل من الامامة وان انضم اليها الاقامة سواء قام الامام بحقوق الامامة ام لا وسواء انضم الى الاذان الاقامة او لا خلافا للمصنف في نكت التنبيه انتهت .

ويعلم منها ان الاذان والاقامة معاً افضل من الامامة بالطريق الأولى .

وليس لمن تأهل للاذان والامامة الجمع بينهما حيازة لكمال الفضيلة .

وذهب الامام الرافعي الى ان الامامة أفضل من الاذان ثم الاقامة منوطة بنظر الامام أي امام المسجد بل في صحتها بغير اذنه خلاف والاذان منوط بنظر المؤذن . . .

وسن الدعاء بين الأذان والاقامة قال في الأيعاب ومن لازم الدعاء بينهما سن الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله لانهما من سنن الدعاء وسن الصلاة والسلام على رسول الله قبل الاقامة كما ذكر في الجمل انه منقول من جماعات من العلماء المحققين وكذلك يسن لكل من مؤذن ومقيم وسامع ومستمع أن يصلي ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم بعد فراغ من الأذان أو الاقامة لخبر مسلم فيه ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته انك لا تخلف الميعاد .

المدرس في بيارة عبد الكريم

باب صفة الصلاة

سؤال :

ما هو السجود المعتبر شرعا ؟ وما هي شروطه ؟

الجواب :

وبالله التوفيق ان السجود هو وضع جزء من الجبهة على المصلى مع جزء من كل من الركبتين وجزء من باطن كل من الكفين وجزء من بطون اصابع كل من الرجلين ولو بطن اصبع واحدة من كل منهما كما فى حاشية البجيرمي وذلك لخبر الشيخين امرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين . .

وأما شروطه فسبعة :

الاول الطمأنينة فيه .

الثاني ان لا يكون على محمول له يتحرك بحركته كطرف كمّ أو عباء أو عمامة ونحوها .

فان سجد عليه عامداً عالماً بطلت صلاته والا فلا لكن يجب اعادة سجوده بخلاف سجوده على غير محمول له يتحرك لحركته ككرسي وعريش وفراش ثخين فانه لا يضر كما يجوز السجود على نحو خشب أو حجر أو منديل بيده اذا لم يكن مربوطاً بها ككم القميص .

وقد الغز به فقيل شخص سجد على محمول له متحرك بحركته وصحت صلاته

الثالث كشف الجبهة فلو لصق بها شيء في السجود الاول يمنع مباشرتها

للمصلي في السجدة الثانية وجب ازالته لها بخلاف ما اذا لصق بها فيها .

نعم اذا ربط بجبهته شيئاً لجراحة مثلا وشق عليه ازالته مشقة شديدة فيصح السجود مع لصوقه بها ففي شرح م ر اما اذا اضطر لسترها بان يكون بها نحو جرح بـه عصابة تشق ازالتها عليه مشقة شديدة وان لم تبح التيمم في الاظهر كما مر في العجز عن القيام فيصح السجود عليها انتهى .

الرابع التحامل عليها بحيث ينكبس ما تحتها لو فرضناه بنحو قطن .

الخامس ان تستقر الاعضاء السبعة كلها دفعة واحدة معاً بمقدار ما تحصل به الطمأنينة فلا يجوز تفريقها في الوضع على وجه التعاقب والتناوب كأن يضع الجبهة ثم يرفعها ويضع اليدين ثم يرفعهما او احديهما ويضع الركبتين نعم بعد تحقق ما لابد منه في السجود لا يضر رفع الاعضاء السبعة واحداً بعد الآخر .

السادس التنكيس بان يرتفع اسافل الساجد على اعاليه فان انعكس الامر أو تساويا بطل السجود .

السابع ان لايقصد بهويه ووضع الاعضاء على المصلي غير السجود كأن يسجد مخافة اصابة حجر رمى به اليه وإلا لم يصح .

وظهر مما مر انـه لا يكفي في السجود وضع الجبين على المصلي وهو جانبا الجبهة وكذلك لا يكفي وضع الخد والانف عليه كما انه لا يجب وضع الانف عليه

والمراد بالركبة ما هو من أول المنحدر عن آخر الفخذ الى اول اعلى الساق .

وبباطن الكفين كل ما نقض الوضوء حتى بطن الابهـــام وباطراف القدمين بطونها .

واعلم انه يجوز كشف الركبتين مع الكراهة الا مقدار ما يتحقق بـه ستر العورة فان كشف ذلك حرام وتبطل به الصلاة ويسن كشف الكفين والقدمين

ولا يكره سترها كما في حاشية الجمل نقلا عن القليوبي على الجلال وان كل عضو من هذه الاعضاء لم يكن وضعها على الارض في ميسور المصلى يسقط وجوب وضعه كما انه متى حصلت مشقة شديد في رفع الاسافل على الأعالي أو لم يمكن إلا الانعكاس أو الوضع المتساوي كما اذا كان جرح أو وجع أو كان المصلي مرأة حاملا شق عليها رفع الاسافل على الأعالي جاز السجود كيفما أمكن له وأجزئه ولا اعادة عليه .

نعم لو كان في نحو سفينة ولم يمكن له السجود إلا برفع الاعالي على الأسافل سجد ووجبت عليه الاعادة لندرة ذلك كما في حاشية الجمل والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت :

هل قال النبي ﷺ في تشهده اني رسول الله أو ان محمداً رسول الله ؟

فاجبت :

بان الأصح هو الثاني لما في التحفة من أنه وقع في الرافعي انه ﷺ كان يقول في تشهده واشهد اني رسول الله وردوه بان الأصح خلافه انتهى .

وأشار بقوله وردوه الى ما قاله الحافظ العسقلاني في تخريج أحاديث العزيز ما في الرافعي لا أصل له وانه تواتر انه ﷺ كان يقول واشهد ان محمداً رسول الله أو عبده ورسوله .

عمر الشهير بابن القره دا

سئلت :

عمن دعى المسلمين بالمغفرة هل هو جائز أم لا ؟

فائدة

بانه ان قال اللهم اغفر لجميع المسلمين جميع ذنوبهم حرم والا فلا بل يسن كما نقل ع ش عن سم انه قال على ابى شجاع من الدعاء الحرام اللهم اغفر لجميع المسلمين جميع ذنوبهم لدلالة الأحاديث الصحيحة على انه لابد من تعذيب طائفة منهم .

بخلاف اللهم اغفر للمسلمين أو لجميع المسلمين ذنوبهم على الاوجه لصدقه بغفران بعض الذنوب للكل أو للبعض فلا منافاة فيه للنصوص انتهى .

عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله تعالى

﴿ باب مبطلات الصلاة ﴾

سؤال :

ما هو مقدار النطق المبطل للصلاة ؟

الجواب :

المبطل هو النطق بحرفين مطلقاً ولو كانت الثانية منهما مدة بعد حرف غير مفهم والنطق بحرف مفهم كق وع و ف و ش .

في المنهاج والتحفة تبطل الصلاة بالنطق بحرفين من كلام البشر ولو من حديث قدسي وان لم يفيدا لكن ان تواليا في ما يظهر اخذاً مما يأتى الى ان قال أو حرف مفهم كف و ق وع و ل و ط لأنه كلام تام لغة وعرفا وان اخطأ بحذف هاء السكت .

وخرج بالنطق بذلك الصوت الغير المشتمل على ذلك من انف او فم فلا

بطلان به وان اقترن به همهمة شفتي الأخرس .

وكذا مدة بعد حرف غير مفهم تبطل بها ايضاً فى الاصح لانها الف او واو أو ياء فهما حرفان انتهى المقصود نقله .

وفي حاشية الشرواني قوله من كلام البشر أي الذي من شأنه أن يتكلم به الآدميون في محاوراتهم ولو خاطب به الجن أو الملك أو غير العاقل .

وخرج بذلك القرآن والذكر والدعاء شيخنا و ع ش انتهى .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل تبطل الصلاة بالذكر والدعاء الغير المندوبين بالذكر او بالذكر والدعاء المحرمين .

الجواب :

لا تبطل الصلاة بالذكر والدعاء الجائزين سواه كانا مندوبين او لا وعليه النهاية والمغني كما فى حاشية الشرواني إلا أن تضمن خطاب مخلوق غير النبي ﷺ او كانا بالعجمية مع احسانه العربية اولا مع احسانها كما فى التحفة .

وتبطل بالدعاء المحرم نحو اللهم اقتل الصالح الفلاني ومثله الذكر المحرم .

وصورته أن يشتمل على الفاظ غير مفهومة المعاني .

فى التحفة ولا تبطل بالذكر والدعاء الجائز لمشروعيتها فيها ومن ثم لو اتى بهما بالعجمية مع احسانه العربية اولا مع احسانها وقد اخترعهما او بدعاء منظوم على ما قاله ابن عبد السلام أو محرم بطلت الى أن قال الا ان يخاطب غير الله تعالى وغير نبيه ﷺ ولو عند سماعه لذكره على الأوجه انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله الجائز وان لم يندبا نهاية ومغني قوله على قاله

ابن عبدالسلام المتجه خلافه سم على حج و بصري أي فلا تبطل به لكنه مكروه اه وقوله فلا تبطل به أي بالذكر المنظوم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل تبطل الصلاة بالتنحنح اذا ظهر به حرفان؟ وما حكم الضحك والبكاء فيها

الجواب :

تبطل الصلاة بالتنحنح المذكور اذا لم يكن لتعذر القراءة او الذكر الواجبين بدونه كأن كانا للجهر بهما خلافا لما بحثه الأسنوي .

نعم اذا كان المصلي مبتلى بالسعال أو ناسياً للصلاة أو جاهلا بانه مبطل فلا بأس به .

في المنهاج وشرحه التحفة .

والاصح ان التنحنح والضحك والبكاء والانين والنفخ والسعال والعطاس ان ظهر به حرفان بطلت وإلا فلا .

وقال الشيخ ويعذر في التنحنح فقط أي القليل منه كما هو قياس ما قبله لاجل تعذر القراءة الواجبة أو الذكر الواجب لا الذكر المندوب ولا الجهر بالواجب أو غيره اذا توقف على التنحنح فلا يعذر به في الاصح نعم بحث الاسنوي استثناء الجهر باذكار الانتقالات عند الحاجة الى اسماع المأمومين أي بأن تعذرت متابعتهم له إلا به .

وقال ولو ابتلى شخص بنحو سعال دائم بحيث لم يخل زمن من الوقت يسع الصلاة بلا سعال مبطل فالذي يظهر العفو عنه ولا قضاء عليه لو شفي .

وقال وجهل ابطال التنحنح عذر في حق العوام ويؤخذ منه ان كل ما عذروا بجهله لخفائه على غالبهم لا يؤاخذون به ويؤيده تصريحهم بان الواجب عينا انما هو تعلم الظواهر لا غير انتهى .

المدرس ببيارة عبدالكريم

﴿ سؤال ﴾

ما حكم تخفيف الحرف المشددة أو اللحن أو ابدال حرف باخرى أو قلب الترتيب في الفاتحة أو السورة بعدها ؟

﴿ الجواب ﴾

اقول وبالله التوفيق كل ما في صورة السؤال مبطل للصلاة ان كان مغيراً للمعنى وكان المصلي عامداً عالماً قادراً على الاتيان بالوجه الصواب قال الشيخ في التحفة متى خفف القادر مشدداً أو لحن أو أبدل حرفا بآخر ولم يكن الابدال قراءة شاذة كانا انطيناك او ترك الترتيب في الفاتحة أو السورة فان غير المعنى بان بطل اصله أو استحال الى معنى آخر ومنه كسر كاف اياك لا ضمها وعلم وتعمد بطلت صلاته وإلا فقرائته لتلك الكلمة فلا يبني عليها إلا ان قصر الفصل ويسجد للسهو فى ما إذا تغير المعنى بما سهى بـه مثلا لان ما ابطل عمده يسجد لسهوه وأجروا هذا التفصيل في القراءة الشاذة واطلقوا البطلان بها اذا اشتملت على زيادة حرف أو نقصه ويتمين حمله كما أشار اليه بعضهم على انـه من عطف الخاص على العام فيختص ذلك بما اذا تغير المعنى بالزيادة أو النقص انتهى .

وفيحاشية الشرواني قوله في الفاتحة أو السورة اه تنازع فيه الافعال الاربعة قوله فان غير المعنى خرج به ما لو لحن لحناً لا يغير المعنى كفتح النون من مالك

يوم الدين فان كان عامداً عالماً حرم ولم تبطل به صلاته وإلا فلا حرمة ولا بطلان ومثله فتح دال نعبد ولا تضر زيادة ياء بعد كاف مالك لان كثيراً ما تتولد حروف الاشباع من الحركات ولا يتغير بها المعنى عبارة شيخنا وأما اللحن الذي لا يغير المعنى كأن قال نعبد بكسر الباء أو فتحها فلا يضر مطلقاً لكنه يحرم مع العمد والعلم اه ويأتي عن سم ما يوافقه قوله بطلت صلاته هــذا واضح في الفاتحة إذا لم يعده وفيها وفي غيرها إذا صار كلاماً اجنبياً أما إذا لم يخرج بالتغيير عن كونه ذكراً أو دعاء ولم يقصد بـه القراءة لانـه ان قصدها فمتلاعب فيما يظهر فتبطل فمحل تأمل ولعل الاقرب حينئذ عدم البطلان بصرى انتهى .

ويظهر مما مر ان ابدال الضاد في ولا الضالين بالظاء المشالة من القادر مبطل للصلاة لانه مغير للمعنى فان ضل بمعنى غاب وظل بمعنى يفعل كذا في النهار كما أفاده الشيخ .

بل ويبطل الصلاة مطلق الابدال وان لم يغير المعنى كابدال الياء من العالمين بالواو كما نقله سم عن م ر معترضاً به على الشيخ واجاب عنه الشرواني بان إبطال الابـدال من القـــادر داخل في كلام الشيخ بدليل قوله السابق وإن لم يغير المعنى .

قلت بل بصريح كلام الشيخ قبيل هذا ونصه ومن ثم صرحوا بان الخلاف في قادر لم يتعمد وعاجز أمكنه التعلم فترك اما عاجز عنه فيجزئه قطعاً وقادر عليه متعمد له فلا يجزئه قطعاً بل تبطل صلاته ان علم انتهى والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت :

عمن قال واشهد ان محمداً رسول الله باظهار التنوين المدغم في الراء هل تبطل صلاته

فاجبت :

بان قضية قول التحفة والنهاية انه لو اظهر النون المدغمة في اللام ف (ان لا إله إلا الله) أبطل صلاته ان كان عالماً به لتركه شدة منه نظير ما يقال في (ال رحمن) ابطالها ان لم يكن جاهلا لكن قال سم فيه نظر لأن الاظهار لا يزيد على اللحن الذي لا يغير المعنى خصوصاً وقد جوز بعض القراء وهو البزي الاظهار في مثل ذلك كما نقله ابن الجرزي انتهى ملخصاً والذي يميل اليـــه القلب عدم الا بطال به .

وقياسه على ال رحمن قياس مع الفارق لأن لام التعريف ومدخوله يعدان لشدة امتزاجهما كلمة واحدة ففك الادغام فيه في كلمة .

وفي المقيس وصورة السؤال ف كلمتين والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله تعالى

سؤال :

هل تبطل الصلاة بانحناء القائم الى الركوع أو دونه فيها ؟

الجواب :

ان ذلك العمل ان كان ضروريا فلا تبطل الصلاة في التحفة ولا يضر انحنائه من قيام الفرض وان بالغ فيه لقتل نحو حية وفي الشرواني قوله ولا يضر الى قوله ولو سجد في المغني والنهاية وزاد الثاني ولا فعله الكثير لو صالت عليه وتوقف دفعها عليه انتهى .

وان لم يكن ضروريا فتبطل به إلا إذا نسي او جهل التحريم وكان معذوراً ففي المنهاج وشرحه التحفة ولو فعل في صلاتــه غيرها ان كان المفعول من جنسها

أي جنس أفعالها التي هي ركن فيها كزيادة ركوع أو سجود وان لم يطمئن فيه بطلت الا ان ينسى أو يجهل بان علم تحريم ذلك وتعمده لتلاعبه بها ومن ثم لم يضر فعله وان تكرر لنسيان أو لجهل ان عذر بما مر انتهى .

وفي الشيرواني قوله الا ان ينسى اه ومن ذلك ما لو سمع المأموم وهو قائم تكبيراً فظن انه امامه فرفع يديه للهوى وحرك رأسه للركوع ثم تبين له الصواب فكف عن الركوع فلا تبطل صلاته لأن ذلك في حكم النسيان ومن ذلك ايضاً ما لو تعددت الأئمة بالمسجد فسمع المأموم تكبيراً فظنه تكبير امامه فتابعه ثم تبين له خلافه فيرجع الى امامه ولا يضره ما فعله للمتابعة لعذره فيه وان كثر والله اعلم

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل تبطل الصلاة بزيادة سجود فى ما لو سجد على شيء خشن فرفع رأسه مختاراً وسجد في موضع آخر مناسب أم لا ؟

الجواب :

نعم تبطل بها عند ابن حجر مطلقاً وبشرط التحامل بثقل رأسه على المحل الخشن عند الخطيب والرملي في التحفة ولو سجد علي شيء كخشن أو يده فانتقل عنه لغيره بعد رفع رأسه مختاراً له فالذي يتجه ترجيحه أخذاً من قولهم السابق وان لم يطمئن بطلان صلاته تحامل بثقل رأسه أم لا لوجود صورة السجود فى الكل وهو تلاعب انتهى .

وفى الشرواني قوله ام لا خلافا للنهاية والمغني عبارتها ولو سجد على خشن فرفع رأسه لئلا تنجرح جبهته ثم سجد ثانياً بطلت صلاته ان كان قد تحامل على

الخشن بثقل رأسه في احد احتمالين للقاضي حسين يظهـــر ترجيحه وإلا فلا تبطل انتهى والله اعلم .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يبطل الصلاة انحناء المصلي حين انتهاضه من التشهد الاول أو من السجدة الثانية الى القيام بحيث يحاذي رأسه امام ركبتيه كالراكع قاعداً ام لا وكـذا عند افتراشه أو توركه ؟.

الجواب

نعم هو مبطل عند ابن حجر وغير مبطل لها عند الرملي فقد قال في التحفة ومنه أيّ من المبطل للصلاة أن ينحني الجالس الى أن تحاذي جبهته ما امام ركبتيه ولو لتحصيل توركه أو افتراشه المندوب لأن المبطل لا يغتفر المندوب انتهى .

وفى حاشية الشيرواني قوله ومنه ان ينحني اه فيه نظر سم وعبارة الكردي ورأيت في فتاوى الجمال الرملي لا تبطل صلاته بذلك إلا ان قصد بـه زيادة ركـوع انتهى .

وقال القليوبي لا يضر وجود صورة الركوع فى توركه وافتراشه في التشهد خلافا لابن حجر انتهى .

ثم محل الخلاف ما اذا لم يكن المصلي عاجزاً عن الانتهاض للقيام او عن الافتراش او التورك بدون زيادة صورة الركوع والا فلا تبطلها قطعاً فانها حينئذ من الضروريات والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ كتاب صلاة الجماعة ﴾

سؤال :

ما هي شروط الجماعة ؟

الجواب :

يشترط فيها سبع شرائط :

الاول نية الاقتداء او الأئتمام بالامام أو نية الجماعة فان لم ينو الاقتداء بـه وتابعه بطلت صلاته لكونه متلاعباً حينئذ فان وقع ذلك منه اتفاقـاً لا قصداً أو انتظره يسيراً أو كثيراً بلا متابعة لم تبطل كما في التحفة وصورة الانتظار الكثير من غير قصد المتابعة ان لا يحب الاقتداء بـه لغرض ويخاف لو انفرد عنه حساً صولة الامام أو لوم الناس عليه لاتهامه بالرغبـة عن الجماعة فاذا انتظر الامام لدفع نحو هذه الريبة فلا يضر كما في حاشية الشرواني .

الثاني أن لا يتقدم على الامام في الموقف بعقبه ان صلى قائماً وباليته ان صلى قاعداً وبجنبه ان صلى مضطجعاً .

الثالث علمه أو ظنه بانتقالات الامام برؤية له أو لبعض المأمومين او سماع نحو صوته او صوت احد المأمومين او صوت المبلغ بشرط أن يقع فى قلبه صدقه .

الرابع ان يجتمع مع الامام فى موقف عرفا على تفصيل فيه .

الخامس توافق نظم صلاتيهما لا لمكتوبة وراء من يصلي صلاة جنـازة او كسوف .

السادس موافقة الامام في كل سنة تفحش المخالفة فيها فعلا وتركا كسجودي

التلاوة والسهو والتشهد الاول والقنوت على تفصيل فيه وفي حاشية الجمل والذي تلخص من الباب المذكور من كلام الشارح م ر ان هذا الشرط لا يطرد إلا في سجدة التلاوة اذ هي التي تجب فيها الموافقة فعلا وتركا أما القنوت فلا تجب فيه الموافقة أصلا لا فعلا ولا تركا بل للمأموم أن يتركه وينتظر الامام في السجود وله ان يتخلف اذا تركه الامام على التفصيل السابق وأما التشهد الاول فتجب له تركا فقط بمعنى ان الامام اذا تركه لزم المأموم تركه .

واما اذا فعله الامام فلا يلزم المأموم فعله بل له أن يتركه وينتظر الامام في القيام انتهت .

نعم ان تركه المأموم سهواً وجب عليه العود ولا ينوي المفارقة كما فى حاشية الجمل عن الحلبي لكنه استدرك عليه بعد وقال نقلا عن الشارح فى باب سجود السهو بان له نية المفارقة هذا واما اذا تركه عمداً فيسن له العود . السابع المتابعة للامام بان يتاخر جميع اجزاء تحرمه عن جميع اجزاء تحرمه ولا يسبقه بركنين فعليين ولا يتخلف عنه بهما فلو قارن الامام في التحرم بطلت وكذا لو تقدمه بركنين فعليين او تأخر عنه بهما لغير عذر كالنسيان والجهل بالحرمة فان تخلف عنه بهما للنسيان او الجهل بالحرمة أو لبطؤ قرائته جاز الى تمام ثلاثة اركان طويلة فان زاد عليها نوى المفارقة أو وافق الامام في ما هو فيه وأتى بركعة بعد سلامه وهذه هي المتابعة الواجبة وأما المتابعة المندوبة فهي ان يتأخر ابتداء فعله عن ابتداء فعل الامام ويتقدم انتهاء فعل الامام على فراغ المأموم منه هذا ما في الكتب المعتمدة والله أعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سـؤال :

هل يصح الاقتداء بامام الجامع لمن يصلي في الغرفات التي وراء صحن الجامع الشمالي أو فى المسجد الواقع في شماله مع ان تلك الغرف ليس لها أبواب متوجهة الى الجامع وانما فيها الشبابيك التي ينظر منها اليـه ويمنع من المرور وأما أبوابها فهي بحيث لو مر شخص منها اليه احتاج الى ازورار وانعطاف عن القبلة فيكون جانبه الأيمن أو الأيسر اليها ؟ .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان تلك الغرف ان كانت مما يسكن فيها المدرس والطلاب وخدام الجامع والمؤذن والامام والخطيب ولم يعلم لها وقف خاص يخرجها عن وقف الجامع فهي معدودة من توابع الجامع ولها حكمه كما نص عليه فى حاشية الشرواني في كتاب الاعتكاف وفى كتاب الوقف حيث قال الشرواني في الاول على قول الشيخ لقولهم يصح وقف السفل دون العلو وعكسه ما نصه :

ومنه الخلاوي والبيوت التي توجد في بعض المساجد وهي مشروطة للامام او نحوه ويسكنون فيها بزوجاتهم فان علم ان الواقف وقف ما عداها مسجداً جاز المكث فيها مع الحيض والجنابة والجماع فيها والا حرم لأن الأصل المسجدية ع ش انتهى وقال فى الثاني على قوله « والحق الأسنوي اخذاً من كلام الرافعي بالمسجد فى ذلك نحو المدارس والربط اه » فرع في فتاوى السيوطي .

سـؤال :

المدارس المبنية الآن بالديار المصرية وغيرها هل تعطي حكم المسجد أم لا ؟

الجواب :

المدارس منها ما علم نص الواقف انها مسجد كالشيخونية ومنها ما علم نصه انها ليست بمسجد كالكاملية فان فرض ما يعلم فيه ذلك ولو بالاستفاضة لم يحكم بانها مسجد لأن الاصل خلافه سم على حج وافهم ان ما لم يعلم فيه شيء لا بالاستفاضة ولا غيرها يحكم بمسجديته اكتفاء بظاهر الحال اه ع ش أي بكونها على هيئة المساجد انتهى .

فاذا قررنا ان لتلك الغرف حكم المسجد بان كان الواقف قد وقفها للمسجد أو لم يكن هناك أي وقف معلوماً فيصح اقتداء المسلمين الساكنين فيها بامام الجامع بشرط علمهم بانتقالاته وان بعدت المسافة وحالت بينهما أبنية سواء فتحت ابوابها او اغلقت بشرط عدم التسمير بل ومعه كما عليه بعض الفقهـــــاء وسواء وصل المأمومون الى الامام باستقامة او ازورار او انعطاف حتى ولو احتاجوا الى استدبار القبلة ولا يحتاجون حينئذ الى واسطة تربطهم به يقف ازاء الباب لأن لزومها انما هو لوقت صلى الامام فى المسجد والمأموم في غير المسجد أو فيما كان كل منهما في غير المسجد واختلف مكانهم وكذلك صح اقتداء المسلمين المجتمعين في المسجد الصغير الواقع شمال الجامع بالامام المصلي في الجامع لأن حكم المجتمعين فى المساجد المتنافذة الابواب حكم المجتمعين في مسجد واحد بشرطه المقرر المستفاد من التحفة وعبارتها والمساجد المتلاصقة المتنافذة الابواب كما ذكر كمسجد واحد وان انفرد كل بامام وجماعة نعم التسمير هنا ينبغي ان يكون مانعاً قطعاً ويشترط ان لا يحول بين جانبي المسجد أو بين رحبته أو بين المساجد نهر أو طريق قديم بان سبقا وجوده او وجودها اذ لا يعدان مجتمعين حينئذ بمحل واحد فيكونان كالمسجد وغيره انتهت .

وفي الشرواني قوله كمسجد واحد أي في صحة الاقتداء وان بعدت المسافة وبختلفت الابنية اه ومما يجب أن يعلم ان فى حكم المسجد توابعه كما قال الشيخ في التحفة ومنه أي من المسجد جداره ورحبته وهي ما حجر عليه لاجله وان كان بينهما طريق ما لم يتيقن حدوثها بعده وانها غير مسجد ومنارته التي بابـه فيه أو فى رحبته انتهى .

وان كانت تلك الغرف مبنية لغير المسجد كان وقفها بانيها للضيفان أو للمعوزين والمحتاجين ووقفت عليهم فحينئـذ حكم المصلين المجتمعين فيها حكم المأموم الذي يسكن في بناء غير المسجد وامامه في المسجد : ويعتبر لصحة الاقتداء بـه شروط :

الاول العـلم بانتقالات الامام برؤيته أو رؤية بعض المأمومين او بسماع صوته أو صوت أحدهم .

الثاني أن لا تزيد المسافة بينهما وبين كل صفين على ثلثمائة ذراع .

والثالث أن لا يكون بين الامام والمأموم حائل او يكون الحائل بحيث يكون فيه باب نافذ قابل للعبور بلا انحناء الراكع قدام المقتدين أو في جانبهم لا خلفهم فحينئذ وجب أن يقف فيه واحد او اكثر بحيث يراهم المقتدون ويمكنهم الذهاب اليه وهذا الواقف او الواقفون في حكم الامام للمأمومين الباقين فلا يجوز تقدمهم عليه ان كان واحداً ويكتفي بعدم التقدم على واحد منهم ان كانوا كثيرين ويجب أن يكون الواقف بصيراً يري الامام أو بعض المأمومين كما يسمع صوت بعضهم

قال في حاشية الجمل ولا يجب علي من خلفه أو بجانبه نية الربط به ولو تعدد الواقف اكتفى بانتفاء التقدم على واحد منهم ولو تقـدم الرابطة على الامام في الفعل لم يلتفت اليه ولا يضر زوال هذه الرابطـة فى اثناء الصلاة فيتمونها خلف

الامام حيث علموا بانتقالاته لانه يفتقر في الدوام وكذا لو ردت الريح الباب وعلموا بانتقالات الامام لانه لا تقصير منه بخلاف ما لو رد الباب أو زال الرابطة بفعله فانه يضر انتهى .

وكما لا يجوز تقدمهم على الرابطة في المكان لا يجوز تقدمهم عليها في الزمان بأن يكبروا للتحرم قبلها ويسلموا قبل سلامها وفي الافعال فلا يجوز تقدمهم عليها في الركوع والسجود مثلا لكن لا يجب عليهم نية الربط بها لانها واسطة صورية وهم فى الحقيقة مقتدون بالامام وما ذكرناه هنا مبني على طريقة العراقيين التي رجحها النووي وارتضاها الأخراء بأسرهم وانما يجب فيها قرب المسافة بين الامام وبينهم بان لا يزيد ما بينهما ولا ما بين كل صفين من الصفوف على ثلاثمائة ذراع في ابتداء الصلاة حتى تنعقد فلو زال بعض الصفوف في اثنائها وصارت المسافة بين الباقين منهم أزيد على ذلك لم يضر كما في حاشية الجمل ويجب عند وجود الرابطة ان تصل الرابطة الى الامام بدون استدبار القبلة وان تصل اصحابها اليها بدونه وعلم مما سبق انه لا يجب وقوف واحد في محراب المسجد الشمالي وراء الجامع ليكون كالامام لمن خلفه لأن حكم المساجد المتنافذة الابواب حكم مسجد واحد ولا يحتاج فيه الى الرابطة ما دام علموا بانتقالات الامام ولو فرضنا ان هذا المسجد لم يتحقق فيه حكم المساجد المتنافذة فلا يكتفى حينئذ بوجود ذلك الشخص في المحراب لأن وساطته موقوفة على امكان وصوله الى الامام بدون استدبار القبلة ولا يمكن ذلك له لأن المحراب غير نافـــذ وانما فيه شبابيك يرى منها بعض الصفوف الامامية فاذا خرج منهـا مريداً وصوله الى امام الجامع لا يصله بدون استدبار القبلة عادة فالواجب حينئذ وقوف الرابطة عند باب المسجد خارجه هذا

ما ظهر لي في الجواب بعد ملاحظة التحفة وشرح المنهج وحواشيهما والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

من هو المسبوق ؟ وهل يتصور المسبوقية في جميع الركعات ؟ واذا شك هل هو مسبوق ام لا فماذا حكمه ؟

الجواب :

قال الشيخ في التحفة الموافق هو من أدرك من قيام الامام زمنا يسع الفاتحة بالنسبة الى القراءة المعتدلة لا لقراءة الامام ولا لقراءة نفسه على الأوجه وقول شارح هو من احرم مع الامام غير صحيح فان احكام الموافق والمسبوق تأتي في كل الركعات انتهى .

فظهر من هذه العبارة ان المسبوق هو من لم يدرك مع الامام ذلك الزمن ولو احرم مع الامام لانه قد يحرم مع امامه مع انه لا يمكن له اذذاك قراءة الفاتحة قراءة معتدلة قبل ركوعه لكونه مسرعا جداً وان المسبوقية تتصور في جميع الركعات ومن صورها ان يقتدي شخص بالامام قبيل الركوع ويركع معه ويعتدل لكنه يمنعه الازدحام عن السجود معه فيتأخر بحيث يكون حين انتهاضه للقيام الثاني قارب الامام الركوع وهكذا في جميع ركعات الصلاة ومن صورها أن يسرع الامام في قراءة الفاتحة اسراعا خارجاً عن العادة فلا يسع المأمومين اتمام قراءة الفاتحة في شيء من الركعات كما أفاده الشرواني نقلا عن ع ش بقوله ومن ذلك ما يقع لكثير من الأئمة انهم يسرعون القراءة فلا يمكن المأموم بعد قيامه من السجود قراءة الفاتحة بتمامها قبل ركوع الامام فيركع معه

وتحسب له الركعة ولو وقع ذلك له في جميع الركعات فلو تخلف لاتمام الفاتحة حتى رفع الامام رأسه من الركوع او ركع معه ولم يطمئن قبل ارتفاعه عن اقل الركوع فاتته الركعة فيتبع الامام في ما هو فيه ويأتي بركعة بعد سلام الامام ع ش انتهى

وقال الشيخ في التحفة ولو شك أهو مسبوق ام موافق لزمه الاحتياط فيتخلف لاتمام الفاتحة ولا يدرك الركعة انتهى .

وهذا صريح في أن من شك في نفسه هل هو مسبوق او لا لا يعطي حكم المسبوق بل يعد موافقاً فيتخلف عنه لاتمام الفاتحة ولو تخلف الى أن يتخلف عنه بثلاثة اركان طويلة هذا وكذلك لا يعطى حكم المسبوق من كان قراءة امامه معتدلة ومع ذلك كانت سريعة بالنسبة اليه فلم يتم الفاتحة معه ومن كان زمان اجتماعه مع الامام وافياً بقراءة الفاتحة على وجه الاعتدال لكنه اشتغل بسنة كالافتتاح ومن شك قبل ركوعه وبعد ركوع امامه انه ترك الفاتحة أو نسي كونه مقتدياأو سهاعن قراءة الفاتحة سواءسكت أو قرأ شيئاً آخر كالتشهد سهواً فلم يتنبه الا والأمام راكع أو مقارب الركوع ومن سمع تكبير الرفع من السجدة الثانية في الركعة الثانية فاعتقد ان الامام يجلس للتشهد فجلس هو لقراءة التشهد ثم تبين له ان الامام لم يتشهد بل قام الركعة الثالثة وهو الآن راكع او مقارب للركوع ومن نام متمكناً في التشهد الاول أو ابطأ القراءة فيه جداً فانتبه وكان الامام اذذاك في الركوع او مقارب له فانه في جميع هذه الصور في حكم الموافق ووجب عليه قراءة الفاتحة والسعي وراء الامام الى أن يتخلف عنه باركان ثلاثة طويلة نعم قال الزركشي ان الساهي عن قراءة الفاتحة له حكم المسبوق هذا ما في الكتب المعتمد والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما حكم تقدم المأموم على امامه بركن قولي أو فعلي او بركنتيين قوليين أو فعليين أو مختلفين أجيبونا اثابكم الله تعالى . .

الجواب

أقول وبالله التوفيق لايضر تقدمه عليه بالركن القولي ما لم يكن تكبير التحرم او التسليمة الأولى اما التقدم بتكبيره فموجب لعدم انعقاد صلاته لكن محله ما اذا نوى المأموم الاقتداء بالامام مع تحرمه لا بعده كما اذا نوى منفرد فى اثناء صلاته بشخص كما في حاشية الشرواني وأما التقدم عليه بالتسليمة الاولى فمبطل لصلاته هذا وكذا لا يضر التقدم عليه بركن واحد فعلي كركوع لكنه حرام إذا كان عالماً عامداً ويسن له العود حينئذ الى امامه الا اذا كان جاهلا أو ناسياً وهو حينئذ مخير بين المضي فى صلاته على ترتيب نفسه وبين العود الى امامه كما في التحفة واذا عاد اليه وركع معه ايضاً مثلا فالاقرب ان المحسوب له هو الركوع الاول الذي ركعه هو منفرداً ان اطمئن فيه واما الثاني فلمحض متابعة الامام كما في حاشية الشرواني وكذا لا يضر تقدمه عليه بركنين كلاهما قولي كالتشهد الاخير والصلاة على النبي ﷺ بعده او احدهما قولي والآخر فعلي كالفاتحة والركوع وكذلك بثلاثة اركان احدهما فعلي والآخران قوليان كتقدمه عليه بالسجدة الثانية والتشهد الاخير والصلاة النبي ﷺ كما يؤخذ من التحفة حيث قال ومن ثم لم يعولوا على السبق او التأخر بالقولي مطلقاً انتهى .

فان ظاهر هذا الاطلاق يتناول القولي الواحد والقولين بدون التقدم بفعلي أو معه . . وأما التقدم عليه بركنين فعليين متواليين فهو مبطل اذا تعمد

المأموم وعلم حرمته وذلك لفحش المخالفة فيه اما اذا كان بطريق الجهل او النسيان فلا يضر لكن لا يعتد بهما فاذا علم ما جهله او تذكره فى صلاته وجب عليه العود الى الامام فان عاد اليه أو وصله الامام فذاك وان لم يعد اليـه ومضى في صلاته فان كان هذا المضي سهوا أو جهلا بالواجب أتى بعد سلام الامام بركعة وان كان ذلك تعمد بطلت صلاته ووجبت عليه اعادتها كما في التحفة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هو شروط اعادة الصلاة ؟ وهل هي مقيدة بمرة او لا أجيبونا .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان شروطها اثناعشر قال الكردي في حاشية شرح المقدمة

الاول أن تكون فرضاً تطلب فيه الجماعة أو نفلا كذلك .

ثانيها أن تكون الصلاة التي يريد اعادتها مؤداة فلا تعاد المقضية .

ثالثها ان تكون المعادة مؤداة بان تدرك ركعة منها فى الوقت الا العيد .

رابعاً ان لا تكون صلاة خوف أو شدته .

خامسها ان لا تكون وتراً على ما نقله الشوبري فى حواشي شرح المنهج عن م ر وصرح الشارح في التحفة بخلافه .

سادسها أن تكون الجماعة الثانية غير الاولى لكن في الكسوف خاصة .

سابعها ان لا تكون صلاة جنازة ومع ذلك اذا اعادها صحت ووقعت نفلا على خلاف القياس .

ثامنها أن تكون الاعادة مرة واحدة فقط الا صلاة الاستسقاء فتطلب اعادتها

الى أن يسقيهم الله تعالى بفضله .

تاسعها أن يكون المعيد ممن يجوز تنفله لا نحو فاقد الطهورين ...

عاشرها ان يعتقد المعاد معه جواز الاعادة .

حادي عشرها أن توقع المعادة جماعة وقد ينتفي اشتراطه كما اذا وقع فى صحة الاولى خلاف .

ثاني عشرها ان تكون الجماعة مما يدرك به فضيلة الجماعة وهذا الشرط يشتمل على شروط كثيرة كما سيعلم مما يأتي انتهى .

وأما تقييدها بمرة أو لا فاعلم ان المعتمد عند الرملي استحباب الاعادة بلا تقييد بها حيث قال في فتاواه في جواب السؤال عنه ما نصه والمعتمد استحباب الاعادة مطلقاً من غير تقييد بمرة او مرات ما دام الوقت باقياً انتهى .

والمعتمد عند ابن حجر تقييدها بمرة . قال فى التحفة وجوز شارح الاعادة اكثر من مرة وقال انه مقتضى كلامهم او التقييد بالمرة لم يعتمده سوى الاذرعي والزركشي اه ويرده ما مر انه المنصوص واشار اليه الامام وقال لم ينقل فعلها اكثر من مرة واعتمده آخرون غير ذينك فبطل ما ذكره انتهى المقصود نقله هنا ومن هنا ظهر ان الشرط الثامن فى حاشية الكردي مبني على ما اعتمده الشيخ والله أعلم .

ناقل الجواب المدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يجوز فى مسجد واحد تعدد الجماعة من أئمة في صلاة واحدة .

الجواب :

يجوز في المسجد المطروق دون غيره ما دام له امام راتب الا باذنه قال في

التحفة تنبيه تكره اقامة جماعة بمسجد غير مطروق له امام راتب بغير اذنه قبله أو معه أو بعده ولو غاب الراتب انتظر ندبا ثم ان أرادوا فضل اول الوقت أم غيره وان لم يريدوا ذلك لم يؤم غيره الا ان خافوا فوت الوقت كله ومحل ذلك حيث لا فتنة والا صلوا فرادى مطلقاً انتهى .

وقال الشرواني قوله بمسجد غير مطروق اه أي اما المطروق فلا يكره اقامة الجماعة فيه بغير اذن راتب قبله أو بعده أو معه كما أفتى به شيخنا الشهاب الرملي سم ونهاية انتهى والله أعلم .

الناقل عبدالكريم

سؤال :

من هو الأمي وهل يجوز الاقتداء به أجيبونا .

الجواب :

وبالله التوفيق قال في المنهاج وشرحه التحفة في حد الامي ما نصه وهو من يخل بحرف أو تشديدة من الفاتحة بان لم يحسنه ومنه (ارت) بالمثناة يدغم بابدال في غير موضعه أي الادغام المفهوم من يدغم فلا يضر ادغام فقط كتشديد لام أو كاف مالك والثغ بالمثلثة يبدل حرفا أي يأتي بغيره بدله كراء بغين وسين بثاء نعم لا تضر لثغة يسيرة بان لم تمنع أصل مخرجه وان كان غير صاف انتهى . هذا حده وأما الاقتداء به فيجوز ان كان المقتدي مثله بالنسبة للمعجوز عنه وان لم يكن مثله في الابدال كما اذا عجزا عن الراء وابدلها احدهما غيناً والآخر لاماً بخلاف عاجز عن راء بعاجز عن سين وان اتفقا فى البدل لاحسان احدهما ما لم يحسنه الآخر وكذا لا يجوز اقتداء قاريء به وان لم يمكنه التعلم ولا علم بحاله لانه

لا يصلح لتحمل القراءة عنه لو ادركه راكعاً مثلا ومن شأن الامام التحمل ويصح اقتداء بمن يجوز كونه أمياً الا اذا لم يجهر فى جهرية فتلزمه مفارقته فان استمر جهلا حتى سلم لزمته الاعادة ما لم يبن انه قاريء وهذا ما فى التحفة والله اعلم .

الناقل عبد الكريم

﴿ مسألة ﴾ فسق الامام ولو بتهمة فيها نوع قوة وتعذرت الجماعة الا خلف من يتصف به يقتضي كراهة الاقتداء بـه وكل ما يقتضي ذلك يقتضي افضلية الانفراد ويرخص في ترك جمعة او جماعة اتصف امامها به .

أما الأول فلما اقتضاه كلام الشيخ في تحفته والجمال الرملي في نهايته في شرح قول المنهاج إلا لبدعة امامه من كراهة الاقتداء به مطلقاً مع تصريحهما هناك بانه لو تعذرت الجماعة الا خلف من يكره الاقتداء بـه لم تنتف الكراهة كما شمله كلامهم ولا نظر لادامة تعطلها لسقوط فرضها حينئذ انتهى .

ولاطلاقهما في شرح والعدل اولى من الفاسق كراهة الجماعة خلفه مع نقلهما هناك على وجه التقرير عن الماوردي حرمة نصب الامام الفاسق اماماً فى الصلاة وتعليل الحرمة بانه مأمور بمراعاة المصالح وليس منها أن يوقع الناس في صلاة مكروهة انتهى واخذهما منه حرمة نصب كل من يكره الاقتداء به .

وأما الثاني فلما جزم به الروض كما في ابن قاسم وصرح به الشيخ فى شرح القول الأول من أن الانفراد ولو فى صورة التعذر أفضل من الجماعة وفي شرح المقدمة من أن القول بالعكس في تلك الصورة زعم جمع من المتأخرين ولتصريح الشيخ والجمال اوائل فصل لا يتقدم على امامه في الموقف بان كل كراهة من حيث الجماعة تفوت فضيلة الجماعة . ولعد الشيخ في التحفة وشرحه للمقدمة والجمال في النهاية كون الامام مكروه الاقتداء به من مرخصات ترك الجمعة والجماعة واما اعتماد

الجمال في نهايته تبعاً لوالده والسبكي عكس ذلك بعد جزمه بان قول الاصحاب ان الاقتداء بامام الجمع القليل افضل من الاقتداء بامام الجمع الكثير اذا كان مخالفاً في ما يبطل الصلاة يقتضي افضليتها فهو يناقض ما اقتضاه اعترافه بكراهة الاقتداء خلف نحو الفاسق من فوات فضيلة الجماعة بكراهة من حيث الجماعة كما مر آنفاً فلا يعارض ما سبق ومن ثم تكلف الشيخ الشبراملسي لاصلاح كلامه بحمل حديث بقاء الكراهة في صورة التعذر على كونه مقالة وحمل قول من جرى على مقتضى ما ذكر من قول الاصحاب حيث اعتمده الجمال على كونه مقالة اخرى مقابلة للاولى مبنية على زوال الكراهة يعني في صورة التعذر . قال وعليه فكانه قال ولو تعذرت الجمعة الا خلف هؤلاء لم تزل الكراهة كما قال بعضهم وقال السبكي ومن وافقه بزوالها وحصول الفضيلة وعليه فلا تنافي ولا اشكال وأيد ذلك بانه يصرح بهذا ما قاله سم على حج من انتفاء الكراهة وانه بحث مع م ر فوافق عليه يعني حيث قال وقضية ذلك عدم الكراهة حينئذ لأن افضليتها من الانفراد يقتضي طلبها اذ ليس معناه إلا انه اكثر ثواباً وفيه نظر ثم بحث مع م ر فوافق على هذا الجواب وعلى انه لا فرق في أفضليتها بين وجود غيرها وعدمه انتهى ونحن نقول فى كل الاصلاح والتائيد بحث قوي أما الاصلاح فلانه لو كان مقتضى قول الأصحاب مع قول من جرى عليه مقابلا لما ذكر لكان مفروضاً في ما اذا تعذرت الجماعة الا خلف هؤلاء مع ان ذلك القول كما مر صريح في تحقق الجماعتين اعنى الجماعة المكروهة واللا مكروهة وان الشبراملسي قبل التكلف للاصلاح قال ان أفضليتها التي قال بها الجمال لا فرق فيها بين وجود غير تلك الجماعة وعدمها ومع ذلك القول لا يصح فرض ذلك في صورة التعذر ولا الحملان المذكوران مع ان اقتضاء قول الأصحاب لما ذكره الجمال ليس

أقوى من اقتضاء قول المنهاج وأصله والمنهج والعدل أولى من الفاسق مع انه تعرض الجمال في شرح هذا القول بكراهة الصلاة خلفه وأما التأييد فلأنه لا دلالة لما مر عن ابن قاسم على انتفاء الكراهة فضلا عن صراحته فيه فان قوله قضية ذلك اه شرطية من قياس استثنائي وقوله لأن افضليتها اه دليلها وقوله وفيه نظر مقدمة رافعة والتقرير لو كانت الجماعة خلف هؤلاء افضل من الانفراد لانتفى كراهة الاقتداء لكن التالي باطل أما الشرطية فلما ذكره واما الرافعة فلما مر من تصريح الشيخ والجمال كغيرهما بالكراهة خلف الفاسق ولو في صورة التعذر وقوله ثم بحثت مع م ر أي ناظرت معه حيث اعترف بالكراهة مطلقاً وبكون الكراهة من اعذار ترك الجماعة ومفوتة لفضيلتها ومع ذلك اعتمد على ما اعتمد عليه وقوله فوافق على هذا الجواب أي فوافقني بسبب البحث وعقبه كما تقتضيه الفاء على ما أجبت به عن وجه عدوله عن الشيخ بقولي وقضية ذلك اه وقوله وعلى انه لا فرق أي وافقني أيضاً على انه لا فرق في افضليتها التي اقتضاها قول الأصحاب بين وجود جماعة لا يكره الأقتداء بامامها وبين عدمها حيث مر أن ذلك صريح في تحقق الجماعة المكروهة واللا مكروهة وإن كان قول المقدمة مع شرحها معها وصنيع التحفة مشعر بان خلاف السبكي مع من وافقه من المتأخرين انما هو في صورة التعدد وليت شعري ما يقول الشبراملسي في بيان قوله وقضية ذلك الى قوله وفيه نظر اذا كان صريحاً في ما ادعاه مع ان قضية قول ابن قاسم كما نبهنا عبيه أن م ر كان قبل البحث على بقاء الكراهة مع اعتماده على الأفضلية ثم وافق بعده على ان القول بالافضلية يقتضي القول بانتفاء الكراهة والله اعلم بحقايق الأحوال .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

ما هو مكروهات صلاة الجماعة ؟

وهل الكراهة فيها تفوّت فضيلتها ؟

وإذا فاتت فضيلتها فهل تساوي الأنفراد أو الأنفراد أفضل منها أجيبونا أثابكم الله تعالى .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان مكروهات صلاة الجماعة كثيرة تحتاج الى تفصيل لا يسعه المقام .

فمنها مساواة المأموم للامام بالعقب في الموقف .

ومنها مقارنته له فى أفعال الصلاة واقوالها سوى تكبيرة الأحرام فان المقارنة فيها موجبة لعدم انعقاد الصلاة .

ومنها علوه على امامه او انخفاضه عنه لغير حاجة .

ومنها ترك قراءة السورة اذا لم يسمع قراءة الامام في الركعتين الأوليين .

ومنها الجهر بالقراءة خلفه ان لم يشوش على غيره من نحو مصل أو لم يؤذ أحداً كنائم وإلا فهو حرام .

ومنها الانفراد عن الصف لغير عذر .

ومنها الشروع في صف ثان قبل اتمام الصف الاول .

ومنها ابتعاد الصف الاول عن الامام أو الصف الاول عن الصف الثاني مثلا اكثر من ثلاثة أذرع لغير عذر .

ومنها ترك فرجة في الصف مع سهولة سدها .

ومنها تقدم المأموم في الصف أو تأخره عن أصحابه فيه بحيث يعوج الصف .

ومنها اقتداء شخصين بالامام ووقوفهما معاً يمينه بلا عذر .

ومنها اقتداء المؤدى بالقاضي والمفترض بالمتنفل ومصلي فرض بمصلي فرض آخر كظهر بعصر وبالعكوس .

ومنها الاقتداء بالمخالف مذهباً ان لم يعلم بوجود مبطل لصلاته وإلا فلا تنعقد صلاته

ومنها الاقتداء بفاسق أو مبتدع الى غير ذلك من المكروهات . وما من هذه الكراهات نشأت من الاقتداء كالاقتداء بالمخالف والمبتدع والفاسق واقتداء مؤد بقاض ومفترض بمتنفل ومؤدي فرض بمؤدي فرض آخر كصبح بظهر وعكوسها فظاهر عبارة الشيخ في التحفة بل صريحها انها تفوت فضيلة الجماعة ويكون الانفراد أفضل منها وان تحققت فى الصلاة فان كانت في جزء منها فقط كتقدم المأموم على الامام في فعل أو قول أو مقارنته له فيه فتفوت فضيلة الجماعة فى ذلك الجزء فقط كما صرح به الشيخ في التحفة حيث قال المراد بالفضيلة الفائتة هنا في ما إذا ساواه في البعض السبعة والعشرون في ذلك الجزء وما عداه مما لم يساوه فيه يحصل له السبع والعشرون انتهى المقصود منها وفي حاشية الشرواني قوله السبعة والعشرون اه أي التي تخص ذلك الجزء الذي قارن فيه وايضاحه ان الصلاة في جماعة تزيد على الانفراد بسبع وعشرين صلاة والركوع في الجماعة يزيد على المنفرد بسبع وعشرين ركوعا فاذا قارن فيه دون غيره فاتت الزيادة المختصة بالركوع وهي السبعة والعشرون التي تخصه وتتعين له فقط دون السبع والعشرين التي تخص غيره كالسجود ع ش انتهى . وان كانت الكراهة في جميع أجزائها كانفراد المأموم عن الصف فتفوت فضيلتها في جميعها ولكن لا يكون أدون من الانفراد اذ لا كراهة في نفس الاقتداء

في تلك الصلاة بذلك الامام وانما هي في وضعية الانفراد عن الصف . وهذا وان لم اره صريحاً في كلام الشيخ لكنه يستفاد من سياقه حيث لم يتعرض لكون الانفراد أفضل من الجماعة المكروهة الا فى ما هو من القسم الأول على ما اطلعت عليه بقي ما اذا كانت الكراهة ناشئة في نفس الصلاة لا من حيث هي جماعة كاقتداء حاقن بامام ومضى في الجماعة فهي ايضاً تفوّت فضيلة الجماعة ففي حاشية الشيروان فرع صلى جماعة على وصف يقتضي كراهة نفس الصلاة كالحقن فالوجه فوات فضيلة الجماعة ايضاً اذ لا يتجه فوات ثواب اصل الصلاة وحصول ثواب وصف الجماعة فليتأمل م ر انتهى س م انتهى .

ومما يجب ان يعلم ان كل مأموم كان سبباً لحصول كراهة في الجماعة ففوات الفضيلة انما هو بالنسبة اليه لا الى غيره ايضاً اذ لا دخل لهم فيها كما يستفاد من الشرواني عند قول المنهاج ثم يتقدم الامام او يتأخران هذا . وأما الجمال الرملي فهو على ان الكراهة في الجماعة لا تفوت فضيلتها فى نحو ما ذكرناه سابقاً سواء كانت في الاقتداء او في الصلاة من حيث كونها جماعة نعم هو ايضاً قائل بفوات فضيلة الجماعة فى جزء من الصلاة تحققت فيه الكراهة أما في اقتداء المفترض بالمتنفل فلما فى فتاواه .

﴿ سئل ﴾ هل تحصل فضيلة الجماعة لمن صلى فريضة خلف العيد صبحاً كانت أو غيرها أم لا ؟

﴿ فاجاب ﴾ بانه تحصل فضيلة الجماعة لخبر الصحيحين ان معاذاً رضي الله عنه كان يصلي مع رسول الله ﷺ المغرب ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة انتهى وأما فى اقتداء مصلي فرض بمصلي فرض آخر فلما فيها ايضاً .

﴿ سئل ﴾ عمن صلى الصبح خلف الظهر هل تحصل له فضيلة الجماعة ولو

فارق امامه كما قاله ابن العماد في حكم المأموم والامام أم لا لقول الروضة الاولى الانفراد ويحمل قول المحلى رحمه الله وظاهر ان الفضيلة لا تفوت على غير هذه الصورة .

﴿ فاجاب ﴾ بانه تحصل له فضيلة الجماعة ولو فارق امامه عند قيامه للثالثة . وعبارة ابن العماد فان شاء نوى مفارقته وسلم وان شاء انتظره ليسلم معه وهو الافضل فان فارقه لم تبطل صلاته ولم تفت الفضيلة بلا خلاف أي على الاظهر القائل بجواز الاقتداء وعللوا فضيلة انتظاره بانه يحوز به فضل اداء السلام مع الامام انتهى واما في الاقتداء بالمخالف فلما فيها .

﴿ سئل ﴾ عن شافعي اقتدى بمخالف هل تحصل له فضيلة الجماعة ام لا ؟

﴿ فاجاب ﴾ بانه تحصل له فضيلة الجماعة كما اقتضاه قول الأصحاب ان الاقتداء بامام الجمع القليل أفضل من الاقتداء بامام الجامع الكثير اذا كان مخالفاً في ما يبطل الصلاة وقال السبكي ان كلامهم يشعر به وقال الدميري بعد قول المنهاج وما كثر جمعه أفضل إلا لبدعة امامه او تعطيل مسجد قريب بغيبته و كذا لو كان الامام فاسقاً أو يعتقد عدم وجوب بعض الاركان ففي هذه الأحوال المسجد القليل الجماعة أولى فان لم تحصل الجماعة الا مع هذه الأحوال فهي أفضل وقال الكمال ابن ابي شريف ولعله الأقرب انتهى .

وأما في صورة ما كانت الكراهة في الصلاة من حيث الجماعة في الاقتداء فلما فيها .

﴿ سئل ﴾ عما افتى به بعض أهل العصر من انه اذا وقف في صف قبل اتمام ما امامه لم تحصل له فضيلة الجماعة معتمد ام لا .

﴿ فاجاب ﴾ بانه لا تفوته فضيلة الجماعة بوقوفه المذكور انتهى .

قلت واختار السبكي في صورة الاقتداء بالمخالف والفاسق لا سيما في ما اذا تعذرت الجماعة الا خلفه ان الجماعة أفضل من الانفراد وبذلك افتى الشهاب الرملي كما في حاشية الشيرواني والقلب يطمئن بهذا وان لم يرتضه الشيخ في التحفة لعموم الفسق وفساد الزمان وضياع شعار الجماعة لو تحرينا الامام العادل وقد قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ﷺ يسروا ولا تعسروا وقال الدين يسر ومن اصول الامام الشافعي اذا ضاق الامر اتسع وان المشقة تجلب التيسير يسر الله لنا أسباب رحمته في الدنيا والآخرة بفضله وكرمه انه قريب مجيب ورؤوف رحيم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يدرك ثواب الجماعة كما تدرك نفسها بادراك الامام في اثناء الصلاة أو قبيل آخرها .

الجواب :

نعم يدرك ثوابها بادراكها اثنائها أو قبل آخرها لكنه لا يبلغ حد الكمال قال الشيخ في التحفة والصحيح ادراك الجماعة في غير الجمعة ومنه في ما يظهر مدرك ما بعد ركوعها الثاني فيحصل له فضل الجماعة في ظهره لانه أدرك بعضها في جماعة ما لم يسلم الامام أي ينطق بالميم من عليكم لانه لا يخرج الا على ما مر فيه اواخر سجود السهو فمتى أدركه قبله أدركها وان لم يجلس معه لادراكه معه ما يعتد له به من النية وتكبيرة الاحرام وللاتفاق على جواز الاقتداء حينئذ فلو لم يحصلها بـه لأبطل الصلاة لانه زيادة بلا فائدة اما الجمعة فلا تدرك الا بركعة

كما يأتي وشمل كلامه من أدرك جـزء من أولها ثم فارق بعذر او خرج الامام بنحو حدث ومعنى ادراكها بذلك انه يكتب له اصل ثوابها وأما كماله فانما يحصل بادراك جميعها مع الامام انتهى والله اعلم .

الناقل المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو السبب لاسرار الائمة عندنا بالتسليمة الاولى من تسليمتي الصلاة هل هو مندوب أم لا ؟

الجواب :

لم أر تصريح الفقهاء باستحباب الأسرار بها بعد الفحص الكثير في الكتب الفقهية واعتقادي انه بدعة حسنة احدثوها مخافة مبادرة المأمومين بالسلام اذا جهر الامام اولا بحيث يتقدم سلامهم الأول على سلام الامام فتبطل صلاتهم أو يقارنوه فيه فيحصل خلاف الأولى ومخافة مبادرة المسبوقين بالقيام لاتمام بقية صلاتهم قبل اتمام الامام للسلام الأول فتبطل صلاتهم ايضاً كما افاد ذلك الشيخ في التحفة في شروط القدوة ونصها والكلام فى غير التقدم بالسلام أي بالميم آخر الأولى فهو به مبطل ويفهمه بالاولى ما يأتي انه لو تعمد المسبوق القيام قبل سلام امامه بطلت انتهى . وفي حاشية الشرواني عبارة ع ش قوله بالميم بل بالهمزة ان نوى عندها الخروج به من صلاته انتهى ومعلوم انه اذا اسر الامام بالتسليمة الأولى وجهر بالثانية فقط يعتمد المأموم الموافق والمسبوق على الثانية ويخلصون من ارتكاب المبطل وخلاف الأولى والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتاب الجمعة

﴿ سئل ﴾ رحمه الله عن تعدد الجمعة في بلدة أربيل هل يجوز او لا .

﴿ فاجاب ﴾ بقوله حيث كان في (اربيل) مسجد أو فضاء يسع المصلين الذين يغلب فعلهم للجمعة عادة فلا يجوز التعدد اتفاقاً من المذاهب الاربعة على ما في الميزان الشعراني وحيث لم يكن فضاء أو مسجد يسعهم بلا مشقة بان ضاق بهم المسجد الجامع والفضاء فعسر اجتماعهم يقيناً جاز اقامة جمعة ثانية قال المولى الشعراني في الميزان ومن ذلك قول الأئمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثروا وعسر اجتماعهم في مكان واحد انتهى .

وفي فتاوى ابن حجر وانما يأتي التفصيل بين علم السابقة وغيرها اذا اقيمت جمعتان او اكثر في بلد او قرية واحدة مع عدم الاحتياج الى التعدد بان كان بين ابنية البلد مسجد أو فضاء يسع اهلها فحينئذ لا يجوز لهم تعددها بخلاف ما اذا لم يكن فيها محل يسعهم فانه يجوز لهم التعدد بقدر الحاجة انتهى .

وفيها أيضاً لا يجوز تعديد الجمعة في بلدة الا اذا ضاق مسجدها عن اهلها فلهم حينئذ بناء مسجد آخر واقامة جمعة ثانية فيه بخلاف ما اذا وسعهم مسجدها فليس لاحد بناء مسجد لاجل اقامة جمعة اخرى لامتناعها حينئذ والله اعلم انتهى

وهذا الاستثناء والتخصيص على ما رجحه النووي والرافعي وظاهر نص الشافعي رضي الله عنه وبالجملة ان تعدد الجمعة لم يكن في عصر النبي ﷺ ولا في زمان الخلفاء الراشدين قال الشعرابي وقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى بعض عماله اقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم

خلف امام واحد ولم يزل الناس على ذلك الى أن أحدث المهدي العباسي جامعاً آخر فمن ثم جرى صاحب التنبيه كالشيخ ابي حامد ومتابعيه وكما هو ظاهر نص الشافعي رضي الله عنه على انه لا يجوز التعدد وان ضاق بهم مكان واحد وظاهر النص عدم انكار الشافعي حيث رحل بغداد واهلها يقيمون بها جمعة او اكثر لما ان المجتهد لا ينكر على مجتهد لا لجوازه بعسر الاجتماع ويتحمل المشقة لما تقرر انها لم تتعدد خلف الائمة في الزمان الاول أو لانه لم يكن يقدر على دفعه أو لعسر الاجتماع في موضع او لانه لما كان النهر واقعاً بين طرفيها كانت بغداد في حكم بلدتين .

ومن ثم أطال السبكي في الانتصار له نقلا ودليلا وانه قول اكثر العلماء ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجويز تعددها ولم يزل الناس على ذلك الى ان احدث المهدي ببغداد جامعاً آخر فمن ثم قال الشربيني الاحتياط لمن صلى جمعة ببلدة تعددت فيه الجمعة بحسب الحاجة ولم يعلم سبق جمعته ان يعيدها ظهراً هذا ولكن لما رأى بعض اصحاب الشافعي كابن شريح وابي اسحاق ان المشقة تجلب التيسير افتوا بجواز التعدد بقدر الحاجة عند عسر اجتماعهم بمحل واحد مسجداً أو غيره ووجهه النووي والرافعي وحملوا عدم انكار الشافعي السابق على الاجازة عند الاحتياج .

قال في شرح الارشاد ويظهر ان المراد اجتماع من يغلب فعلها في ذلك المحل كما في التحفة والمغني سواء لزمتهم او لا وانه لابد من لحوق العسر ولا يكتفى فيه بالظن فحيث تحقق يقيناً عسر اجتماع من يغلب فعلهم لصلاة الجمعة باربيل بمسجد او فضاء لما يلحقهم مؤذ من حر أو برد شديدين جاز لهم التعدد بقدر الحاجة وإلا فلا يجوز لهم ذلك والله أعلم .

تنبيه :

يتغير الحكم في جواز التعدد وامتناعه بحسب الاوقات ولا يام اذ يكون في وقت يسعهم محل ولا يسعهم في وقت آخر بسبب برد أو حر فقد يجوز التعدد في وقت ولا يجوز في آخر فلا يكون قول كلي في جواز التعدد وامتناعه والمحافظة امر متعذر عادة من اهل الزمان فالاحتياط منع التعدد .

والحاصل ان منع التعدد ان كان لذات الصلاة فلا مساغ لتعدده . وهو ظاهر نص الشافعي حيث قال لو جاز الجمعة في مسجد اليمين لجاز في مسجد اليسار والله اعلم بحقايق الامور .

(جلي زاده محمد اسعد) رحمه الله تعالى

﴿ كتاب اللمعة فى احكام الجمعة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الجامع للعباد والصلاة والسلام على سيدنا محمد علم الارشاد وعلى آله وصحبه واتباعه الأمجاد .

اما بعد فلما كانت صلاة الجمعة من مهمات شعائر الدين جامعة لدقائق الاسرار والحكم البالغة للمسلمين قصدت كتابة كراسة فيها تكون تبصرة للمتبصرين وتذكرة للمتذكرين ناقلا مباحثها من الكتب المعتمدة في الفقه الشافعي المنسوب الى الامام الهمام سيدنا محمد بن ادريس الشافعي رضي الله عنه وعن سائر الأئمة المجتهدين وعلى باقي الامة المرحومة ببركاتهم أجمعين وسميتها ﴿ اللمعة في احكام الجمعة ﴾ ورتبتها على مقدمة ومقصد وخاتمة سائلا من ارحم الراحمين ان ينفع بها المسلمين في شئون الدين ويرضى عنا برحمته الواسعة بمنه وفضله المبين . .

﴿ المقدمة ﴾ :

فرضت صلاه الجمعة بمكة المكرمة قبل الهجرة ولم تقم بها اذذاك لان شعارها الاعلان عن احكام الدين وكان النبي ﷺ وأصحابه يومئذ في حذر واحتياط عن صولة الكافرين واول اقامتها كانت بجهة المدينة المنوره وذلك انه ﷺ ارسل مصعب بن عمير آمراً على المدينة فنزل على اسعد بن زرارة واخبره بامر الجمعة وامره ان يتوليها بنفسه فاقامها أسعد في قبيلة (بني بياض) في (نقيع الخضمات) على ميل من المدينة وذلك قبل الهجرة بمدة . .

ثم لما هاجر عليه السلام اليها أقامها بنفسه في مسجد (قباء) قربها ثم في المدينة المنورة زادت شرفا وتعظيما واول جمعة جمعت بعد ذلك جمعة اقيمت

بقرية (جواثي) من قرى (البحرين) كما في شرح القسطلاني على البخاري الشريف ودليلها من الكتاب تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية ومن السنة كثير كقوله ﷺ من ترك ثلاث جمع متواليات من غير عذر طبع الله على قلبه رواه احمد والحاكم وصححه وهي ركعتان لما روى عن عمر رضي الله عنه صلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ رواه احمد والنسائي وابن ماجة باسناد حسن وقد أجمعت الامة على انه فرض كما هو معلوم من الدين .

﴿ المقصد في شرائطها واركانها واحكامها ﴾

يشترط لوجوبها التكليف والذكورة والحرية والاقامة بمحلها او بمحل قريب منه بحيث يسمع نداء الجمعة فيه عادة بلا مانع ولو كان المقيم مسافراً نوى الاقامة فيه اربعة أيام فصاعداً كالتجار وطلاب العلوم وارباب الحاجات الغرباء للخبر الصحيح الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك او امرأة أو صبي او مريض وتلزم الشيخ الهرم والزمن ان وجدا مركبا لم يشق الركوب عليه واعمى وجد قائداً ولو باجرة مثل فاضلة عما يعتبر في وجوب اخراج الفطرة كما في النهاية وعن دينه كما في حاشية الشبراملسي .

ومن لم تجب عليهم الجمعة سنت لهم الجماعة في ظهرهم لعموم الادلة جهراً ان عرف عذرهم وسراً ان لم يعرف لئلا يتهموا بالرغبة عن هذه العبادة المهمة ويندب لمن امكن زوال عذره تأخيرها الى اليأس من فعلها في يومها . وكل من صح ظهره صحت جمعته وتنوب عن واجبه وله الانصراف عن الجامع الا المعذور بمرض ونحوه فيحرم عليه الانصراف عنه بعد حضوره ان دخل الوقت الا أن

يزيد ضرره بانتظاره لها . . .

ويشترط لصحتها امور الأول اقامتها جماعة بنيتها من الأمام كالمأمومين فلا تصح فرادى ولا بدون النية المذكورة .

الثاني وقوعها بتمامها في وقت الظهر الاعتيادي الا اذا شرعوا فيها وبقي من الوقت ما يسعها فطولوها حتى خرجت عن الوقت فتصح ولكنها تنقلب ظهراً بلا نية مستأنفة من حين خروج الوقت وبهذا يلغز فيقال (نويت وما صليت وصليت وما نويت) .

ويحرم على من لزمته الجمعة وان لم تنعقد به السفر بعد الزوال يوم الجمعة وكذا قبله فى الاصح الا ان تمكنه الجمعة بحسب ظنه في طريقه او في مقصده أو يقصد العود الى محله وامكنه العود عادة وذلك اذا لم يكن له عذر مرخص في تركها كتضرره بالتخلف عن الرفقة أو تحصيل النفقة اليومية لمونه او تدارك ضرر لا يحتمل عادة والا فسفره جائز ولو تعطلت به الجمعة كأن يكون احد الاربعين قال في التحفة نعم ان احتاج السفر لادراك نحو وقوف عرفة او لانقاذ نحو مال او اسير جاز ولو بعد الزوال بل يجب لانقاذ الأسير او نحوه كقطع الفرض لذلك انتهى .

وفى حاشية ابن القاسم عليها ما نصه وحاصله ترجيح جواز السفر لحاجة وان تعطلت الجمعة لكن هل يختص ذلك بالواحد ونحوه او لا فرق حتى لوسافر الجميع لحاجة جاز وكان امكنتهم في طريقهم كان جائزاً وان تعطلت الجمعة في بلدهم ويخص بذلك ما تقدم من تحريم تعطيلها في محلهم فيه نظر والوجه انه لا فرق انتهى .

وفي حاشية الشبراملسي وقد يقال لا وجه للتردد في ذلك لانه حيث كان

السفر لعذر مرخصاً في تركها فلا فرق في ذلك بين الواحد وغيره انتهى .

ثم من خرج من محل الجمعة ممن تلزمه اذا خرج الى محل يسمع منه نداء محلها فيجب عليه العود لاقامتها لأنه كمحله منه واما اذا لم يسمع نداء محله منه فان كان الخروج لضرورة كهجوم الجراد والحشرات على الزراعة المحوج للحراسة او الاسراع في الحصاد فلا يجب عوده اليه اخذاً من ضابط العذر المرخص في تركها وإلا فيجب عليه العود لاقامتها هذا ان خرج بعد الفجر واما اذا خرج قبله الى نحو محل الحصاد ولم يسمعوا منه نداءه فلا يجب عليهم العود وان كان هذا السفر مكروها في حاشية الشرواني والمعتمد ما قاله الحلبي ووافقه العناني من عدم الوجوب على نحو الحصادين اذا خرجوا قبل الفجر الى مكان لا يسمعون فيه نداء بلدتهم . وان سمعوا نداء غيرها لانه يقال لهم مسافرون والمسافر لا يجب عليه جمعة وان سمع النداء من غير بلده انتهي بجيرمي بتصرف ويأتي عن سم ما يوافقه انتهى . .

والمحل الذي يجب فيه الجمعة اذا خرج عنه بعض اهله ونقص العدد بخروجه لا يجب على باقيهم الذهاب الى محل يسمعون نداء جمعته لانهم معذورون بسبب ان النقص حصل بخروج غيرهم بخلاف المحل الذي لا تجب فيه ويسمع منه نداء محل آخر للجمعة فيجب على مكلف فيه الذهاب الى ذلك المحل لاقامتها خرج عنه الباقون اولا لاستوائهم في تكليف الشرع بالذهاب اليه لاقامتها . .

الثالث أن تقام فى خطة أبنية المجمعين والمراد بالخطة محل معدود من البلدة أو القرية بان لم يجز لمريد السفر منها القصر فيه سواء كان عرصة او بناء مسقفاً اولا او مركبا منهما فلو تقاربت قرى فان عدت قرية واحدة فحكمها حكم المحل الواحد وتقام الجمعة بينها او في واحدة منها يجتمع بها كل اهل تلك القرى المكلفين والا

فلكل حكم مخصوص به فان حازت كل منها شروط اقامتها اقامها كل او واحدة منها فقط اقامها اهلها ويأتي اليها وجوبا اهل سائر القوى القريبة السامعة لندائها والا فلا يجب على واحدة منها ولو بلغوا العدد المعتبر فى الجمعة بالاجماع فلا تجب على اهل الخيام بالصحراء ولو لازموا محلا معينا الا اذا سمعوا نداء محل الجمعة أو كانت الخيـــام خلال ابنية المجمعين . . . فتلزمهم في الصورتين وتنعقد بهم فى الثانيـة ايضاً . .

الرابع ان لا تسبقها ولا تقارنها جمعة اخرى فى محلها لانها لم تفعل فى حياته ﷺ ولا في زمن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم الا في موضع واحد ولم يزل الناس على ذلك الى زمان المهدي العباسي ببغداد وبوحدتها تتحقق الحكمة الملحوظة في تشريعها من ظهور وحدة المسلمين وتفاهمهم وتكاتفهم وارهاب اعداء الاسلام وتلقي كل مسلم حاضر في الجامع وعظاً بليغاً واتفاق الحاضرين على منهج واحد يسيرون عليـه فى طريق اصلاح شئونهم والا فلا يبقى فارق بين الجمعة وسائر الجماعات اليومية هذا ما عندنا معاشر الشافعية .

وأما الحنفية فجوزوا تعددها على ما هو المشهور لـكن نقل بعضهم ان اظهر الروايتين عن الأمام منع التعدد قال ابن العابدين في تأييد فعل صلاة الظهر بعد أداء الجمعة خروجا من الخلاف في جواز التعدد ما نصه لأن جواز التعدد وان كان ارجح وأقوى دليلا لكن فيه شبهة قوية لأن خلافه مروي عن ابي حنيفة ايضاً واختاره الطحاوي والتمرتاشي وصاحب المختار وجعله العتابي الاظهر وهو مذهب الشافعي المشهور عن مالك واحدى الروايتين عن احمد كما ذكره المقدسي في رسالته (نور الشمعة في ظهر الجمعة) بل قال السبكي من الشافعية انه قول اكثر العلماء ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجويز تعددها انتهى .

وقد علمت قول البدائع انه ظاهر الرواية وفي شرح المنية عن جوامع الفقه انه أظهر الروايتين عن الامام قال في النهر وفى الحاوي القدسي وعليه الفتوى وفى التكملة للرازي وبه ناخذ انتهى فهو حينئـذ قول معتمد فى المذهب لا قول ضعيف انتهى . .

ومذهب الامام الشافعي رضي الله عنه انه متى امكن وجود محل يسع الناس ولو عرصة في نحو الصيف وجب اجتماع المـكلفين فيه لتوحيد الجمعة الا اذا عسر اجتماعهم فى محل واحد بيقين فحينئذ يجوز التعدد للحاجة لـكن باذن الامام لأن اصل اقامة الجمعة عندنا وان لم يحتج اليه لـكن تعددها يحتاج اليـه كما في حاشية الاعانة نقلا عن الشرقاوي اما اذا تعددت بدون الحاجة فالصحيح هي السابقة وغيرها باطل وحينئذ فان علمت السابقة ولم يذس فهي الصحيحة ولا يجوز اعادتها لا ظهراً ولا جمعة كما نقله الشرواني عن الشبراملسي على الرملي أو علمت السابقة ولـكنها نسيت صلوا ظهراً وجوبا ولا تعاد الجمعة لتيقن وجود جمعة صحيحة فى نفس الامر فلا تعاد هي لكن لما كانت السابقة غير معلومة لنسياننا اياها والاصل بقاء الفرض في ذمة كل مكلف لزمتهم صلاة الظهر تحقيقاً لبراءة الذمة عن عهدة الفرض ولو وقعتا معاً اوشك في الوقوع معاً او مرتباً استؤنفت الجمعة ان بقي الوقت وامكن لهم الاستيناف وان ايسوا من الأستيناف صلوا الظهر وجوبا عينياً وجماعة بناه على كونها فرض كفاية ...

قال ابن القاسم على قول التحفة فلو ايس من الأستيناف صلى الظهر اه ما نصه وفى هذه الحالة يتجه امور :

منها ندب سنة الجمعة القبلية لا البعدية أما القبلية فتبعاً لوجوب الاقدام على الجمعة وأما عدم ندب البعدية فلأنه بالمعية أو الشك تبين عدم اجزائها .

ومنها أن تجب كفاية الجماعة فى الظهر لأنه صار فرض الوقت والجماعة في فرض الوقت واجبة كفاية فليتأمل انتهى بطريق الاقتصار على المقصود ومما يجب ان يعلم ان التردد في صحة الجمعة عند الاحرام غير مانع عن نية الجمعة للضرورة قال في التحفة فان قلت كيف مع هذا الشك يحرم او لا قلت لا نظر لهذا التردد لاحتمال أن تظهر من السابقات المحتاج اليهن لان الاصل عدم مقارنة المبطل انتهى لا يقال كيف وجب فرضان في وقت واحد لانا نقول ما لم تتحقق صحته لم يتحقق وجوده الشرعي فلا فرضين هنا وهذا كما لو نسي احدى الخمس ولم يعلم عينها وجب فعل الصلوات الخمس مع ان المنسي واحد تحقيقاً لبراءة الذمة ...

﴿ تنبيه ﴾

متى وقع التعدد الجائز بان دعت اليه الحاجة واذن فيه الامام ندب اعادة الظهر ايضاً قال ابن القاسم على التحفة وحيث تعددت الجمعة طلب الظهر وجوبا ان لم يجز التعدد وندبا ان جاز خروجاً من خلاف من منع التعدد مطلقاً أي سواء كان بقدر الحاجة أو زائداً عليها انتهى .

أقول وحيث ندب اعادة الظهر سواء كانت في مسألة التعدد أو في مسألة قلة العدد عن اربعين وتقليد من جوز الجمعة باقل من اربعين او في غيرها ندبت الجماعة فيها قال الشرواني على التحفة فى شرح قول المصنف (مستوطناً) نقلا عن فتاوى الشيخ محمد صالح الرئيس ما نصه وحيث سنت الاعادة سنت الجماعة في الظهر وحيث وجبت الاعادة كانت الجماعة فرض كفاية انتهى . .

فعلى علماء الدين ان يوجهوا انظار المسلمين الى هذا الحكم الشرعي ويردوا على من يزعم ان فعل الظهر جماعة في تلك الصور غير مشروع ويفهموهم انه مشروع واجب أو مندوب والله المعين ...

الخامس أن يكون عددهم اربعين وان كان الامام واحداً منهم او كان بعضهم أقامها في محل آخر ثم رجع الى موطنه وصلاها فيه مع الحاضرين وان وقعت صلاته نافلة في حقه أو كان مريضاً وصلى الظهر ثم حضر صلاة الجمعة ايضاً كما نص عليه في التحفة وذلك لما صح أن اول جمعة اقيمت بجهة المدينة كانت باربعين لخبر كعب بن مالك قال أول من جمع بنا في المدينة أسعد بن زرارة قبل مقدم النبي ﷺ المدينة فى نقيع الخضمات وكنا اربعين . . ولخبر ابن مسعود انه ﷺ جمع بالمدينة وكانوا اربعين رجلا فاستقر القول الجديد للامام رضي الله عنه على ذلك العدد ...

وهنا أقوال أُخر للأئمة منها انها تنعقد باثنين أي بامام ومأموم كسائر الجماعات وهذا قول للشافعي كما في حاشية الجمل على فتح الوهاب .

ومنها انها تنعقد باثنين مع الامام وهذا عند ابي حنيفة وسفيان الثوري ومحمد والليث .

ومنها انها تنعقد بثلاثة مع الامام وهذا ايضاً قول ابي حنيفة رضي الله عنه.

ومنها انها تنعقد باربعة وهذا قول للشافعي ايضاً حكاه عنه صاحب التلخيص واختاره من اصحابه المزني كما في هامش حاشية الاعانة .

ومنها انها تنعقد باثني عشر مع الامام وهذا قول الامام مالك او بدون الامام وهذا ايضاً قول للشافعي كما في تعليقات صاحب الأعانة على هامشها ويجوز تقليد كل من هذه الاقوال لعمل النفس بشرط مراعاة مذهب المقلد في الصلاة وما يتعلق بها كي لا يحصل التلفيق ..

ومن شروط الأربعين رجلا ان يكونوا جميعاً فى محل واحد لا بعضهم بقرية والباقون بقرية اخرى منفصلة عنها حكما فلا تنعقد بالمقيمين خارج محل الجمعة

وان سمعوا نداءه ووجب عليهم الحضور لادائها ومن شروطهم ان يكون كلهم قراء او اميين فيهم من يخطب لهم لا بعضهم قارئا وبعضهم اميا لأن الجماعة المشروطة في الجمعة جعلت بينهم ارتباطاً كالارتباط بين الامام والمأموم فتبطل صلاة جميعهم حينئذ مطلقاً على ما رجحه الشيخ في التحفة وبشرط قصور الامي عن التعلم على ما في فتاواه الكبرى وعند الرملي والخطيب . .

فالطريق فى اقامتهم للجمعة حينئذ اذا كان فيهم من القراء عدد من الأعداد السابقة تقليدهم لمن يرى انعقادها بذلك العدد قال في حاشية الشرواني سئل البلقيني عن أهل قرية لا يبلغ عددهم اربعين هل يصلون الجمعة او الظهر ؟

﴿ فاجاب ﴾ رحمه الله تعالى بانهم يصلون الظهر على مذهب الشافعي وقد أجاز جمع من العلماء أن يصلوا الجمعة وهو قوي فاذا قلدوا أي جميعهم من قال هذه المقالة فانهم يصلون الجمعة وان احتاطوا فصلوا الجمعة ثم الظهر كان حسناً انتهى .

ولا عبرة بقول من توهم انه لا يجوز الاقدام على صلاة الجمعة من اهل محل لم يكمل فيهم العدد زعماً منه انها عبادة فاسدة والتلبس بالعبادة الفاسدة حرام لان قوله هذا غلط بواح لان محل الفساد للعبادة الخلافية هو ما اذا لم يقلد المباشر لها قول امام قال بها واما اذا قلده فعبادته صحيحة قطعاً ألا ترى ان صلاة من مس كلباً رطباً باطلة عند الشافعي مع انها صحيحة ممن قلد الامام مالكا وصلاة من لم يدلك اعضائه في الوضوء باطلة عند مالك وصحيحة ممن قلد الامام الشافعي فكذلك الجمعة بالعدد الاقل من الاربعين باطلة ممن لم يقلد قول من قال بصحتها من ذلك العدد وصحيحة ممن قلد قوله بصحتها به وهذا أمر واضح لا مجال للجدال قطعاً . . .

نعم من قال بانعقادها بالعدد الاقل له شروط في ادائها لزمت رعايتها كما في حاشية الشرواني نقلا عن فتاوى الشيخ محمد صالح الرئيس قلت ولما كان القول بصحتها باثنين او باربعة او باثني عشر من الاقوال المنسوبة لامامنا الشافعي رضي الله عنه كما ذكرنا قبل فلا تبقى علينا معاشر الشافعية صعوبة عند تقليدالامام في تلك الاقوال لأن شروط الامام في الصلاة امر اعتيادي مرعي عندنا . .

ثم ما ذكرنا من كون امية بعض الاربعين مانعة عن صحة الجمعة انما هو اذا كانت محققة لا موهومة او مشكوكة وناشئة من القصور في التعلم والا فلا تقدح في صحتها لما في الشرواني نقلا عن فتاوى الشيخ محمد صالح من ان الشك في الامية غير قادح ولأن الرملي والخطيب وكذا الشيخ في فتاواه على ان الامية بدون القصور في التعلم غير قادح وان كانت قادحة على ما في تحفته هذا . . .

ومن شروط الاربعين أن يكونوا مستوطنين لا يظعنون صيفاً ولا شتاء إلا لحاجة والضابط هنا على ما في الكتب المعتمدة ان الناس اما ظاعنون صيفاً وشتاء ولا يقيمون بمحل خاص بل ينتقلون من موضع الى آخر حسب ما يناسب رعي مواشيهم كاهل الخيام الرحالة فلا تلزمهم الجمعة ولا تنعقد بهم وعليه يحمل ما في كتاب الأنوار واما اهل خيام مقيمون في الصحراء مستعدون للانتقال وان لم ينتقلوا واولئك لا تنعقد بهم الجمعة ولكن تلزمهم اذا سمعوا النداء من محل آخر تقام فيه الجمعة كما في حاشية الشرواني . . .

وأما أهل ابنية مقيمون بها وحينئذ فمن كان له مسكن واحد فيها لا ينتقل منه فحكمه واضح جلي ومن كان له مسكنان يكون في احدهما تارة وفي الآخر اخرى فحكمه ما افاده الشيخ في التحفة بقوله وانما المعتبر ما اقامته به اكثر فان استوت بهما فما فيه اهله ومحاجير ولده فان كان له بكل اهل او مال اعتبر ما به

احدهما دائما او اكثر أو بواحد أهل وبآخر مال اعتبر ما فيه الأهل فان استويا في كل ذلك انعقدت به في كل منهما انتهى .

ويندرج في هذا الاخير ما نقله الشرواني بقوله افتى الجمال الرملي في من له مسكنان بينهما زراعة يقيم فيها بالنهار ويبيت في كل مسكن ليلة انه متوطن في كل منهما وتنعقد به الجمعة فيه انتهى .

ومن كان له مسكن يسكن فيه غالب السنة ويخرج منه في الصيف للاصطياف ورعي المواشي او ادارة المزارع والبساتين وحكمه انه متوطن في المسكن الغالب وتلزمه الجمعة به وتنعقد به كما أفاده النووي بالاستثناء في متن المنهاج حيث قال، لا يظعن صيفا ولا شتاء الا لحاجة فان مفهوم الاستثناء ان الظعن لحاجة لا يمنع التوطن في محل الاقامة الذي يسكن بـه غالب السنة وكما أفاده الشيخ في التحفة معقبا لما افتى به الجلال في اهل بلدة يفارقونها بالصيف الخ . حيث قال وما قاله في خروجهم عن المساكن ظاهرة الا قوله وتركوا اموالهم فليس بقيد وفي سفرهم ان اراد به انها لا تنعقد بهم في مصايفهم فواضح نعم تلزمهم ان اقيمت فيها جماعة معتبرة او في بلدهم لو عادوا اليها فليس بصحيح لأن خروجهم عنها لحاجة لا يمنع استيطانهم بها اذا عادوا اليها وانما يسقط عنهم الجمعة انتهى .

واما حكمهم في مصايفهم فهو انه تلزمهم الجمعة ان اقيمت فيها جماعة معتبرة بان كان المصطاف بلدة او قرية حائزة للشروط وجوب الجمعة كقصبة (شقلاوه) في لواء اربيل بالنسبة الى اهل بغداد الذاهبين اليها للاصطياف والمقيمين بها مدة من الزمن او اقيمت بمحل قريب منها بحيث يسمعون نداء جمعتـه والا فلا تجب عليهم . . .

هذا كله اذا لم يقربوا من محلهم المتنقل منه بحيث يسمعون نداء الجمعـة من

المحل الذي انتقلوا منه الى مزارعهم وبساتينهم كاهل (اورامان) الخارجين بالصيف الى بساتينهم حول القرى ويسمعون نداء جمعتها منها والا فيجب عليهم العود اليها في كل يوم جمعة لاقامتها فيها بل يجب على ولي الأمر اجبارهم على العود ان امتنعوا عنه وتعطلت بغيابهم الجمعة كما فى الشروانى وغيره ...

لا يقال المتنقلون عن القرى المصطاف مسافرون فكيف تلزمهم الجمعة بسماع ندائها من مجاوره لانا نقول هذا المصطاف صار دار اقامة لهم في الشيرواني صنيع الشارع كالصريح في ان الكلام في ما اذا أقاموا في المصايف اقامة قاطعة للسفر فتلزمهم اقامتها في المصايف اذا أقيمت جمعة معتبرة فيها انتهى .

﴿ ضابطة ﴾ الناس بالنسبة الى صلاة الجمعة ستة أقسام : الاول من لا تلزمه ولا تنعقد بـه ولا تصح وهم الكافر والمجنون والمغمى عليه والسكران وان لزمها القضاء بشرطه .

الثاني من تلزمه وتنعقد به وتصح وهم الذكور المكلفون الأحرار المستوطنون الغير المعذورين .

الثالث من لا تلزمه ولكن تنعقد بـه وتصح وهم من له عذر من الاعذار المرخصة في تركها غير السفر .

الرابع من تلزمه وتصح منه ولكنه لا تنعقد به وهو المقيم غير المتوطن والمتوطن خارج البلد اذا سمع النداء منه .

الخامس من لا تلزمه ولا تنعقد بـه ولكن تصح منه وهم العبيد والمسافرون والمقيمون خارج البلد اذا لم يسمعوا ندائها منه والصبيان والاناث وكذلك الخنثى

السادس من تلزمه ولا تصح منه كالمرتد . . .

الشرط السادس من شروط الجمعة ان تسبق صلاتها خطبتان لما في الصحيحين

انه ﷺ لم يصل الجمعة الا بخطبتين وانما اشترط كونهما قبل الصلاة لأن المقصود منهما التذكير بمهمات المصالح الدينية والاحكام الشرعية حتى لا تنسى فكانتا لايقتين بالتقدم ولذا تكرران في كل جمعة واقامهما الشارع مقام ركعتين من الفرض وجعل من شروطهما اسماع الخطيب وسماع الناس لهما فصلاة الجمعة وخطبتاها درس علمي وعملي اسبوعي يلقي الى ابناء الاسلام الذين هم تلامذة معهد شريعة سيد الانام عليه أفضل الصلاة والسلام كي يتفهموا واجباتهم ومصالحهم الدينية والدنيوية ويتنبهوا لاداء واجباتهم الفردية والاجتماعية كما ان الاجتماع لاداء صلاة الجماعة خمس مرات فى كل يوم وليلة يفيدهم الدروس البليغة فى التعاون والتفاهم بينهم زيادة على ما يستفيدون من الانوار القدسية بمناجاة ربهم واجتماع المسلمين في كل سنة مرة في بيت الله الحرام شعار عظيم لتظاهرهم على الحق واطاعة ربهم واعلان الاخوة بين المؤمنين على اختلاف السنتهم وامكنتهم .

وخلاصة القول ان الدين الاسلامي الحنيف لم يهتم بشيء اهتمامه بالتربية والتعليم وارشاد العباد الى تصفية القلوب والتخلق بمكارم الاخلاق والاتصاف بالاعمال الصالحة المفيدة للفرد والمجتمع الاسلامي في الدنيا والدين سواء حصل ذلك من جهة رؤساء العوائل او الاساتذة الافاضل او أئمة المساجد او خطباء الجوامع او غيرهم من الوعاظ والمرشدين كي يتربى كل مسلم ومسلمة في روضة العلم والعمل بحيث يفيد ويثمر ويستعد لتحمل اعباء المسئولية وأداء الرسالة الخالدة الاسلامية فعلى الخطباء والوعاظ قبل كل شيء اخلاص النية لله في أداء الامانة التي ائتمنوا عليها وثانياً تحرى الحقايق النافعة الموافقة لاذهان الامة وازمنتها وامكنتها الاهم فالاهم . وعلى كل مسلم ومسلمة ان يفرض شخصه اول مخاطب بتلك الخطب والمواعظ السنية واول مبتلى بالرذائل النفسية واول محتاج الى الادوية الدينية

النافعة الدافعة لها مستحضرين عند استماع الخطب والمواعظ ذات الله سبحانه وتعالى كانه هو الآمر والناهي اياهم ويستحضروا الرسول الكريم مبلغاً من الله سبحانه وتعالى اليهم لعلهم يستفيدون من الأنوار القدسية ويتخلوا من الامراض النفسية ويتحلوا بالفضائل والصفات العلية فيكونوا من اهل السعادة الأبدية في جنات النعيم خالدين .

واركان الخطبتين خمسة ثلاثة منها مشتركة بينهما وهي حمد الله تعالى والصلاة على رسول الله ﷺ بالاسم الظاهر على المعتمد والوصية بالتقوى ولكن لفظ الحمد والصلاه متعين من حيث المادة فلا يكفي الثناء لله بدل الحمد لله ورحم الله محمداً بدل والصلاة على محمد وأما الوصية فليس مادتها ملحوظة فيها ويكفي فيها عباد الله اطيعوا الله ورسوله .

والرابع قراءة آية مفهمة عرفا لا كقوله تعالى (ثم نظر) بدون لحن يغير المعنى واعتمد الرملي الاكتفاء ببعض آية طال وخالفه الشيخ ابن حجر فاعتبر آية كاملة .

والخامس دعاء للمؤمنين وإلا نسب بالخطبة الاولى الآية وبالثانية الدعاء وجاز العكس كما صرح به الفقهاء ...

ويشترط كون اركانهما عربية واما ما يقع بين الاركان فيجوز أن تكون غير عربية بشرط ان لا يطول بها الفصل بينهما كما يشترط ان لا يتخلل سكوت طويل بينها وقرر الشبراملسي عدم ضرر طول الفصل بما يقع بين الاركان لانها اما ترض عن الصحابة والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أو مواعظ وعبر تناسب المقام فهي ليست اجنبية عنها ونصه والقياس عدم الضرر مطلقاً ويفرق بينها وبين السكوت بان في السكوت اعراضاً عن الخطبة بالكلية بخلاف الفاصل الغير العربي

فان فيه وعظاً في الجملة انتهى . .

ويشترط الموالاة بين الخطبتين وجلوس خفيف بينهما والموالاة بينهما وبين صلاة الجمعة وحدها ان لا يكون الفصل بقدر ركعتين باخف ممكن فان زاد على ذلك بطلت الخطبة ووجب استئنافهما ما لم تكن الزيادة بعبارة وعظ وارشاد ويشترط تقديمهما على الصلاة ووقوعهما في وقت الظهر وفي خطة الأبنية هذا ومن شروط الخطيب ان يجهر بهما بحيث يمكنه اسماع الاربعين الذين تنعقد بهم الجمعة وان يكون متطهراً عن الحدث والخبث ومستور العورة وذكراً يصح الاقتداء به قائماً فيهما ان قدر وإلا فقاعداً ويسكت اذذاك زمانا يزيد على سكتة التنفس . . .

وفي حاشية الجمل لو احدث في الخطبة تطهر واستأنفها ولا يبني عن ما قرأ لأن الخطبتين عبادة واحدة لا تؤدى بطهرين وجاز له العذر استخلاف احد السامعين الناوين للجمعة ويبني الخليفة على ما قرأه الخطيب لأنه نائبه فكأنه هو ولا يشترط في الجماعة السامعين لهما الستر والطهر حين الاستماع ولا كونهم في محل اقامة الجمعة فلو كانوا خارجين عنه وسمعوها لكفى ذكره في الجمل وفيها ايضاً ولا يجب أن يكون الخطيب هو المصلي فلو خطب رجل وصلى رجل آخر صح بشرط ان يكون من السامعين وتصح الجمعة خلف عبد وصبي ومسافر وخلف من بان محدثاً ان تم العدد بغيرهم بخلاف ما اذا لم يتم الا بهم او خلف من لم يتأهل لأمامة الجمعة كالمرأة وكذا تصح اذا بان الخطيب محدثاً او ذا نجاسة خفية لأن الخطبة لا تزيد على الصلاة فما لم يضر فيها لا تضر في الخطبة لكن بشرط أن يزيد الخطيب على العدد كما مر في الامام ولو بان حدث بعض المأمومين اونجاسته والامام طاهر منطهر صحت صلاة الباقين تبعاً له كما في الجمل .

﴿ خاتمة ﴾ :

وفي حاشية الشيرواني ان جملة الخطب المشروعة عشر خطبة الجمعة والعيدين والكسوفين والاستسقاء واربع في الحج يوم سابع ذي الحجة بالمسجد الحرام ويوم التاسع بنمرة ويوم النحر بمنى ويوم النفر الاول وكلها بعد الصلاة الا خطبة الجمعة وعرفة فقبلها والا خطبة الاستسقاء فتجوز قبل الصلاة وبعدها وكلها مثنى الا الثلاث الأخيرة ففرادى ...

ومن سنن الخطبة ترتيب الاركان بأن يبدأ بالحمد لله ثم الصلاة على رسول الله ثم الوصية بالتقوى ثم قراءة الآية في الاولى والدعاء للمؤمنين في الثانية ومن سننها انصات السامعين وقت الخطبة وان تكون الخطبة على المنبر فان لم يكن هناك منبر فعلى شيء مرتفع عن مستوى القوم وان يسلم الخطيب على من عند المنبر قبل الصعود عليه وان يقبل عليه اذا صعد واستوى عليه وان يجلس عليه قبل الخطبة ويسلم على الجماعة الحاضرين قبل الجلوس وان يؤذن مؤذن بين يدي الخطيب واما الأذان الذي في خارج الجامع فمسنون ان توقف اجتماع الناس عليه وقد سنه عثمان رضي الله عنه في خلافته وان تكون الخطبة فصيحة مفهومة معتدلة واقصر من الصلاة وان لا يلتفت الخطيب فيهما يميناً وشمالا بل يستمر مستقبلا للناس وان يشغل يسراه بسيف ولو من خشب او بنحو عصا ويشغل يمناه بحرف المنبر . .

ومن سنن الجمعة تحسين الهيئة بتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط ونحو ذلك .

ومنها الاغتسال والتطيب وقراءة سورة الكهف يومها وليلتها والاكثار من الصلاة على النبي ﷺ فيهما والاكثار من الدعاء في يومها رجاء مصادفة ساعة

الاجابة ومنها التزين باحسن ثيابه وأفضلها هو الابيض والمبادرة بالذهاب الى محل اقامتها لغير الامام اما هو فيسن له التأخير .

ومن سننها المشي في طريقها بوقار وسكينة نسأل الله تعالى أن ينزل السكينة في قلوبنا و يكشف عنا جميع كروبنا ويحشرنا في زمرة امة محبوبنا سيدنا محمد ﷺ ويجمعنا به يوم اللقاء سبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

وانا المؤلف الجامع لهذه الكراسة اللطيفة المدرس في ببارة عبدالكريم

القصر والجمع

سؤال :

ما هي الصلوات التي يجوز قصرها في السفر والتي تجمع مع اخرى ؟
وما هي شرائط القصر وبماذا ينقطع السفر ؟ وما هي شرائط الجمع ؟
وهل يجوز القصر والجمع معاً أجيبونا .

الجواب

يجوز قصر الرباعية الى اثنتين أداء أو فائتة سفر قصر في ذلك السفر أو في غيره مما يتحقق فيه شرائط القصر ويجوز جمع الظهر والعصر وجمع المغرب مع العشاء تقديماً وتأخيراً .

وأما شرائط القصر فسبعة الاول ان يكون في سفر تبلغ مسافته مرحلتين فصاعداً بسير الاثقال وهما اربعة برد أي كل مرحلة بريدان ولما كان البريد اربعة فراسخ كان كل مرحلة ثمانية فراسخ ولما كان كل فرسخ ثلاثة أميال

كانت المرحلة اربعة وعشرين ميلا فالمرحلتان ثمانيـــة واربعون ميلا و يعتبر اوله وقت الخروج من سور المحل اذا كان له سور ومن عمرانه في ما ليس له ذلك .

الثاني ان يكون سفره جائزاً سواء كان واجبـاً عينياً كالسفر لحجة الاسلام او كفائياً كالسفر لتعلم علم ديني او مندوبا كالسفر لصلة الارحام او مكروها كالسفر بلا رفيق لا حراما كالسفر للسرقة وسفر الهائم بلا غرض شرعي .

نعم ان قصد بسفره التنزه لا راحة خاطره عن الهموم والخيالات المزعجة جاز له القصر عند الشيخ ابن حجر رحمه الله وكذلك لا رخصة لزوجة سافرت بدون اذن زوجها ولا لمدين موسر عليه دين حال سافر بدون اذن دائنه ولا توكيل احد في اداء دينه فاذا انشأ سفراً مباحاً ثم تغير قصده وجعله سفر معصية امتنع له القصر بعد ذلك وما قصره سابقاً صحيح ان كان في مسافة مرحلتين فصاعداً والا فباطل ووجب عليه قضائه .

نعم اذا فعل معصية في سفر مباح فلا تمنع تلك المعصية جواز القصر له للفرق بين المعصية في السفر والمعصية بالسفر وأما اذا انشأ سفر معصية ثم تاب وجعله سفراً مباحاً فينظر ان كان الباقي من حين التوبة مسافة قصر قَصَر والا فلا .

الثالث ان يقصد محلا معيناً اولا لا يقل بعده عن مرحلتين بظنه فلا قصر لطالب مدين او عبد آبق او حيوان شريد لا يعرف محلهم ولا لزوجة او عبد أو جندي مثبت اسمه فى الديوان لا يعرفون المقصد الا بعد قطع مرحلتين ويجوز لهم القصر بعدهما وان لم يقصر متبوعوهم ولو سافر سفر قصر ولم ينو الموضع المعين اولا ثم قصده جاز له القصر من حينئذ ولا قصر له قبل ذلك كما في حاشية الجمل

الرابع أن لا يقتدي بمتم في جزء من اجزاء صلاته .

الخامس أن ينوي القصر في تحرمها .

السادس الاحتراز عن كل مناف لنية القصر في صلاته كنية الاتمام والتردد فيه السابع ان يدوم سفره في جميع مدة صلاته ... وأما ما ينتهي به السفر فقد ضبطه الكردي في حاشية شرح المقدمة بما لا مزيد عليه و نصه ظهر للفقير ان السفر ينقطع بعد استجماع شروطه باحد خمسة اشياء :

الأول بوصوله الى مبدأ سفره من سور أو غيره وان لم يدخله وفيه مسألتان احديهما ان يرجع من مسافة القصر الى وطنه وقيده التحفة بالمستقل ولم يقيده بذلك النهاية وغيرها الثانية أن يرجع من مسافة القصر الى غير وطنه فينقطع بذلك أيضاً لكن بشرط قصد اقامة مطلقة أو اربعة أيام كوامل .

الثاني انقطاعه بمجرد شروعه في الرجوع وفيه مسألتان احديها رجوعه الى وطنه من دون مسافة القصر ، الثانية رجوعه الى غير وطنه من دون مسافة القصر بزيادة شرط وهو نية الاقامة السابقة .

الثالث بمجرد نية الرجوع وان لم يرجع وفيه مسألتان احديها الى وطنه ولو من سفر طويل بشرط ان يكون مستقلا ما كثاً ، الثانية الى غير وطنه فينقطع بزيادة شرط وهو نية الاقامة السابقة في ما نوى الرجوع اليه فان سافر من محل نيته فسفر جديد والتردد في الرجوع كالجزم به .

الرابع انقطاعه بنية اقامة المدة السابقة بموضع غير الذي سافر منه وفيه مسألتان احديها ان ينوي الاقامة المؤثرة بموضع قبل وصوله اليه فينقطع سفره بوصوله اليه بشرط ان يكون مستقلا ، الثانية نيتها بموضع عند أو بعد وصوله اليه فينقطع بزيادة شرط وهو كونه ما كثاً عند النية .

الخامس انقطاعه بالاقامة دون غيرها وفيه مسألتان احديها انقطاعه باقامة اربعة أيام كوامل غير يومي الدخول والخروج ، ثانيتهما انقطاعه باقامة ثمانية عشر

يوماً صحاحا وذلك في ما اذا توقع وطره قبل مضي اربعة أيام كوامل ثم توقع ذلك قبل مضيها وهكذا الى أن مضت المدة المذكورة فتلخص انقضاء السفر بواحد من الخمسة المذكورة وفي كل واحد منها مسألتان فهي عشرة وكل ثانية من مسألتين تزيد على اولاها بشرط واحد كردي على بافضل انتهى شرواني .

وأما شرائط الجمع فهي في جمع التقديم ثلاثة الاول أن يقدم الصلاة الاولى من صلاتي الجمع وهما الظهر والعصر والمغرب والعشاء .

الثاني أن يقصد الجمع قبل اتمام الصلاة الاولى وفي اولها أولى .

الثالث أن يفعلهما متواليتين أي يصلي العصر بعد الظهر بلا طول فصل والعشاء بعد المغرب كذلك فالترتيب حينئذ كما في الكتب المعتمدة أن يصلي اولا قبلية الظهر ثم صلاة الظهر ثم يصلي العصر ثم يصلي بعدية الظهر ثم قبليـــة العصر ويصلي المغرب ثم العشاء ثم بعدية المغرب ثم قبلية العشاء ثم بعديتها ان فعلت قبلية العشاء وأما في جمع التأخير فلا يشترط نيـة الجمع ولا الموالاة بين الصلاتين ولا الترتيب بينهما الا انه يجب على من قصد جمع التأخير أن ينوي قبل انتهاء وقت الظهر تأخير الظهر الى وقت العصر وفعلها معها بصورة جمع التأخير حتى لا يأثم بتأخيرها عن وقتها الاعتيادي ...

وأما القصر والجمع معاً فجائز مع رعاية الشروط السابقة بل قـــد يجب الجمع بينهما في ما اذا قصد جمع التأخير وتأخر فعل الصلاتين المجموعتين بحيث لم يسع فعلهما كاملتين فحينئذ كما يجب الجمع يجب القصر ايضاً ليقعا في الوقت قال في التحفة وقد يجب القصر كان أخّـر الظهر ليجمع تأخيراً الى أن لم يبق من وقت العصر الا ما يسع اربع ركعات فيلزمه قصر الظهر ليدرك العصر ثم قصر العصر لتقع كلها في الوقت كذا بحثه الاسنوي وغـيره اخذاً من قول ابن الرفعة لو ضاق الوقت

وارهقه الحدث بحيث لو قصر مع مدافعته ادركها في الوقت من غير ضرر ولو احدث وتوضأ لم يدركها فيه لزمه القصر وبه يعلم انه متى ضاق الوقت عن الاتمام وجب القصر وانه لوضاق وقت الأولى عن الطهارة والقصر لزمه نية تأخيرها انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله كأن أخر الظهر الخ ويجري ما ذكر فيالعشاء ايضاً اذا أخر المغرب ليجمعها معها (نهاية) قوله وقد يجب القصر اه أي الجمع معاً شيخنا قوله عن الطهارة والقصر اه كأن المراد قصر الأولى لكن يرد عليه ان هذا انما يأتي على القول بانه يكفي نية التأخير اذا بقي من الوقت ما يسع ركعة لأن الفرض ضيقة عن القصر فلم يبق منه ما يسع ركعتين مع الطهارة وقد يجاب بمنع ذلك لأن ضيقه عن الطهارة والقصر صادق بعدم ضيقه عن القصر وحده ونية التأخير حينئذ كافية لمن عزم على القصر بناء علي انه لا يشترط كون نية التأخير في وقت يسعها مع طهارتها كما هو ظاهر عبارتهم الاتية فليتامل سم و ع ش انتهى .

هذا ما اخذناه ونقلناه من الكتب المعتمدة في أجوبة الأسئلة والله الهادي الى الصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

باب سجود السهو

سؤال :

ما معنى سجود السهو ؟ وما هي ماهيته وكيفيته ؟ وما اسبابه ؟

الجواب :

أما معناه فقد قال في حاشية الشيرواني على قول الشيخ سجود السهو أي السجود الذي سببه سهو فهو من اضافة المسبب الى السبب والسهو فى اللغة نسيان الشيء والغفلة عنه والمراد به هنا مطلق الخلل الواقع فى الصلاة سواء كان عمداً أو نسياناً فصار حقيقة عرفية في ذلك انتهى .

وأما ماهيته وكيفيته ففي المنهاج والتحفة وسجود السهو وان كثر سجدتان بينهما جلسة كسجود الصلاة والجلوس بين سجدتيها في واجبات الثلاث ومندوباتها السابقة كالذكر فيها وقيل يقول فيهما سبحان من لاينام ولا يسهو وهو لايق بالحال لكن ان سها لا أن تعمد لان اللايق حينئذ الاستغفار انتهى .

وتجب على الامام والمنفرد نية سجود السهو وان صدر سببه عمداً وتعينت النية قلباً والتلفظ بها عمداً مبطل للصلاة على ما في التحفة والنهاية وليس له تكبير تحرم كما في حاشية الجمل ومحله بعد التشهد والصلاة على النبي وآله وقبل التسليمة الاولى عندنا وهو آخر الامرين الواقعين من ﷺ اما المأموم فليس عليه نية اكتفاء بنية الامام كما صرحت به الكتب المعتمدة ...

وأما أسبابه فبالتفصيل خمسة : الاول تيقن ترك بعض من الابعاض .

الثاني الشك في ترك بعض معين .

الثالث تيقن فعل منهي عنه سهواً مما يبطل عمده فقط .

الرابع الشك في فعل منهي عنه مع احتمال الزيادة .

الخامس نقل مطلوب قولي الى غير محله انتهى .

وتوضيح المقام ان ما في الصلاة اما اركان او سنة بعض او سنة هيئة أما الاركان فاذا تركت فلا يجبرها سجود السهو سواء تركت سهواً أو عمداً وأما السنة التي هي هيئة كالتكبيرات الانتقالية والتسبيحات وجلسة الاستراحة فلا تحتاج الى الجبر بالسجود مطلقاً وأما السنة التي هي بعض فتجبر بـه سواء تركت سهواً أو عمداً على النهج الآتي وقـد تحصل عوارض فى الصلاة توجب اختلالا تحوج الى سجود السهو كتيقن فعل شيء منهي عنـه مما يبطل عمده لا سهوه أو الشك مع احتمال الزيادة وكنقل مطلوب قولي الى غير محله بعد الاتيان به في محله ويرجع جميع ما ذكرنا الى امرين :

الامر الاول ترك شيء مأمور به ويدخل فيه قسمان القسم الاول ترك بعض من ابعاض الصلاة كأن ترك القنوت او الصلاة على النبي ﷺ في آخره أو ترك القيام لهما أو ترك التشهد الاول أو الصلاة على النبي ﷺ فى آخره ترك القعود لهما وصورة ترك قيام الاولين وقعود الاخيرين ما اذا كان المصلي أخرس فيندب له القيام بقدر قراءة القنوت والصلاة والقعود بقدر قراءة التشهد والصلاة فاذا تركهما سن له السجود ... القسم الثاني الشك فى ترك بعض معين من الابعاض .

والامر الثاني فعل شيء منهي عنه يبطل عمده فقط وليعلم ان الفعل المنهي عنه اما يبطل عمده وسهوه كالكلام والاكل والشرب الكثيرة فلا يفيد هناك السجود لبطلان الصلاة بها مطلقاً وأما لا يبطل عمده ولا سهوه وهذا لا يحتاج الى الجبر بالسجود الا في مواد مستثناة نذكرها بعد وأما يبطل عمده لا سهوه فيسجد جبراً

للخلل الحاصل من سهوة لا عمده ويدخل في هذا الامر الثاني ثلاثة اقسام القسم الاول سهو فعل شيء منهي عنه يبطل عمده لا سهوه وذلك كسهو كلام قليل عرفا ومقداره ثلاث كلمات عرفية فما دونها واكل او شرب قليل عرفا وكزيادة ركن فعلي كركعة أو ركوع أو تطويل اعتدال أو جلوس بين السجدتين لما صح انه ﷺ صلى الظهر خمس ركعات فسجد للسهو بعد السلام .

ومن هذا القسم ما لو نسي الامام او المنفرد القنوت فذكره قبل وضع جبهته على الارض للسجود فانه يعود اليه ندبا ويسجد للسهو اذا بلغ في هويه حد الراكع فصاعدا لجبر الخلل الحاصل بالزيادة لكون عمده مبطلا لا سهوه فان لم يبلغه لم يسجد لقلة الزيادة وكذلك لو تركه عمداً ثم بدا له فعاد اليه قبل بلوغه حدا الراكع فانه لا يسجد ايضاً لقلتها وما لو نسي أحدهما التشهد الاول فذكره بعد استوائه قائماً وعاد اليه ناسياً انه في الصلاة أو عالماً وجهل التحريم فانه تصح صلاته ويسجد للسهو جبراً للخلل الحاصل بتلك الحركات الزائدة بخلاف ما عاد اليه ذاكراً انه في الصلاة وعالماً بحرمة العود فانه تبطل صلاته وما لو نسي احدهما التشهد الاول وذكره قبل الاستواء قائماً فانه يعود اليه ندبا لعدم تلبسه بفرض ويسجد للسهو ان صار الى القيام أقرب منه الى القعود لان فعله مبطل مع عمده وعلم حرمته بخلاف ما اذا كان الى القعود أقرب منه الى القيام او اليهما على السواء فانه يعود للتشهد ندبا ولا يسجد للسهو لقلة ما فعله .

وكذلك ما لو تركه عمداً ونهض للقيام فبدا له وعاد اليه وكان للقعود أقرب منه الى القيام أو اليهما على السواء فانه لا يسجد أيضاً لقلة ما فعله . وفي حاشية الشرواني ان هذا التفصيل هو المصحح في الشرحين وهو المعتمد وان صحح في التحقيق انه لا يسجد مطلقاً وقال في المجموع انه الاصح عند

الجمهور انتهى .

أما المأموم فاذا ترك القنوت سهواً وهوى للسجود أو ترك التشهد مع الامام سهواً ونهض منتصبا فانه يجب عليه العود لمتابعة امامه ولا يسجد للسهو لتحمل امامه عنه وأما اذا تركهما عمداً فيندب له العود الى الامام كما في حاشية الشرواني نقلا عن شرح الرملي هذا ...

القسم الثاني نقل ركن قولي لا يبطل الصلاة نقله كفاتحة في ركوع او جلوس تشهد أول أو ثان وكتشهد في قيام أو سجود ومثله نقل المندوب القولي عند ابن حجر وشيخ الاسلام كأن اتى بالقنوت جميعه أو بعضه بنية القنوت قبل الركوع أو بعده في الوتر في غير النصف الثاني من رمضان وكان اتى بتسبيحات الركوع والسجود في غير محلهما بنية التسبيح أو صلى على الآل في أول التشهد كما في حاشية الكردي على المقدمة الحضرمية وهذه هي المواد المستثناة من قاعدة ما لا يبطل عمده لا يسجد لسهوه ...

القسم الثالث ايقاع ركن فعلي مع التردد فيه فلو شك في ترك شيء من الركوع والسجود أو في ترك ركعة بتمامها اتى به وسجد للسهو وان زال شكه قبل السلام الا إذا زال الشك قبل ان يأتي بما يحتمل الزيادة فلا يسجد حينئذ لان ما فعله واجب على كل تقدير فلم يؤثر فيه التردد كما في المقدمة الحضرمية وللملاحظة بعض المؤلفين اجمال الاسباب وبعض تفصيلها وبعض اصنافها ترى بعضهم يقول ان اسباب سجود السهو أمران ترك المأمور به وفعل المنهي عنه وبعضهم يقول انها خمسة كما نقلنا من الشرواني اولا وبعضهم انها ثلاثة كما في المقدمة الحضرمية الاول ترك المأمور به الثاني فعل منهي عنه الثالث ايقاع ركن مع التردد فيه هذا والله الهادي الى الصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ النوافل ﴾

سؤال :

ما دليل السنة القبلية للجمعة ؟

الجواب :

ان المستفاد من شرح المقدمة ان دليلها هو القياس على الظهر وكذا سنتها البعدية وساق الكردي في حواشيه عليه احاديث تدل على المقصود حيث كتب على قول الشارح للاتباع في كل ذلك الا الجمعة فقياساً على الظهر ونصها وعليه فلم يرد من النبي ﷺ شيء من راتبة الجمعة لقبليتها وبعديتها مؤكدها وغيره ورأيت فى المواهب اللدنية كان ﷺ لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين رواه البخاري وروى ابو داود وابن حبان من طريق ايوب عن نافع قال كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته ويحدث ان النبي ﷺ كان يفعل ذلك وورد فى سنة الجمعة التي قبلها أحاديث اخرى ضعيفة منها عن ابي هريرة رواه البزار ولفظه كان يصلي قبل الجمعة اربعاً وبعدها اربعاً وأقوى ما يتمسك به في مشروعية الركعتين قبل الجمعة عموم ما صححه ابن حبان من حديث عبدالله بن الزبير مرفوعاً ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان قاله فى فتح الباري انتهى .

ثم كتب ورأيت في تخريج احاديث الرافعي للحافظ ابن حجر لم يذكر الرافعي فى السنة التي قبل الجمعة حديثاً وأصح ما ورد فيه ما رواه ابن ماجه عن ابي هريرة وعن ابي سفيان وعن جابر قالا جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ

يخطب فقال له أصليت ركعتين قبل أن تجيء قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما الى ان قال وفى الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة ان النبي ﷺ كان يصلي قبل الجمعة ركعتين وبعدها ركعتين رواه فى ترجمة احمد ابن عمرو انتهى .

ثم وفي مسلم غير ذلك من الروايات ورأيت نقلا عن شرح المشكاه لمثلا على القاريء ما نصه وقد جاء بسند جيد كما قاله الحافظ العراقي انه ﷺ كان يصلي قبلها اربعا انتهى والله اعلم .

سؤال :

ما هي التراويح وما الدليل عليها ؟

الجواب :

ان المأخوذ من الكتب المعتمدة ان هذه الصلاة شرعت في السنة الثانية من الهجرة لسبع ليال بقين من رمضان لكن صلاها النبي ﷺ متفرقة ليلة الثالث والعشرين والخامس والعشرين والسابع والعشرين ثم انتظره الصحابة فلم يخرج اليهم وقال خشيت ان تفرض عليكم وقد صلى ﷺ في تلك الليالي الثلاثة في المسجد ثماني ركعات وصلى الناس بصلاته أي اقتدوا به وان لم يأمرهم النبي بالاتيان بها جماعة فصارت الجماعة في الجملة فيها سنة لعدم انكار النبي لهم وكان يكملها النبي ﷺ فى بيته عشرين ركعة وكذلك تكملها الصحابة كذلك في بيوتهم بدليل انه كان يسمع لهم أزيز كازيز النحل وثبت برواية ضعيفة ان النبي ﷺ كان يأتي ببقية العشرين في بيته واستمرت هذه الصورة فى بقية حياة النبي ﷺ وفي خلافة ابي بكر وفي سنة من خلافة عمر الى ان جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابي بن كعب والنساء على سليمان ابن ابي حثمة ورضى بها الصحابة فصار اجماعا

منهم حتى دعا سيدنا عثمان اسيدنا عمر على اقامة هذا الشعار فاشتهرت وانتشرت في بلاد الاسلام الى يومنا هذا وتؤدى بين العشاء والفجر ركعتين ركعتين الى تمام العشرين ركعة ولو اقتصر المصلي على فعل ركعتين منها فقط فجائز ولكن المقتصر محروم حينئذ من ثواب التراويح الكاملة . وتؤدى بنية قيام رمضان او سنة التراويح أو صلاة التراويح ويسلم من كل ركعتين ويستريح بعد كل تسليمتين ولو صلى اربع ركعات بتسليمة واحدة بطلت ويداوم المصلي على هذا الترتيب الى تمام عشرين ركعة ان لم يكن في المدينة المنورة وأما اهلها فيزيدون عليها الى تمام ست وثلاثين ركعة لأنهم لما سمعوا ان أهل مكة المكرمة يطوفون بعد تمام كل اربع ركعات سبعة أشواط عوضوا عن كل سبعة أشواط باربع ركعات فصار مجموع ما صلوه في كل ليلة ستاً وثلاثين ركعة وهذا الترتيب مختص بهم ولا يتعدى الى غيرهم قال الكردي لأن لهم شرفا بهجرته ﷺ ومدفنه وقال في شرح العباب تحققنا جواز الزيادة لاهل المدينة وشككنا فى السبب الحامل لتجويز المجتهدين أو سكوتهم على فعلهم هل هو محض مساواة اهل مكة أو خصوصية اختصوا بها وحينئذ فلا يقاس بهم غيرهم لانا لم نتحقق العلة حتى نقيس على محلها الخ انتهى هذا والله الهادي الى الصواب ٠

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هي النوافل التي لا تسن فيها الجماعة ؟ وما هي التي تسن فيها ؟ وكيف الترتيب فى فضل بعض على بعض واذا صليت بالجماعة ما لا تسن فيه فهل تكره او لا ؟

الجواب :

أقول وبالله التوفيق أما النوافل التي لا تسن فيها الجماعة فمنها الرواتب ومنها غيرها والرواتب منها مؤكدة وهي ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء ومنها غير مؤكدة وهي ركعتان اخريان قبل الظهر وركعتان بعدها واربع ركعات قبل العصر وركعتان قبل المغرب وركعتان قبل العشاء ولو صلى قبل الظهر او بعدها ركعتين واطلق صح وتحمل على المؤكد ويجوز الوصل بين الركعات الاربع القبلية وكذا الركعات الاربع وان كان اثنتان منها مؤكدتين واثنتان غير مؤكدتين وكذلك الركعات الاربع قبل العصر بالاولى لأنها غير مؤكدة ولكن الفصل أفضل عندنا .

وفي الشرواني نقلا عن البصري عن م ر يجوز أن يطلق في سنة الظهر المتقدمة مثلا ويتخير بين ركعتين او اربع انتهى .

ولو أحرم بسنة الظهر الاربع بنية الوصل فلا يجوز له الفصل بان يسلم من ركعتين وان نواه قبل النقص كما في التحفة . . والجمعة كالظهر في رواتبها مؤكدة وغير مؤكدة ...

وأما غير الرواتب فمنها سنة الاذان عقبه بنية سنة الاذان وهي ركعتان ويدل عليها قوله ﷺ بين كل اذانين صلاة أي بين كل اذان واقامة فالمثنى على التغليب كالقمرين وسنة الاشراق وهي ركعتان بعد طلوع الشمس وارتفاعها كرمح والصحيح انها غير سنة الضحى كما في التحفة .

ومنها سنة الضحى ووقتها بعد فوات أوان الكراهة من الصباح الى ما قبل الزوال وأقلها ركعتان وأفضلها ثمان ركعات واكثرها وان كان الثمانية أفضل منها اثنتا عشرة ركعة .

ومنها سنة الزوال وهي ركعتان بعد تحقق الزوال لئلا توقع في الوقت المكروه

ومنها سنة الاوابين بين المغرب والعشاء ورويت ركـعتان وهما اقلها واربعاً وستاً وعشرين وهي اكثرها وقـد تطلق اسم الأوابين على سنة الضحى كما في بعض الروايات .

ومنها سنة الوتر وهـذا مبني على ان الرواتب ما يتبع الفرائض فلا يدخل فيها الوتر ولذلك لو نوى به سنة العشاء او راتبتها لم يصح واما اذا فسرت الرواتب بالسنن الموقتة فتدخل الوتر فيها وجرى عليه الشيخان في مواضع كما في التحفة وأقلها ركعة وان كان الاقتصار عليها خلاف الاولى واكثرها احدى عشرة ركعة ولمن زاد على ركعة الفصل بين كل ركعتين بالسلام وهو أفضل من الوصل عندنا وله الوصل بتشهد او تشهدين في الركعتين الأخيرتين ولكن الفصل بين الركعتين والركـعة الاخيرة بالسلام أفضل .

ومنها سنة التهجد ووقتها بعد التنبه من النوم في الليل وأقلها ركعتان ولا حد لاكثرها وتحصل بفعل الوتر في الليل بعد التنبه من النوم ... وسنت الجماعة في الوتر اذا فعل في رمضان سواء أفعل عقب التراويح ام بعدها ام من غير فعلها وسواء أفعلت التراويح جماعة ام لا ويسن القنوت آخـر وتره في النصف الثاني من رمضان وقيل يسن فى اخيرة الوتر كل السنة واختير لظاهر الخبر الصحيح الوارد فيه كما في التحفة .

ومنها سنة الوضوء وهي ركعتان بعده .

ومنها تحية المسجد وهي ركعتان وتتكرر بتكرر دخوله .

ومنها ركعتا الاحرام قبل نية الاحرام .

ومنها ركعتا الطواف قبله .

ومنها ركعتان عند الخروج من منزله لسفر أو غيره ويسن فعلها في بيته ويقرأ فيهما الكافرون والاخلاص .

ومنها ركعتان بعد القدوم من السفر ويصليهما في المسجد قبل دخوله منزله .

ومنها صلاة الحاجة وهي ركعتان بقصد صلاة الحاجة وفى الاحياء انها اثنتا عشرة ركعة فاذا سلم منها اثنى على الله ثم صلى على نبيه محمد ﷺ ثم سأل حاجته من الله تعالى . .

ومنها صلاة التسبيح في كل يوم أو في كل اسبوع أو في كل شهر أو في كل سنة أو في العمر مرة وهي اربع ركعات في كل ركعة خمس وسبعون تسبيحة ولفظها سبحان الله والحمد لله والله اكبر . وزاد في الاحياء ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة وسورة خمس عشرة مرة وفي كل من الركوع والاعتدال وكل سجود وفي الجلوس بينهما وفي الجلوس بعد السجدة الثانية عشر مرات فهذه خمس وسبعون تسبيحة . . واذا صلاها بالنهار فالافضل وصلها كصلاة الظهر أو في الليل فالافضل فصلها بتسليمتين . .

وأما النوافل التي تسن فيها الجماعة فمنها الوتر في رمضان كله وصلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء هذا وأما ترتيب الفضل فيها جميعاً فافضلها صلاة العيدين النحر فالفطر وعكسه ابن عبد السلام ومن تبعه اخذاً من تفضيلهم تكبير الفطر للنص عليه ويجاب بانه لا تلازم كما في التحفة . ثم صلاة الكسوف ثم الخسوف ثم الاستسقاء ثم الوتر ثم ركعتا الفجر ثم بقية الرواتب المؤكدة ثم غير المؤكدة كما حققه الكردي ثم التراويح ثم الضحى ثم ركعتا التحية ثم ركعتا الاحرام ثم سنة الوضوء .

وفي حاشية الكردي والظاهر ان ما يتعلق بفعل كسنة القتل والتوبة والحاجة

ونحوها كصلاة الزوال في مرتبة واحدة ان اتفقت في صحة دليلها والا قـــدم ما صح دليلها انتهى .

وأما الجماعة في ما لا تسن هي فيـه كصلاة التسبيح بالجماعة فليست مكروعة لعدم ورد النهي عنها لـكن الأنفراد افضل لموافقته للسنة .

وفي فتاوى الشيخ سليمان المدني نعم ان كان يخاف من فعله اقتداء العوام به في ذلك واعتقادهم مشروعية الجمـــاعة في صلاة التسبيح فلا يبعد حينئذ جواز الانكار بل وجوبه في حق الامير فقد قال النووي في آخر الايضاح نقلا عن الماوردي وأقره واعلم انه ليس للامير ان ينكر عليهم ما يسوغ فعله الا أن يخاف اقتداء الناس بفاعله انتهى .

قال ابن حجر في حاشيته ظاهر كلامه جواز الانكار حينئذ وله وجه ويحتمل وجوبه وهو الأقرب لما يترتب على ذلك من المفاسد والله اعلم انتهى هـذا ما أخذنا من الـكـتب المعتمدة في الجواب والله الهادي للصواب .

المدرس في بيارة عبدالـكريم

سؤال :

هل يندب قضاء صلاة النفل اذا فاتت ام لا ؟

الجواب :

نعم يندب قضائها اذا كانت موقتة سواء كانت مما تسن جماعة اولا أو كانت غير موقتة واتخذها ورداً له وكـذلك صوم النفل الموقت أما قضاء الصلاة فلما في المنهاج والتحفة ولو فات النفل الموقت كالعيد والضحى والرواتب ندب قضائه لاحاديث صحيحة في ذلك الى أن قال وخرج بالموقت ذو السبب كالكسوف

والاستسقاء والتحية فلا مدخل للقضاء فيه والصلاة بعد السقيا شكر عليه لا قضاء نعم لو قطع نفلا مطلقاً سن قضائه ولو فاته ورده أي من النفل المطلق ندب له قضائه جزماً قاله الماوردي انتهى .

وأما الصوم فلما في الشيروانى ونصه ثم رأيت في سم على شرح البهجة ما نصه وفي فتاوى الشارح انه اذا فاته صوم موقت او اتخذه ورداً سن له قضائه انتهى وهو يفيد سن قضاء نحو الخميس والاثنين وست شوال اذا فات ذلك انتهى والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

بينوا لنا الدليل من السنة على صلاة التراويح وفعلها بعد العشاء منفرداً أو في الجماعة وعدد ركعاتها وفعل عمر رضي اللهعنه فيها .

الجواب :

نقول وبالله التوفيق ان صلاة التراويح ثابتة بالسنة فعن النضر بن شيبان رضي الله عنه قال قلت لابى سلمة بن عبدالرحمن حدثني بشيء سمعته من ابيك سمعه ابوك من رسول الله ﷺ ليس بين ابيك وبين رسول الله ﷺ احد في شهر رمضان قال نعم حدثني ابى قال قال رسول الله ﷺ ان الله تبارك وتعالى فرض صيام رمضان عليكم وسننت قيامه فمن صامه وقامه ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه النسائى واحمد تاج الاصول ج/٢ ص ٥٢ .

وعن ابى هريرة رضي الله عنه كان ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه

فتوفى رسول الله ﷺ والأمر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه رواه الخمسة تاج الاصول ج ٢ ص٧٢

واما عدد ركعاتها فقد روى انه ﷺ صلى التراويح عشرين ركعة فقد اخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما كان يصلي في شهر رمضان عشرين ركعة والوتر هذا ما في حاشية الشوكاني على منتقى الاخبار .

وروى ابو ذر رضي الله عنه في الليلة الثالثة من ليالي خروج رسول الله ﷺ الى المسجد (فزادوا فيها الى عشرين) كما في حاشية تاج الاصول وأصل روايته فعن ابي ذر رضي الله عنه قال صمنا مع النبي ﷺ رمضان فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقي سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل فلما كانت السادسة لم يقم بنا فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل فقلت يا رسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة (أي لو أحيينا بموافقتك بقية ليلنا بصلاة النافلة) فقال ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف حسب له قيام الليلة قال فلما كانت الرابعة لم يقم فلما كانت الثالثة جمع اهله ونسائه والناس فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح (قلت وما الفلاح قال السحور) ثم لم يقم بنا بقية الشهر رواه اصحاب السنن بسند صحيح . فقد روى من ابي ذر في صلاته ﷺ في هذه المرة الثالثة انها كانت عشرين ركعة كما في حاشية التاج .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت خرج رسول الله ﷺ ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلاته فاصبح الناس فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج رسول الله ﷺ فصلوا بصلاته فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله حتى خرج اصلاة الصبح فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثم قال اما بعد فانه لم يخف

علي مكانكم ولـكني خشيت أن تفترض عليكم فتعجزوا عنها فتوفى رسول الله ﷺ والامر على ذالك رواه الثلاثة علي ما في الاصول .

فقد ظهر ان اصل صلاة التراويح مسنونة من فعل الرسول ﷺ وصارت الجماعة فيها مسنونة بصلاة الناس مع الرسول ﷺ وعلمه بهم وعدم انكاره عليهم وان العدد بلغ عشرين ركعة على ما اخرجه البيهقي ورواه ابو ذر رضي الله عنه مع ان اطلاق قول الرسول (وسننت لـكم قيامه) الذي نقلناه سابقا يفيد ان زيادة العدد وقلتـه مربوط برغبة المصلي أقل او اكثر فالكل مسنون غير أن الاقتصار على العشرين ركعة هو منتهى ما وصل اليه الروايات من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقد ظهر ان الناس كانوا يصلون التراويح بعد ما صلاها الرسول ﷺ وكان في بعض الروايات في العام الثاني من الهجرة ولـكنهم لا يتقيدون بالجماعة فقد يؤدونها في بيوتهم او فيالمسجد فرادى او فى جماعات متفرقات من هنا وهناك واستمر هذه الحالة الى صدر خلافة عمر رضي الله عنه فرأى أن يجمع الناس ذكورهم على امام والأناث على امام لتكون الصلاة أضبط والقلوب أوفق والشعار اظهر واعم (وقصدي بالشعار شعار قيام الليل المسنون فى رمضان) واستشار اصحاب الرأي من المهاجرين والانصار فوافقوه على ما رآه واستصوبوه وصار ما فعله اجماعا ولم ينكر عليه احد من الاصحاب وتقرر كسبيل للمؤمنين فعن عبدالرحمن بن قاريء رضي الله عنه قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر انى أرى لو جمعت هؤلاء على قاريء واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون

بصلاة قاريهم قال عمر رضي الله عنه (نعمت البدعة هذه) والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه البخاري كما في التاج ومراده من البدعة ابداع جمعهم على امام واحـد والا فاصل الصلاة وفعلها بالجماعة ثبت بالسنة هذا ما اخذناه من السنن والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ كتاب الجنائز ﴾

سؤال :

من هو الأحق بغسل الميت ؟

الجواب :

ان الميت اما ذكر او انثى او خنثى اما الذكر فلغاسله درجات الاولى ان الاحق بغسله من هو الأحق بالصلاة عليه كالاب والجد والابن وابن الابن فالاخ الشقيق فالاخ لاب فابن الاخ الشقيق فابن الاخ لاب فالعم فابنه كذلك وهكذا لكن الافقه بباب الغسل اولى من الأقرب الأسن والفقيه ولو اجنبياً اولى من غير الفقيه ولو قريباً عكس الصلاة كما فى التحفة .

الثانية الرجل المحرم الميت كالاخ لام والخال وزوج الام .

الثالثة الرجل الذي له قرابة معه كابن الخال والخالة .

الرابعة الرجل الأجنبي .

الخامسة زوجته .

السادسة النساء اللاتى لهن محرمية معه .

وأما الانثى فلغاسلها ايضاً درجات الاولى المرأة التي تكون لها محرمية معها بتقدير الذكورة كالام والجدة والأخت وبنتها والعمة والخالة لكن العمة تقدم على الخـــالة .

الثانية امرأة لها قرابة معها كبنت العم والعمة وبنت الخال والخالة .

الثالثة من لها محرمية بالرضاع كأختها من الرضاعة وبنتها .

الرابعة من لها محرمية بالمصاهرة كأم الزوج وزوجة الابن وبنت الزوج .

الخامسة المرأة الأجنبيـــة .

السادسة زوجها . وان كان خنثى فيغسله الفريقان للضرورة وكذلك من جهل انه ذكر او انثى كأن اكل سبع ما به يتميز احدهما عن الآخر كما في الشرواني والطفل والطفلة اذا لم يبلغا حد الاشتهاه واما اذا بلغاه فللذكر حـــكم الرجل وللمؤنث حكم المرأة هذا ولو لم يوجد لغسل الرجل الا امرأة اجنبية ولغسل المرأة الا رجل اجنبي يمما ولا يجوز تمكن الرجل الاجنبي من غسل المرأة ولا المـــرأة الاجنبية من غسل الرجل نعم لو غسلاه اجزئه وهذا ما في الكتب المعتمدة والله الهادي الى طريق الصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

كيف حكم السقط من حيث الغسل والدفن والصلاة عليه ؟

الجواب :

ان السقط ان لم تظهر فيه صورة الآدمي فلا يغسل ولا يصلى عليه لكن

يسن أن يلف في خرقة ويدفن وان ظهرت فيه ولم تكن فيه علامة الحياة كالصوت والحركة فلابد أن يغسل ويدفن ولكنه لا يصلى عليه وان ظهرت فيه الصورة ووجد معها علامة الحياة فيغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن والله اعلم .

عبد الكريم

سؤال :

هل يجوز تقليم ظفر الميت وحلق شعره اذا كانا مانعين من الغسل ام لا ؟

الجواب :

ان الميت ان كان محرماً فيحرم قلم ظفره وحلق شعره وتقصيره للخبر الصحيح الوارد في ابقاء وضع المحرم على ما كان عليه في حال الحياة وصريحه يدل على حرمة الباس ذكر مخيطاً وستر وجه امرأة بقفاز نعم لو تعذر غسله الا بحلقه لتلبيد رأسه وجب حلقه على الاوجه وكذا لو تعذر غسل ما تحت ظفره الا بقلم كما في التحفة وان كان غير محرم فالاظهر كراهة اخذ ظفره وشعر ابطه وعانته وشاربه وذلك لاحترام الميت واجزائه ومن ثم حرم ختنه وفي الشرواني نقلا عن النهاية ما نصه ثم محل كراهة ازالة شعره ما لم تدع حاجة اليه والا كان لبد رأسه او طينه بصبغ او نحوه او كان به قروح مثلا وجمد دمها بحيث لا يصل الماء الى اصوله الى بازالته وجبت كما صرح به الاذرعي في قوته وهو ظاهر انتهى ثم قال وبقي ما لو كان ببدن الميت طبوع يمنع من وصول الماء فهل يجب ازالة الشعر حينئذ ام لا فيه نظر والاقرب الثاني قياساً على ما اعتمده الشارع م ر في باب الوضوء من انه يعفى عن الطبوع في الحي ويكتفى بغسل الشعر وان منع الطبوع وصول الماء الى البشرة ولا يجب التيمم عنه خلافا لشيخ الاسلام لكن الشارح

خص ذلك ثم بالشعر الذي في ازالته ممثلة كاللحية اما غيره كشعر الابط والعانة فتجب ازالته والذي ينبغي هنا العفو بالنسبة لجميع الشعور لأن في ازالة الشعر من الميت هتكا لحرمته في جميع البدن انتهى والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو الواجب في كفن الميت ؟ وهل يجوز اقتناء الكفن وحفر القبر لنفسه في حال الصحة ؟ .

الجواب :

يكفن الميت في ثوب يجوز له لبسه في حال حياته وأقل الواجب ثوب يعم جميع بدنه الا رأس المحرم ووجه المحرمة وهذا عند الرملي واما عند ابن حجر فالواجب للرجل ما يستر ما بين سرته وركبته فقط وهذا حق الله تعالى لا مجال لاحد في اسقاطه .

واوسطه ثلاثة اكفان وهذا حق الميت ولا يجوز لاحد ان يسقطه الا الدائن المستغرق دينه جميع مال الميت او هو نفسه اذا اوصى باسقاطه فلا مجال للورثة في منعه اذا كانوا رشداء ولا يمنع وجود المحجورين تلك الاكفان .

واعلاه ما زاد على الثلاثة وفيه حق الورثة ولا يجوز الزيادة عليه بدون اذنهم ومن هنا يتبين امتناعه اذا كان له ورثة محجورون فاذا لم يكن هناك دين مستغرق ولا ورثة محجورون واجاز الوارث الرشيد جعلها خمسة فالمختار للرجل ثلاث لفائف وعمامة وقميص وللمرأة لفافتان وازار وقميص وخمار والأزار ثوب يعم ما بين السرة والركبة والقميص ثوب من المنكب الى القدم بلا دخاريص

وبلا جيب ولا كمين ولا تكف اطرافه والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر كما في الشرواني نقلا عن شرح الكنز والخمار ما يغطى به رأس المرأة والعمامة ما يلف على رأس الرجل .

والترتيب فى تكفين المرأة الازار اولا فالقميص والخمار فاللفافتان وفي تكفين الرجل القميص والعمامة ثم اللفائف وسن ان يكون ابيض وكونه مغسولا اولى . . ويشد على صدر المرأة ثوب لئلا يضطرب ثدياها عند الحمل فتنتشر الاكفان ويحل عنها فى القبر وكذلك الرجل اذا ضيف من انتشار اكفانه . . .

واما اقتناء الكفن فمكروه الا اذا كان بعيداً عن الشبهة جداً ويجوز بلا كراهة حفر القبر لنفسه في حال حياته لا سيما اذا كانت المقبرة صلبة تحتاج الى عمل كثير لحفرها كما في الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو اركان الصلاة على الميت وشرائطها ؟

الجواب :

أما اركانها فسبعة : الأول النية كغيرها من الفرائض فيجب التعرض للفرضية وان لم يتعرض لكونها فرض كفاية وعلى المأموم نية الاقتداء ولا يجب تعيين الميت حاضراً او غائباً على ما اعتمده في التحفة وفي شرح المنهج والنهاية والمغني انه لابد من تعيين الغائب .

الثاني اربع تكبيرات والاولى منها تكبير التحرم .

الثالث قراءة الفاتحة بعد الاولى او غيرها .

الرابـع القيام للقادر عليه .

الخامس الصلاة على النبي ﷺ بعد التكبيرة الثانية .

السادس الدعاء للميت بخصوصه ولو طفلا بنحو اللهم اغفر له او اللهم ارحمه بعد التكبيرة الثالثة .

السابع السلام ويسن رفع اليدين في التكبيرات والاسرار ولو ليلا والتعوذ اولها دون الاستفتاح والسورة . وأما شروطها فكل ما هو شرط لغيرهـا فهو شرط لها وتزداد فيها شروط :

الأول ان يكون المصلي رجلا او ذكراً مميزاً الا اذا لم يوجدا هناك فيكتفى بصلاة الأنثى عليه .

الثاني ان تكون الصلاة بعد تمام غسله او تيممه .

الثالث أن لا يتصل نجس ببدنه او كفنه او بالثوب الذي يلف بـه حتى بالتابوت الذي وضع فيه او وضع عليه اذا كان مربوطاً بـه بحبل مثلا .

الرابع تقدم الجنازة عن المصلي عند حضورها او اذا صلى على قبره بخلاف ما اذا كانت الصلاة على الغائب والمراد بـه الخارج عن عمران البلد الى حيث يجوز جعله مبدأ اسفر القصر ولا يشترط وضع الميت متوجهاً للقبلة بل كيفما وضع جازت الصلاة عليه والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يجوز نقل الميت من محله الى موضع آخر غير ما اعتيد دفن الموتى فيه هناك

الجواب :

أقول وبالله التوفيق يجوز ذلك بشرطين : الأول أن لا يخاف من تغير الميت

وانتشار رائحته بسبب بعد المسافة او غيره من اسباب التغير .

والثاني ان يكون المحل المنتقل اليه احد الاماكن الثلاثـة المقدسة اعني مكة ومدينة وبيت المقدس زادها الله شرفا او مقبرة فيها دفن الصالحون المعروفون والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يجوز الوصية باطعام المعزين ام لا ؟ واذا صنع أهل الميت او غيرهم طعاما للمعزين فهل يجوز اكله ام لا ؟

الجواب :

نقل الشيخ فى التحفة بطلان الوصية به من جمع لانـه متضمن لجلوس أهل الميت للتعزية وذلك مكره والوصية بالمكروه او بما يتضمنه مكروه ثم نظر فيه ومنع دعوى التضمن المذكور وايد ما قاله ببيان مخالفة بعض الفقهاء لذلك وافتائه بصحة الوصية باطعام المعزين ونفاذها من الثلث هذا ، واما الاكل من الطعام الذي صنعه اهل الميت فان لم يكن فيهم محجور ولم يكن هناك قرينة على انهم صنعوا الطعام استحياء من الناس بان كانوا ممن اعتادوا اطعام الناس في غـير تلك الحالة ومن اهل الخيرات والمبرات فجائز وان كان فيهم محجور او كان بعض الورثة غائبا او صنعوه استحياء وخوفا من نسبة اللوم اليهم فحرام ولا يجوز اكله مطلقاً وكذلك الاكل مما صنعه غير اهل الميت الا اذا كان المعتاد في المحل ان يصنع الطعام من غير اهل الميت لهم ولاضيافهم ومعزيهم في تلك الاوقات وقد صنع لهم اهل الميت مثل ذلك الطعام سابقاً او اتفقوا فى ما بينهم على ذلك .

وليعلم ان القضية خطيرة جـــداً وان تبادل الاطعام في ما بينهم على النحو المذكور بحيث يتفق مع اصول الشريعة من اندر النوادر فالاحتياط والتورع ان لا يأكل الانسان من ذلك الطام ويسعوا فى رفض تلك العادات لانه لا توافق الشرع الا نادراً .

نعم ان اجتمع المعزون الرشداء واعطى كل منهم باختياره مقداراً من النقود او جمعوا في ما بينهم ما يكتفى به لذلك الجمع من المأكولات والمشروبات وارسلوه الى اهل الميت او الى احد جيرانهم وتناولوا ذلك بعد الوصول الى محل التعزية فلا حرج فيه هذا والله الهادي الى الحق والصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو حكم زيارة القبور وما كيفيتها وهل يجوز التزام الاضرحة تبركا وهل يجوز شد الرحال المزيارات أجيبونا اثابكم الله تعالى .

الجواب :

وبالله التوفيق قال في الصواعق الالهية قال القسطلاني قد اجمع المسلمون على استحباب زيارة القبور كما حكاه الامام النووي واوجبها الظاهرية ومحل الاجماع للرجال فقط فعلم من هذا استحباب زيارة مشاهد الصالحين والاولياء وغيرهم انتهى وفي المنهاج وشرحه التحفة وتندب زيارة القبور التي للمسلمين للرجال اجماعا وكانت محظورة لقرب عهدهم بالجاهلية فربما حملتهم على ما لا ينبغي ثم لما استقرت الامور نسخت وامر بها بقوله ﷺ كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها تذكر الآخرة ثم من كان تسن له زيارته حيًا لنحو صداقة واضح وغـــيره

يقصد بزيارته تذكر الموت والترحم عليه وقول بعضهم تكرير الذهاب بعد الدفن القراءة على القبر ليس بسنة ممنوع اذ يسن كما نص عليه قراءة ما تيسر على القبر والدعاء له فالبدعة انما هي في تلك الاجتماعات الحادثة دون نفس القراءة والدعاء على أن من تلك الاجتماعات ما هو من البدع الحسنة كما لا يخفى وتكره للنساء والخناثى مطلقا خشية الفتنة ورفع اصواتهن بالبكاء نعم تسن لهن زيارته ﷺ قال بعضهم وكذا سائر الانبياء والعلماء والاولياء قال الأذرعي ان صح فاقاربها اولى بالصلة من الصالحين انتهى .

وظاهره انه لا يرتضيه لكن ارتضاه غير واحد بل جزموا به والحق في ذلك ان يفصل بين ان تذهب لمشهد كذهابها لمسجد فيشترط هنا ما مر ثم من كونها عجوزاً ليست متزينة بطيب ولا حلي ولا ثوب زينة كما في الجماعة بل اولى وان تذهب في نحو هودج مما يستر شخصها عن الأجانب فيسن لها ولو شابة اذ لا خشية فتنة هنا ويفرق بين نحو العلماء والاقارب بان القصد اظهار تعظيم نحو العلماء باحياء مشاهدهم وايضاً فزوارهم يعود عليهم منهم مدد اخروي لا ينكره الا المحرومون بخلاف الاقارب فاندفع قول الاذرعي ان صح الى آخره انتهى .

وفي حاشية الشرواني نقلا عن الايعاب ما نصه ثم قال في تقسيم الزيارة انها اما لمجرد تذكر الموت والآخرة فتكفي رؤية القبور من معرفة اصحابها واما لنحو الدعاء فتسن لكل مسلم واما للتبرك فتسن لأهل الخير لأن لهم في برازخهم تصرفات وبركات لا تحصى عددها وأما لاداء حق صديق ووالد لخبر ابي نعيم من زار قبر والديه او احدهما يوم الجمعة كان كحجة ولفظ رواية البيهقي غفر له وكتب له براءة واما رحمة له وتأنيساً لما روى آنس ما يكون الميت في قبره اذا رأى من كان يحبه في الدنيا وصح ما من احد يمر بقبر اخيه المؤمن فيسلم عليه الا

عرفه ورد عليه السلام وتتأكد الزيارة لمن مات قريبه في غيبته انتهى اختصاراً .

وفي حاشية الشرواني ايضاً قوله نعم تسن لهن أي على كل من الاقوال الثلاثة بل هي اعظم القربات الذكور والاناث نهاية ومغني قال ع ش ومعلوم ان محل ذلك حيث اذن لها الزوج او السيد أو الولي اه .

قلت واراد بالأقوال الثلاثـة القول بسنية زيارتها والقول بحرمتها والقول باباحتها هذا . . .

وأما كيفيتها فيسن للزائر ان يتوضأ كما في التحفـة ويسلم ندبا على اهل المقبرة عموماً ثم خصوصاً على من يزوره لخبر مسلم انـه ﷺ قال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ ما تيسر اي من القرآن واولاه اول البقرة وآخرها ويس ويدعو له عقب القراءة بعد توجهه للقبلة لأنه عقبها ارجى للاجابة ويكون الميت كحاضر ترجى له الرحمة والبركة بل تصل له القراءة هنا وفي ما اذا دعى له عقبها ولو بعيداً انتهى .

وفيها لم يبينوا ان الزائر يزور قائماً او قاعداً ويحتمل ان يقال يفعل ما يليق لو كان الميت حياً وقد يستدل للقيام مطلقاً او للاكابر بالقيام في زيارة النبي ﷺ وصرحوا بان قراءة القرآن جالساً افضل وصرح بـه المصنف فى التبيان وقضيته ان من أراد القراءة عند القبر سن له الجلوس كما في حاشية ابن قاسم على التحفة وفى المغني ان الخراسانيين قالوا باستحباب استقبال وجه الميت عند الدعاء انتهى .

وأما التزام القبر او ما عليه من نحو تابوت ولو قبره ﷺ بنحو يده وتقبيله بدعة مكروهة قبيحة قاله حج وقال م ر ولو قصد بتقبيل الاضرحة التبرك لم يكره واما شد الرحال لزيارة القبور والمشاهد فهو مباح لا كراهة فيه ما لم يكن هناك مانع شرعي من السفر ككون الطريق مخوفا او كون المسافر مديون ديناً حالا وهو

موسر ولم يأذن دائنه في السفر ومعنى قوله ﷺ لا تشد الرحال الا الى ثلاثـة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى انـه لا يطلب ولا يسن شد الرحال الا لها وليس نهياً عن شدها لغيرها لانه عليه السلام كان يأتي قباء راكباً وماشياً ويزور القبور ويقول زوروها فانها تذكر الآخرة وقال بعض آخر في معنى الحديث الآنف الذكر انه لا تشد الرحال الى مسجد لاجل تعظيمه والصلاة فيه الا الى المساجد الثلاثة فانها تشد الرحال اليها لتعظيمها والصلاة بها ولابد من تقدير في الحديث المذكور والا لاقتضى منع شد الرحال للحج والهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام وللجهاد ولطلب العلم وللتجارة وغير ذلك ولا يقول بهذا احد ويدل على التقدير المذكور آنفاً التصريح بـه في حديث سنده حسن وهو قوله ﷺ لا ينبغي للمطيّ ان تشد رحالها الى مسجد يبتغي الصلاة فيه غير المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى . وأيضاً حديث لا تشد الرحال وارد في النهي عن نذر الصلاة في غير المساجد الثلاثة لاستواء فضيلتها فمن نذر الصلاة في احد المساجد الثلاثة لزمه ذلك وبه قال مالك واحمد والشافعي في البويطي واختاره ابو اسحاق المروزي وقال ابو حنيفة لا يجب مطلقاً وقال الشافعي في الام يجب في المسجد الحرام لتعليق النسك به بخلاف الآخرين ومن نذر اتيان غير هذه الثلاثة لصلاة او غيرها فلا يلزمه لاستواء فضيلتها فتكفي صلاة في أي مسجد شاء قال النووي لا اختلاف فيه الا ما روي عن الليث من وجوب الوفاء كما ذكره في الصواعق الآلهية نقلا عن القسطلاني في شرح البخاري والله اعلم بالصواب .

الداعي المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿كتاب الزكاة﴾

سؤال :

ما هو نصاب الزكان في الأنعام ؟ وما هو شرط وجوب الزكاة ؟

الجواب :

وبالله التوفيق اول نصاب الابل خمس وفرضه شاة وفى عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي لها سنة ودخلت في الثانية وفي ست وثلاثين بنت لبون وهي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة وفي ست واربعين حقه وهي التي لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وفي احدى وستين جذعة وهي التي لها اربع سنين ودخلت في الخامسة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفى احدى وتسعين حقتان وفي مائة واحدى وعشرين ثلاث بنات لبون ثم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة هذا .

واول نصاب البقر ثلاثون وفرضه تبيع وهو الذي له سنة وفي اربعين مسنة وهي التي لها سنتان وعلى هذا ابدا في كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة . .

واول نصاب الغنم اربعون وفرضه شاة الى مائة واحدى وعشرين فتجب شاتان الى مائتين وواحدة فتجب ثلاث شياه ثم تجب في كل مائة شاة ... وشرط وجوب الزكاة فيها السوم وحولان الحول عليها في ملك مالكها نعم ينوب عن النصاب نتاجها اثناء الحول اذا ماتت امهاتها كما تزداد بها وتنتقل الى واجب ثان اذا وصل بها عددها الى نصاب ثان مثلا هذا والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما السائمة التي تجب فيها الزكاة وما المعلوفة التي لا تجب فيها ؟

الجواب :

أما السائمة فهي الراعية فى كلأ مباح أو مملوك قيمته يسيرة لا يعد مثلها كلفة في مقابلة نمائها ولا يضر التعلف قدراً تعيش بدونه بلا ضرر ما لم يقصد به قطع السوم على ما جرى عليه شيخ الأسلام في شرح المنهج وتلميذه الشيخ ابن حجر في التحفة . وقوله كلأ على وزن جبل العشب الرطب واليابس على ما في القاموس لكن المراد هنا معنى شامل لنحو الورق والمراد بنماء الماشية نحو صوفها ووبرها ونسلها ودرها والمراد بالمقابلة ان يحسب قيمة الصوف والوبر والدر والنسل الحاضرة وقيمة الكلأ المملوك المرعية هي فيه فان كان قيمة الكلأ تافهاً فهي سائمة والا فلا. ويؤخذ من التحفة حيث قال ان عده اهل العرف تافهاً في مقابلة بقائها ونمائها فهي باقيـــة على سومها والا فلا انه لو لم تكن لها نماء حاضر يعتبر المقابلة بقائها فيحسب حينئذ قيمة الماشية وان كانت لها نماء فيعتبر بقائها او نمائها على التخيير لـكنها اول كلأها وشيخ الاســـلام اقتصر على ذكر النماء فلذا اقتصرنا في التعريف عليه . .

وأما المعلوفة فهي التي رعت في الكلأ المملوك او طعمت منه قدراً يعـــد قيمته كلفة في مقابلة نمائها او التي طعمت من غير الكلأ قدراً لا تعيش بدونه بلا ضرر بين او قدراً تعيش بلا ضرر بدونه لقصد قطع السوم فالملحوظ في سوم السائمة اباحة المرعى او تفاهة القيمة في الكلأ والعيش بلا ضرر بين او قصد قطع السوم في غيره فالكلأ المجلوب فى الصيف المدخر لأيام تعذر الرعي للثلج لما

كانت كلفته ظاهرة ومؤنته وافرة وقيمته ايام تعذر الرعي ليست تافهة في مقابلة نمائها انقطع بها الحول كما قال في الانوار ولو علف لتعذر الرعي للثلج بقصد الرد الى الأسامة عند المتمكن انقطع الحول .

(جلي زاده محمد اسعد رحمه الله)

سؤال :

اذا ملك شخص نصابا من الغنم فولدت في حولها نتاجا وماتت الامهات جميعها او بعضها فهل تنوب النتاج عنها في وجوب الزكاة فيها ام لا ؟

واذا وصلت الامهات الى نصاب ثان بواسطة النتاج فهل تضم اليها ويعتبر الثانى أم لا ؟

واذا لم تبلغ الأمهات مقدار النصاب فولدت نتاجا فهل تضم الى الأمهات لحصول النصاب ام لا أجيبونا .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان النتاج تضم الى الأمهات وتعتبر الجميع قطعة واحدة مملوكة فاذا ماتت الأمهات جميعها وكانت النتاج وحدها بالغـــة حد النصاب فتنوب عنها وتزكى بحول الامهات . أو مات بعض الامهات فتكمل بالنتاج وتزكى وكذا اذا بلغت النصاب من الأمهات بسبب النتاج نصابا ثانيـاً تزكى بحساب النصاب الثاني وأما الصورة الأخيرة وهي ما لم تبلغ الامهات فيها نصابا وولدت في الحول نتاجا فلا تضم اليها في اعتبار حول الامهات لها بل يبتدء الحول من حين ولادة النتاج فاذا كمل الحول يزكي الجميع .

قال في المنهاج والتحفة لكن ما نتج من نصاب قبل تمام حوله ولو بلحظة

يزكي بحوله اي النصاب لما مر عن ابي بكر ووافقه عمر وعلي رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف ولأن المعنى في اشتراط الحول حصول النماء والنتاج نماء عظيم فتبع الأصل فى حوله وان مات .

فاذا كان عنده مائة فولدت احدى وعشرين قبل الحول وجب شاتان أو عشرين لم يفد كما في الروضة والمجموع لانها لم تبلغ بالنتاج ما يجب فيه شيء زائد على ما قبله واعترض بانه قد يفيد في ما اذا ملك اربعين فولدت عشرين ثم مات من الامهات عشرون ويرد بان كلامهما في خصوص ذلك المثال فلا يرد عليهما هذا . ثم قال او اربعون شاة فولدت اربعين وماتت قبل الحول فتجب شاة . الى أن قال وخرج بنتج ما ملك بنحو شراء كما يأتي وبقوله من نصاب ما نتج من دونه كعشرين نتجت عشرين فحولها من حين تمام النصاب وبقوله بحوله ما حدث بعد الحول او مع آخره فلا يضم للحول الاول بل للثاني انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله: فاذا كان عنده مائة فولدت احدى وعشرين اه عبارة النهاية والمغني فلو كان عنده مائة وعشرون من الغنم فولدت واحدة منها سخلة قبل الحول ولو بلحظة والامهات باقية لزمه شاتان ولو ماتت الامهات وبقي منها دون النصاب او ماتت كلها وبقي النتاج نصابا في الصورة الثانية او ما يكمل به النصاب في الاولى زكى بحول الاصل انتهى .

ثم قال قوله او عشرين لم يضر كما في الروضة الخ عبارة النهاية . وذكر في الروضة والمجموع ان فائدة الضم انما تظهر اذا بلغت بالنتاج نصابا آخر بان ملك مائة شاة فنتجت احدى وعشرين فتجب شاتان فلو نتجت عشرة فقط لم يفد انتهى

قال بعضهم وهو ممنوع بل قد تظهر له فائدة وان لم تبلغ به نصابا آخر وذلك عند التلف بان ملك اربعين ستة اشهر فولدت عشرين ثم ماتت من الامهات

عشرون قبل انقضاء الحول وكذا لو مات في الصورة التي مثل بهـا ثمانون قبل انقضاء الحول فانا نوجب شاة لحول الامهات بسبب ضم السخال فظهرت فائدة اطلاق الضم وان لم تبلغ به النصاب اه .

ويظهر من تلك العبارات أشياء الأول ان شرط ضم النتاج الى الامهات في حولها أن تكون الامهات نصابا قبل تمام الحول فلا تضم الى امهات لم تبلغ النصاب

الثاني ان من كان له اربعون شاة فولدت عشرون منها عشرين سخلة في الحول فماتت امهاتها وبقيت السخلات مع الشياه العشرين العقم فانـه تجب شاة واحدة بضمها اليها .

الثالث انها اذا بلغت بها الامهات نصاباً تامياً كما اذا كان له ستون شاة فولدت احدى وستين سخلة فانه تجب في المجموع شاتان بسبب ضم النتاج الى امهاتها ولو ولدت ستين فقط فالواجب حينئذ شاة واحدة .

الرابع انه حين نيابة النتاج عن نصاب الامهات فالواجب سخلة منها والله أعلم

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو الزرع الذي تجب فيه الزكاة وما هو نصابه وما مقدار الواجب وما الحكم اذا كان الزرع لواحد والأرض لآخر .

الجواب :

تجب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض مما يقتات بـه اختياراً ويدخر وينبته الآدميون كالحنطـة والشعير والذرة والارز والحمص والعدس والماش والباقلاء واللوبياء والجلبان والدخن وغيرها واما نصابها فهو في ما يدخر في قشره كالارز

والعلس عشرة اوسق وفي غيره كالحنطة خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث فمجموع أرطال النصاب الف وخمسمائة رطل بغدادي كما انه بالصاع ثلثمائة صاع وذلك الصاع هو المستعمل في المدينة في عهد الرسول ﷺ

وأما مقدار الواجب المخرج زكاة فهو في ما لا يحتاج الى مؤنة كثيرة في سقيه كما سقي بالسماء او بماء الوديان او تشرب بعروقه العشر وفى ما سقى بنحو النضح نصف العشر .. وفي ما سقى بهما سواء أو جهل حاله على ما في التحفة ثلاثة ارباعه فان غلب احدهما على الآخر فالاظهر انه يقسط باعتبار عيش الزرع ونمائه لانه هو المقصود بالسقي فان كان ثلثاه بنحو مطر وثلثه بنحو نضح وجب خمسة اسداس العشر ثلثا العشر للثلثين وثلث نصف العشر للثلث ففي غلة تبلغ ستين وزنة ست وزنات ان كانت من القسم الاول وثلاث وزنات ان كانت من القسم الثاني واربع وزنات ونصف ان كان من القسم الثالث وخمس وزنات ان كانت من القسم الرابع الممثل بما كان ثلثاه بنحو مطر وثلثه بنحو نضح وكذلك حكم الثمار كما في التحفة ...

وان الزرع لواحد والأرض لآخر وجبت الزكاة عشراً او نصف عشر او غيرهما على مالك الزرع لأن الزكاة تجب في الزرع فوجبت على مالكه فان كان على الأرض خراج وجب الخراج فى وقتــه والزكاة في وقتها ولا يمنع وجوب احدهما وجوبَ الآخر لان الخراج يجب للارض والزكاة للزرع فلا يمنع احدهما الآخر كاجرة المتجر وزكاة التجارة كما نص عليه في المهذب ويظهر من هذا ان حق مالك الأرض وحق العمال فيهــا لتنمية الزراعة وغيرها مربوط بخالص مال المالك وفي ذمته ولا يخرج من الغلة بحيث يسقط شيئًا من واجب الزكاة كما في التحفة ونصها ومؤنة نحو الجداد والتجفيف والحصاد والتصفية وسائر المؤن من

خالص ماله وكثير يخرجون ذلك من الثمر او الحب ثم يزكون الباقي وهو خطأ عظيم انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله من خالص ماله فلو خالف واخرجها من مال الزكاة وتعذر استرداده من آخذها ضمن قدر ما فوته ويرجع في مقداره لغلبة ظنه ع ش انتهى .

اقول وهذا اذا كان المقدار مجهولا وأما اذا كان معلوماً كما يأخذه الآن ملاك الأراضي والعاملون في الحصاد وتصفية الحب فالامر سهل واضح . ومما يجب أن يعلم ان الزكاة وان وجبت ببدو صلاح الثمر واشتداد الحب لا يجب اخراجها إلا بعد جفاف الثمر وتصفية الحبوب الا نحو الارز والعلس فانه يؤخذ واجبها في قشرها كما في حاشية الشرواني نقلا عن المغني ومع ذلك يجوز اخراجها خالصة عن القشر كما في ع ش والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي الثمار التي تجب فيها الزكاة وما نصابها وما مقدار الواجب المخرج منها وفي أي حالة يخرج منها الواجب أجيبونا .

الجواب :

ان الثمار التي تجب فيها الزكاة هي ثمر النخيل والكرم لا غير واما نصابها فخمسة اوسق واما مقدار الواجب فيها فهو كالواجب في الزرع ففي ما سقى بغير مؤنة ثقيلة كالدواليب وما اشبهها العشر وفي ما سقي بمؤنة كالمسقى بها نصف العشر ولا تجب فيها الزكاة حتى يبدو الصلاح فيها وبدوه أن يحمر البسر او يصفر ويتموه

العنب والمستحب اذا بدا الصلاح فيها ان يبعث الامام من يخرص . ومع ذلك فلا تؤخذ زكاتها الا بعد أن يتجفف بان يصير الرطب تمرا ويتزبب العنب بل لايجوز اخراجها قبل ذلك إلا اذا لم تقبل التجفيف فتخرج زكاتها على ما هي عليه قال في حاشية الشرواني فلو اخرج في الحال الرطب والعنب مما يتتمر أو يتزبب غير رديئي لم يجزه ولو اخذه لم يقع الموقع وان جففه ولم ينقص لفساد القبض كما جزم به ابن المقرىء واختاره في الروضة وهو المعتمد وان نقل العراقيون خلافه ويرده حتما ان كان باقيا ومثله ان كان تالفا كما في الروضة في باب الغصب نهاية ومغني وكذا في الأسني الا انه اختار رد القيمة عند التلف قال ع ش قوله م ر وهوالمعتمد هذا بخلاف ما لو اخرج حبا في تبنه او ذهبا من المعدن في ترابه فصفاه الآخذ فبلغ الحاصل منه قدر الزكاة والفرق هنا ان الواجب هنا ليس كامنا في ضمن المخرج من الرطب ونحوه بخلافه في الحب المذكور والمعدن فان الواجب بعينه موجود في ما اخرجه غايته انه اختلط بالتراب او التبن فمنع المختلط من معرفة مقداره فاذا صفى وتبين انه قدر الواجب اجزأ لزوال الابهام انتهى . وتقدم عن سم مثله انتهى .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما قولكم في زكاة العنب هل تخرج منه عنبا او زبيبا ؟

الجواب :

العنب ان لم يتجفف ولم يتزبب فتخرج زكاته عنبا وان تجفف وتزبب وجففه صاحبه فتخرج منه زبيبا والا فان اتلفه بالاكل والبيع بعد الخرص والتخمين فلابد

ان يحصل العنب خارجا و يدفعه في الزكاة او قبل الخرص والتخمين فهو مشغول ذمته بزكاته يجب ان يخرج من العنب زكاة ما اتلفه على ترجيح النهاية والمغني وابن قاسم وعلي الشبراملسي رحمهم الله تعالى ولكن على ترجيح الروضة في باب الزكاة والايعاب والأسنى والاكثرين بل على ميل الشيخ في التحفة قيمة عشر العنب هو الواجب عليه يعطيها المستحقين فليراجع الطالب الفرع الواقع قبيل باب زكاة النقد من التحفة ليطمئن قلبه .

محمد امين الجيچوراني رحمه الله تعالى

سؤال :

ما هي القيم النقدية التي تجب فيها الزكاة وما هو نصابها ؟

الجواب :

انما تجب الزكاه في الذهب والفضة و نصاب الذهب عشرون مثقالا و نصاب الفضة مائتا درهم ولما كان كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل كان نصابها بها مائة واربعين مثقالا ومقدار الواجب فيهما ربع العشر ففي عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال وفي مائتي درهم خمسة دراهم .

ومن عنده مصوغ منهما فان اخذه للاقتناء وجبت فيه الزكاة و كذا ان اعده لاستعمال حرام واما اذا اعده لاستعمال مباح كحلي النساء فلا زكاة فيه وما زاد على النصاب و لو قليلا جداً يخرج منه حصته من الواجب والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

زكاة عروض التجارة

سؤال :

كيف يصير العرض للتجارة وما شروط وجوب الزكاة فيه وما هو مقدار النصاب فيه وما هو واجبه ؟ اجيبونا اثابكم الله تعالى .

الجواب :

وبالله التوفيق يصير العرض للتجارة اذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضته سواء كانت معاوضته محضة كشراء بعرض او نقد او دين حال او مؤجل وكاجارة لنفسه او ماله ومنه ان يستأجر المنافع ويؤجرها بقصد التجارة او كانت غير محضة وهي التي لا تفسد بفساد المقابل كالمهر وعوض الخلع لا في ما ملكه بالهبة المحضة بان لم يشرط فيها ثواب معلوم او بالاحتطاب او بالاصطياد او بالارث وان نوى الوارث او غيره ممن ذكر حال ملكه التجارة بما ملكه لان التملك مجان لا يعد للتجارة نعم متى تصرف الوارث في عرض التجارة التي ورثها بقصد التجارة يدخل ما ورثه في مال التجارة بالنسبة اليه فلا يكتفى فيه بقصد مورثه التجارة فيه في حياته كما لا يكتفى بقصده للسوم في مواشيه ويجب استئناف قصده من الوارث للسوم خلافا للبلقيني كما افاده في التحفة ...

واما شروط وجوب الزكاة فيه فشيئان اجمالا الاول حولان الحول عليه فان ملكه بنقد نصاب او دونه وعنده ما يكمله فحوله يبدأ من حين ملك ذلك النقد ويبني حول العرض على حوله وان ملكه بنقد دون نصاب ولم يكن عنده ما يكمله من النقود او بمال في الذمة او بعرض اقتناه لمؤونه فحوله يبدأ من حين الشراء

وكذا اذا شك هل اشتراه بنصاب او دونه ولكن الاحتياط هنا البناء على حول ما اشترى به كما فى الشرواني نقلا عن الايعاب .

ويضم الربح الحاصل اثناء الحول ولو في آخره الى الآصل ان لم ينض او نض بغير جنس راس المال الذي يقوم به واما اذا نض بـه فيميز الربح عن الاصل ويستأنف له الحول فاذا اشترى عرضاً بمائتي درهم ثم باعه بعـد ستة اشهر بثلاثمائة درهم وامسكها الى آخر الحول او اشترى به عرضاً يساوي ذلك في آخره فيخرج في آخره زكاة مائتي درهم وبعد ستة اشهر من آخره زكاة مائة درهم هذا والاصح ان ولد عرض التجارة وثمره كصوف ودهن ولبن وثمر وغصن وورق ونحوها مال تجارة وحولها حول الاصل كما في التحفة ... ويستأنف حول عروض التجارة الموروثة من حين تصرف الوارث فيها بنية التجارة ...

الشرط الثاني النصاب فان ملـكه بنقد نصاب او دونه اعتبر نصابه او بعرض او بنحو نكاح او خلع او ملكه بنقد وجهل او نسي اعتبر نصاب غالب نقد البلد فان تعين فذلك او غلب نقدان وبلغ العرض النصاب باحدهما فقط تعين للتقويم به واعتبار النصاب بحسبه او بلغه بهما قوم بالانفع للفقراء .

ومعلوم ان نصاب الفضة مائتا درهم اعني مائة واربعين مثقالا فضة خالصة ونصاب الذهب عشرون مثقالا كذلك ..

﴿ تنبيـــــه ﴾ :

قال في التحفة لا زكاة على صيرفى بادل ولو للتجارة في اثناء الحول عما في يده من النقد غـيره من جنسه او غيره لان التجارة في النقدين ضعيفة نادرة بالنسبة لغيرها والزكاة الواجبة زكاة عين فغلبت وفي حاشية الشرواني قوله لان التجارة فى النقدين اه الظاهر ان المراد بالنقدين ما هو اعم من المضروب فلا زكاة على

تاجر يتجر في الذهب والفضة الغير المضروبين وان لم يسم صيرفياً في العرف بصرى انتهى والله اعلم.

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

اذا اشترك جمع فى ماشية نصاب شركة عين كأن ورثوها من مورثهم او شركة جوار كأن خلط كل منهم ماله بمال الآخر او اشتركوا في زرع او ثمر او نقد فهل يكون حكم المال المشترك حكم مال المالك الواحد في حكم الزكاة او ينظر الى حصة كل منهم بخصوصها اجيبونا..

الجواب :

وبالله التوفيق حكم ذلك المال المشترك حكم مال المالك الواحد بشروط :

الاول ان يكون الشركاء اهلا للزكاة وإلا فلو كان المال لذميين فلا زكاة فيه ولو كان احد المالكين ذمياً او بيت المال او مكاتباً او موقوفاً عليه غير معين فلا زكاة في حصته وانما يعتبر حصة المالك الاهل فان بلغ النصاب زكى والا فلا.

الثاني ان تكون الماشية المشتركة من جنس واحد وان اختلف النوع كضأن ومعز لا من جنسين كبقر وضأن فلا تؤثر الشركة فيها ولكل جنس حكمه الخاص به..

الثالث ان يكون المال المشترك نصابا كأن اشترك المالكون فى اربعين شاة او خمسة اوسق حنطة او تمرا او زبيباً او مائتي درهم من الفضة او عشرين مثقالا من الذهب وكذا اذا كان المال المشترك اقل من النصاب ولكن لاحدهم مال خارج عنه يبلغ النصاب وحده او بضمه الى حصته من المال المشترك كأن اشترك

اثنان في عشرة شياه لكل منهما خمسة ولاحدهما اربعون شاة او خمسة وثلاثون شاة او في وسقي حنطة ولأحدهما خمسة اوسق او اربعة اوسق او فى عشرة دراهم ولاحدهما مائتا درهم او مائة وخمسة وتسعون درهما او في مثقالي ذهب ولاحدهما عشرون مثقالا او تسعة عشر مثقالا ذهباً سواء كانت الشركة شركة عين او جوار فينظر الى المال المشترك كمال مالك واحد مثلا اذا اشتركا في عشرين شاة ولاحدهما ثلاثون انفرد بها فيلزم هـــذا اربعة اخماس شاة والآخر خمس منها .. اما اذا اشتركا فى اقل من النصاب ولم يكن لاحدهما مال خاص يبلغ النصاب وحـده او بضمه الى حصته من المشترك فلا زكاة حينئذ على شيء منهما وان بلغ مجموع المالين المختصين والمشترك النصاب او زاد عليه وذلك كأن انفرد كل منهما بتسعة عشر شاة واشتركا في اثنتين او خلطا ثمانية وثلاثين شاة وميزا شاتين دائمـاً اذ لا يبلغ المقدار المشترك نصابا ولا يبلغ الحصة من المشترك مع المال الخاص باحدهما النصاب.

الرابع ان لا يتميز المالان في ما اذا كانت الشركة شركة الجوار فيالمشرع والمراح والمسرح والمحلب وكذا في الراعي والفحل في الأصح لا حالب وجاز غنم واناء الحلب وآلة الجز .

ومما ينبغي علمه ان ليس المراد باتحـاد الراعي والفحل الوحدة الشخصية بل المراد ان لا يتميز اية حصة براع مخصوص او بفحل مخصوص فاذا كان الرعاة اثنين فصاعداً يراعيان جميع المال . واذا كان الفحل كثيراً لا يتميز شيء من الحصص بواحد من الفحول في ما لم يختلف النوع كما في الكتب المعتمدة وان لا يتميز فى الثمار والزرع الناطور والجرين والدكان والحارس ومكان الحفظ وحراث ومتعهد وجداد نخل وميزان ومكيال ووزان وكيال وحمال ولقاط وملقح ونقاد ومناد ومطالب بالأثمان وان يكون لكل صف نخل او زرع في حائط واحد

وكيس دراهم في صندوق واحد او امتعة تجارة في دكان واحد كما في التحفة وفيها انه ليس المراد بما يجب اتحاده كونه واحداً بالذات بل ان لا يظهر تميز احد المالين به وان تعدد كما ذكر فيها ان الخلطة كافية ولا تحتاج الى نية الخلطة من الملاك ..

الخامس دوام الخلطة فى الحول كالنقود وعروض التجارة والماشية سنة كاملة فلو ملك كل اربعين شاة اول المحرم وخلطاها اول صفر لم تثبت في الحول الاول فاذا جاء المحرم اخرج كل شاة وثبتت في الحول الثاني وما بعده وفي حاشية الشرواني قوله فلو ملك الخ عبارة النهاية والمغني ومحل ما تقدم حيث لم يتقدم للخليطين حالة انفراد فان انعقد الحول على الانفراد ثم طرأت الخلطة فان اتفق حولاهما بان ملك كل الخ وان اختلف حولاهما بان ملك هذا غرة محرم وهذا غرة صفر وخلطا غرة شهر ربيع فعلى كل واحد عند انقضاء حوله شاة واذا طرأ الانفراد على الخلطة فمن بلغ ماله نصابا زكاه ومن لا فلا انتهى .

وقوله فعلى كل واحد عند انقضاء حوله شاة قال الكردي على بافضل أي في الحول الأول وأما في ما بعده فشاة نصفها على الاول في المحرم والاخرى على الثاني فى صفر ولو ملك واحد اربعين في محرم ثم آخر عشرين بصفر وخلطاها حينئذ ففي الحول الاول علي الاول شاة في المحرم وعلى الثاني ثلث شاة في صفر وفي كل حول بعده عليهما شاة على ذي العشرين ثلثها لحوله وعلى الآخر ثلثاها لحوله انتهى .

وفي التحفة ان لكل من الشركاء الانفراد باخراج الزكاة ولولم يأذن الآخر اكتفاء باذن الشارع فى ذلك : وفيها ثم قد يفيدهما الاشتراك تخفيفاً كثمانين بينهما سواء وتثقيلا كاربعين كذلك وتثقيلا على احدهما وتخفيفاً على الآخر كستين لاحدهما ثلثاها وكأن اشتركا في عشرين مناصفة ولاحدهما ثلاثون انفرد بها فيلزمه

اربعة اخماس شاة وللاخر خمس شاة وقد لا تفيد شيئاً كما تين سواء ويأتي ذالك في خلطة الجوار انتهى .

وهذا كما ترى في غير النقود وعروض التجارة ففيهما لا يفيد الاشتراك الا التثقيل وكذالك الزروع والثمار وذلك واضح والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت :

عن تقويم أموال التجارة في خصوص الزكاة وعما يؤدي في زكاتها وعن حكم الاوراق التي يعمل بها كالنقد والمشتهرة بالدينار وعن حكم اخراج الفضة عن زكاة الذهب وعكسه واخراج الفلوس عن زكاتهما وعن زكاة التجارة . .

فاجبت :

بان اموال التجارة تقوم اخذاً مما في المنهاج وشروحه في فصل زكاة التجارة بنقد ملك به ولو مغشوشاً او غير نقد البلد او في الذمة فان ملكت بعرض او نحو نكاح او خلع فتقوّم بغالب نقد البلد لانه الاصل في التقويم .

فان لم يكن بها نقد لتعاملهم بالفلوس مثلا اعتبر نقد أقرب البلاد اليهـــا .

فان غلب في البلد نقدان وبلغ مال التجارة باحدهما فقط نصابا قوّم مالها به .

وان بلـغ بكل منهما نصابا قومه المالك بايهما شاء كما اعتمده ابن حجر والخطيب والرملي فاذا ملك مالالتجارة بالروبية او بالدراهم العراقية كما هو المعتاد الآن في العراق وبلغ قيمته اثنين وخمسين روبية بناء على ما قاله الشيرواني في باب زكاة النقدين من ان نصاب الزكاة منها اثنان وخمسون روبية او بلغت قيمته بتلك الدراهم مقداراً تكون الفضة الخالصة مائتي درهم وجبت زكاته والا فلا

زكاة ويجب اخراج الزكاة من عين ما قوم به لا من جنسه فلو بلغت قيمته مائتي روبية مثلا وجب اخراج خمس روبيات لها لا اثني عشر مثقالا تقريباً من الفضة ولو غير مضروب لأن الواجب في مال التجارة ربع عشر قيمته لاربع عشر فضة جنس ما قوم به مثلا .

ومما يصرح بذلك ما فى الفتاوى الكبرى من ان النظر في مال التجارة الى بلوغه نصابا خالصاً آخر الحول فحينئذ يجب في مالها ونحو ربحه ونتاجه وثمرته ربع عشر قيمته ثم ان ملك بنقد وجب ربع عشر القيمة المذكورة من ذلك النقد لانه اصل ما في يده انتهى .

فان قوله وجب ربع اه صريح في ذلك والكاغذ الذي يسمونه ديناراً لا يجوز دفعه في الزكاة الى المستحقين وليس من المتقومات ولا محمولا على النقدين على ما ذكره الشرواني على قول التحفة في اوائل باب البيع ولا يصح بيع نحو حبتي الحنطة من كل ما لا يقابل عرفا بمال في حالة الاختيار فانه قال يؤخذ منه جواب سؤال وقع عما أحدثه سلاطين هذا الزمان من الورقة المنقوشة بصورة مخصوصة الجارية في المعاملات كالنقود الثمينة هل يصح البيع والشراء بها ويصير المملوك منها او بها عرض تجارة يجب زكاته عند تمام الحول والنصاب وحاصل الجواب ان الورقة المذكورة لا تصح المعاملة بها ولا يصير المملوك منها او بها عرض تجارة فلا زكاة فيه فان من شروط المعقود عليه ثمناً او مثمناً ان يكون فيه فى حد ذاته منفعة مقصودة يعتد بها شرعا بحيث يقابل بمتمول في حالة الاختيار والورقة المذكورة ليست كذلك فان الانتفاع به في المعاملات انما هو بمجرد حكم السلاطين بتنزيلها منزلة النقود ولذا لو رفع السلاطين ذلك الحكم او مسح منها رقم لم يعامل بها ولا تقابل بمال نعم يجوز اخذ المال في مقابلة رفع اليد عنها انتهى

لكن لو قيل بانه لا يجوز اخراجه في الزكاة على المعتمد عند الشافعية كما لا يجوز اخراج نحو الفلوس لان الواجب في زكاة التجارة هو الذهب او الفضة عندهم وان التمليك به ينزل منزلة التمليك بالدراهم ويكون المملوك به كالنقدفتجب فيه الزكاة لكان اقرب . .

والمعتمد عدم جواز اعطاء الذهب عن الفضة وبالعكس وجوزه بعض الشافعية كما نقله الشهاب عميرة في حواشي المحلى وعبارته قال الصيمري ربما افتيت بجواز اخراج الذهب من الفضة وعكسه .

وقال الروياني هو الاختيار عند بعض اصحابنا للضرورة انتهت .

وكذا لا يجوز اخراج نحو الفلوس عن زكاة النقد والتجارة نعم جوزه البلقيني عند تعذر الفضة او كون المعاملة بالفلوس لانها انفع للمسلمين واسهل كما في البغية . وفي تلخيص المراد افتى البلقيني بجواز اخراج الفلوس الجـــدد المسماة بالمناقير في زكاة النقد والتجارة وقال انه الذي اعتقده واعمل به وان كان مخالفا لمذهب الشافعي .. والفلوس انفع للمستحقين واسهل وليس فيها غش كما في الفضة المغشوشة ويتضرر المستحق اذا ردت عليه ولا يجد لها بدلا انتهى .

ويسع المقلد تقليده لانه من اهل التخريج والترجيح لا سيما اذا راجت الفلوس وكثر رغبة الناس فيها وقد سلف البلقيني في ذلك البخاري وهو معدود من الشافعية انتهى .

وهل يقاس على الفلوس الكاغذ المسمى بالدينار على رأي البلقيني ام لا بناء على انه اذا أبطل السلطان رواجـه لم يتقوم بما اصلا فيه تردد والا قرب الأول اذا راجت رواج الذهب والفضة وكثر رغبة الناس فيه كما في هـذا العصر

لانه نافع للمستحقين كالنقدين والله اعلم ·

الشيخ عمر المعروف بابن القرهداغي رحمه الله

سؤال :

من اشترى قرية بمزارعها ومراتعها ومياهها وقنواتها وعيونها وسواقيها وانهارها او غصبها او استأجرها كذلك فهل عليه العشر في زكاة زروعها او أقل أجيبونا اثابكم الله تعالى ·

الجواب :

انه لابد ان يعلم اولا ان بيع الماء الجاري كما في التحفة والنهاية قبيل باب الربا انما يصح اذا كان منبعه مملوكا ووقع البيع على قراره او بعض منه معين فيدخل الماء كله او ما يخص ذلك المعين بخلاف ما اذا كان منبعه غير مملوك أو وقع البيع على الماء وحده او مع القرار لاختلاط غير المبيع به …

اذا تقرر ذلك فنقول ما سقي من زرع او ثمر زكي فيه العشر ان كان السقي بمحض مطر او بماء مباح انصب اليه من نهر او جبل او عين بموات وان اشتراه او غصبه او استأجره او بماء قناة احدثها او ساقية حفرها من نهر وان احتاجت لمؤنة . نعم بحث المحشى ابن قاسم ان في ما سقي بمباح حصل بكلفة نصف العشر وفي التحفة في احياء الموات وليس من المياه المباحة ما جهل اصله وهو تحت يد واحد او جماعة لأن اليد دليل الملك .

قال الأذرعي ومحله ان كان منبعه من مملوك لهم بخلاف ما منبعه بموات او يخرج من نهر عام كدجلة فانه باق عل اباحته انتهى ·

وما سقي بمحض ماء مملوك كدخن وارز وج وحنطة ربيعية فان الغالب زرعها

قرب انقطاع المطر وعدم انتفاعها بها فيه نصف العشر ان غصبه او انهبه او استأجره ولو فاسداً كأن كانت الأجرة عمل الحراثة كما هو المعتاد في عصرنا او اشتراه فاسداً بان اشتراه وحده لكل سقية سقية او مطلقاً او مع القرار ولا فرق بين سنة الشراء وما بعدها في الاخيرين على فرض الصحة كعدمه كما رجحه الشيخ في التحفة واستدل عليه بظاهر كلامهم انه حيث ملك بمؤنة لم يلزمه سوى النصف ولو بعد سنة الشراء خلافا للسراج البلقيني حيث خص النصف على فرض الصحة بسنة الشراء والعشر بما بعدها وكذا ان اشترى القرار فاسداً .

واما اذا اشتراه صحيحاً بان وقع العقد الصحيح عليه اصالة حتى يدخل الماء تبعاً ففيه العشر على ما ذكره الشرواني تبعاً لابن قاسم وبناه على ان المؤنة ليست في مقابلة الماء . ونصفه على ما اقتضاه عموم ما في المنهاج مع شرحيه التحفة والنهاية ان ما شرب بما اشتراه صحيحاً او فاسداً فيه النصف واطلاق ما مر من كلامهم انه حيث ملك بمؤنة لم يلزمه سوى النصف كيف لا واذا تعين طريق شراء الماء الجاري وتملكه بالعوض في وقوع العقد على المنبع اصالة يكون اشتراء القرار وسيلة لتملك الماء وتكون المؤنة في مقابلته حقيقة وكأنه لهذا امر ابن قاسم بالتامل .

وما سقي بهما مختلطين كأن اختلط الماء المباح بالمملوك المغصوب اولا بان سقي باحدهما في بعض المدة وبالآخر في بعضها الآخر فيه اكثر من النصف وأقل من العشر اما بثلث كأن احتاج في ثلث المدة كشهرين من ستة اشهر مدة الزرع الى نحو المطر وفي الاربعة الباقية الى نحو المغصوب(١) سواء تساوى السقيان

---

(١) ففي ستة أصع من العشر صاعان منها وهما ثلث العشر ليسا بزكاة وآخران وهما ثلث العشر ايضاً لنحو المطر والباقيان وهما ثلثا نصف العشر لنحو المغصوب

اولا لأن العبرة بعيش الزرع ومدة النماء دون عـدد السقيات ودون الغالب وأما بسدس كعكس هـذه الصورة ففي ستة أصع من العشر صاع منها وهو سدس العشر ليس بزكاة وصاع آخر وهو ثلث نصف العشر لنحو المغصوب واربعة أصع وهي ثلث العشر للمطر واما بربع كأن كان مدة الاحتياج الى كل مساوية لمدة الاحتياج الى الآخر وان تفاوت السقيان كأن احتاج في ثلاثة اشهر من تلك السنة الى سقيتين وفي الباقية الى ثلاث سقيات لقيام السقيتين مقام السقيات في الانتفاع وكذا اذا جهل الاستواء والانتفاع بكل واما بخمس كأن احتاج في ثلاثة اشهر من خمسة اشهر مدة الزرع الى المطر وفي شهرين منها الى نحو المغصوب ففي عشرة أصع من العشر صاعان منها وهما خمس العشر ليسا بزكاة وآخران وهما خمسا نصف العشر لنحو المغصوب وستة أصع وهي ثلاثة اخماس العشر وأما بخمس وعشر كعكس هذه الصورة . ففي تلك الأصع العشرة ثلاثة أصع منها وهي خمس العشر وعشر ليس بزكاة واربعة أصع وهي خمس العشر المطر وثلاثة أصع وهي ثلاثة اخماس نصف العشر لنحو المغصوب وأما بغير ذلك مما لا يحصى والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني

سؤال :

اذا كان لشخص دين على آخر فهل تجب الزكاة فيه واذا كان مالك النصاب مديناً فهل يمنع الدين وجوب الزكاة عليه ام لا .

الجواب :

قال في المنهاج وشرحه التحفة والدين ان كان معشراً او ماشية لا لتجارة كأن اقرضه اربعين شاة او اسلم اليه فيها ومضى عليه حول قبل قبضه أو كان

غير لازم كمال كتابة فلا زكاة فيه لأن علتها في المعشر الزهو في ملكه ولم يوجد وفي الماشية السوم ولا سوم في ما في الذمة بخلاف النقد فان العلة فيه النقدية وهي حاصلة ولان الجائز يقدر من هو عليه على اسقاطه متى شاء او عرضًا للتجارة أو نقداً فكذا في القديم لا تجب فيه لانه غير ملكه وفي الجديد ان كان حالاً ابتداء او انتهاء وتعذر اخذه لاعسار وغيره كمطل او غيبة او جحود ولا بنية فكمغصوب فلا يجب الاخراج الا ان قبضه اما تعلقها به وهو في الذمة فباق حتى يتعلق به حق المستحقين فلا يصح الابراء من قدرها منه . وان تيسر بان كان على مقر مليء باذل او جاحد وبه بينة او يعلمه القاضي وجبت تزكيته في الحال لانه قادر على قبضه فهو كما بيده او مؤجلا ثابتًا على مليء حاضر فالمذهب انه كمغصوب فلا يجب الدفع الا بعد قبضه انتهى .

وأما اشتغال ذمة مالك النصاب بالدين فاظهر الاقوال انه لا يمنع وجوب الزكاة عليه والثاني يمنع مطلقًا والثالث انه يمنع في المال الباطن وهو النقد المضروب وغيره وعرض التجارة والركاز دون الظاهر وهو المواشي والزروع والثمار والمعادن كما صرح في التحفة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

اذا مشينا على تعلق الزكاة بالمال وهو الراجح فما الطريق لجواز تصرف صاحب الثمار من الرطب والعنب فيها قبل اخراج زكاتها واذا قلتم ان الطريق هو الخرص عليه من جهة الامام واهمل الامام خرصها فما الحيلة في ذلك ؟

وما هو الطريق في جواز اكل ارباب الزراعة باكله واكل عياله لفريك الحنطة

ونحوها قبل اخراجها والحال ان لا دخل للخرص فى الحبوب ..

الجواب :

وبالله التوفيق اما الطريق في الثمار فهو الخرص واذا اهمله الامام او نائبه حكم المالك عدلين يخرصان عليه فينتقل الحق الى ذمته ويتصرف فى الثمار كيف يشاء ثم يخرج الزكاة كما في التحفة ونصها ولو فقد خارص من جهة الساعي حكم المالك عدلين يخرصان عليه ويضمنانه كما يأتي ولا يكفي واحد احتياطاً لحق الفقراء ولأن التحكيم هنا على خلاف الاصل رفقاً بالمالك فبحث بعضهم اجزاء واحد يرد بذلك انتهى .

ثم قال ويشترط التصريح من الساعي او الخارص المحكم في الخرص بتضمينه حق الفقراء لنحو الملك كضمنتك اياه بكذا وقبول المالك أو وليه او وكيله للتضمين على المذهب لان الانتقال من العين الى الذمة يستدعي رضاهما انتهى .

وفى الشرواني قوله على خلاف الأصل أي لان الأصل فيه يكون من المتخاصمين وهنا من المالك انتهى .

واما التصرف في الحبوب مع ان الخرص لا يدخلها كما في التحفة في شرح وتجب ببدو صلاح الثمر واشتداد الحب فطريقه ان يقلد مالك الحبوب من قال بجواز التصرف قبل الخرص والتضمين قال في التحفة فاذا زادت المشقة في التزامه هنا فلا عتب على المتخلص بتقليد مذهب آخر كمذهب احمد فانه يجيز التصرف قبل الخرص والتضمين وان يأكل هو وعياله على العادة ولا يحسب عليه وكذا ما يهديه فى اوانه من هذا انتهى .

وفي الشرواني ان امام الحرمين والغزالي قالا بذلك ايضاً لكنه يحسب على

المالك ما أتلفه ووجب اخراج زكاته بعد وان هذا التقليد واجب على المالك في ما يأكله هو وممونه وعليه وعلى الآخـــذ في ما يهديه الى غيره . هـــذا والله اعـلم بالصواب .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سئل :

عن اخذ رؤساء القرية زكاة اهاليها وصرفهم لها مع انه يتحقق فيـه كثيراً نقل الزكاة وتخصيص الشخص الواحد من صنف واحد وصرفها اطعاماً للاغنياء الخالين من صفة الاستحقاق فلمـا لم ينطبق ذلك على مذهب معتمد جائز تقليده كيف يجوز ذلك للشافعيين .

الجواب :

ان هؤلاء الرؤساء يتسلطون على زكاة الناس بتسليط الولاة النائبة عن الامام المتغلب على ما هو المعتاد في مملكتنا على أن يأخذوا الزكاة لانفسهم وتحصيل معايشهم وجواز صرفهم لها اطعاماً الى أي كـان فرع استحقاقهم فان تحقق صح الصرف والا فلا فهؤلاء الرؤساء اما ان يكونوا من طرف الولاة عاملين على الزكاة بجمع ما يأخذونه من اهالي القرى على أن يكون مجموع ما اخذوهم لهم في مقابلة العمل أو على ان يكون بعضه في مقابلة العمل واجرة مثله وما زاد عليـــه مصروفا لهم ايضاً بصفة اخرى كالمسكنة مثلا واما ان يكونوا مأذونين ومأمورين من طرف نائب الامام بان يبعثوا العامل عن طرف نائب الامام ليأخذوا الزكـاة ثم يدفعها اليهم بصفة الاستحقاق المعلومة فيهم لنائبه واما ان يكون ملاك النصاب مأمورين من طرف نائب الامام بدفع الزكاة الى تلك الرؤساء ولو تحقق فيه النقل

والتخصيص المذكوران من غير ان يتحقق هناك بعث عامل من طرف الامام .

فالشق الأول باطل اذ ليس للامام ولا لنائبه استيجار العامل مثلا باكثر من اجرة المثل فالذي يستحقونه فى مقابلة العمل هو اجرة المثل وقلما غاية قلما يكون جميع الزكاة المأخوذة اجرة مثل لعمل آخذها . .

والشق الثاني فيه اخذ شخص واحد بصفتين وذلك انما يجوز من زكاتين لا من زكاه واحدة والعبرة في وحدة الزكاة وتعددها بما وجبت عليه فالعامل اذا اخذ بالعمل من زكاة نصاب من النبات وبالمسكنة من زكاة نصاب من الغنم كان جائزاً بخلاف ما اذا اخذ بهما من زكاة احديهما . .

والشق الثالث يستحق فيه العامل اجرة المثل . والرئيس الموجود فيه صفة الاستحقاق تدفع له الزكاة بمقتضى تلك الصفة حسبما قرر في كتب الفقه ولو اشتمل دفع الزكاة الى الرئيس على نقل الزكاة وتخصيص العامل من الصنف الواحد بجواز كل منهما بامر الامام لان الزكاة كلها في يده كالزكاة الواحدة

والشق الرابع صحيح ايضاً مع ما فيه من النقل والتخصيص لامر نائب الامام بهما بشرط تحقق ما به الاستحقاق في ذلك الرئيس . فان قيل نحن نرى كثيراً من هؤلاء الرؤساء مالكي طواحين متعددة وبساتين كذلك وكاسبين بنحو الزراعة فكيف يستحقون اذ ما يتصور فيهم من صفة الاستحقاق غالبا ليس الا المسكنة فكيف تتصور المسكنة مع نكرها .

قلنا مناط المسكنة انتفاء مالكية ما تندفع به الحاجة فى ما بقى من العمر الغالب فاذا لوحظ ما بقى من عمرهم الغالب الذي هو ستون ولم يكن ما لهم من منفعة الكسب ودخل املاكهم كافياً لحاجتهم يعطون من الزكاة ما يشتر به متمم كفايتهم او يشترى لهم ذلك ويعطونه . . فان قلت اذا اعطوا ما يشترى به

ولم يشتر لهم ذلك أو هم لم يشتروا به لانفسهم ذلك بل صرفوه في حوائجهم فهل يستحقون في السنة القابلة ايضاً قلت اذا امرهم الامام او نائبه بعدم اخراج ما اعطوه من ملكهم لم يصح الاخراج فيسترد المخرج ان بقي ويغرم بدله اذا تلف وان لم يأمرهم بعدم الاخراج بقوا مستحقين كما في السابق وان تكرر منهم الاخراج على ما اخذ به العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة والله اعلم .

ولو قيل بان رئيس القرية الذي له ما ذكر من الطواحين والبساتين والمزارع التي لا يكفي دخلها لحاجته على ما هو اللايق بامثاله لكثرة عياله وعلو شأنه بين امثاله على ما قاله السبكي رحمه الله من ان المراد بالعيال من تلزمه مؤنتهم وغيرهم ممن تقتضي المروة بانفاقه ممن يكون صرف الزكاة اليه كقريب وغيره كانت دائرة الحاجة اوسع والأمر اسهل وأهون لا يقال ما قاله السبكي رده الشيخ في تحفته حيث قال والاوجه ان المراد بهم أي بالعيال من تلزمه مؤنتهم وغيرهم يسألون لانفسهم او يسأل هو لهم انتهى لانا نقول الوارد بصيغة التفضيل من نحو الاوجه والاصح لا يمنع التقليد لعمل النفس بل للافتاء والله اعلم بالصواب.

احمد النودشي عليه الرحمة

سؤال :

هل يجوز دفع الزكاة والفطرة والصدقات الى السادات ام لا .

الجواب :

يمكن ان يخصص عموم هذا الخبر لما يستفاد من الحديث الصحيح : لا احل لكم اوساخ الناس ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم او يغنيكم . فيستفاد منه كما قال مفتي الحرمين السيد محمد المدني انه لو لم يكن في الفيء كفاية لهم حل

لهم الاوساخ للحاجة لأن الجملة المصدرة بان المكسورة في موضع التعليل وبه يتأيد قول جماعة من اكابر الأصحاب يجعلها لهم عند انقطاع حقهم من خمس الخمس .

ومنهم من الشافعية ابو سعيد الهروي والأصطخري محمد بن يحيي وصاحب السير وصاحب الرونق والامام فخر الرازي وصاحب (الغاية القصوى) والقاضي حسين وصاحب التنبيه والسبكي .

ومن الحنفية ابو النجم المصري قال ونقل في شرح المجزوم لابن مالك عن شرح الآثار رواية عن ابي حنيفة ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم وان الحرمة كانت على عهد النبي ﷺ لوصول خمس الخمس اليهم قال الطمطاوي وبالحق ان نأخذ به وهذا سند شيخنا في فتاواه انتهى .

وفي فتاوى العيابي انه روى ابو عاصم عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال يجوز دفع الزكاة الى الهاشمي وانما لم يجز في عهد النبي ﷺ لوجود خمس الخمس فيجوز في زماننا وذكر صاحب الينابيع انه يجوز أن يدفع الزكاة المالي الى الهاشمي عند ابي حنيفة ومن الحنفية منصور ابن يوسف في كتاب روض المربع قال واختار الامام والشيخان وغيرهم لأن الأصناف عام يشملهم قال في مختصر الأنوار واختار الشيخ امام الدين عبدالله بن عمر البيضاوي ووالدي ان تصرف اليهم ان حرموا من خمس الخمس وقد جوز بعض العلماء كالامام ابي يونس وجمع من أئمة أهل البيت أن يدفع بنو هاشم الزكاة بعضهم الى بعض وقد أفتى جمع من متقدمي الأصحاب ومن المتأخرين بجواز اعطائهم عند انقطاع جهتهم عن خمس الخمس انتهى فبتقليد هؤلاء بل بعضهم لو اخذ هاشمي بصفة من الثمانية الزكاة فهل ينكر احد لا اراه الا متعسفاً لكن لا يخفى الورع والله تعالى اعلم .

عبد اللطيف الكبير القرهداغي رحمه الله تعالى

سئلت .

هل يوجد في مذهب الشافعي من الذين افتوا بجواز أخذ العلوي الزكاة والفطرة من يفتي بجواز اعطائها لشخص واحد حتى يؤمن بتقليده من التلفيق ..

فاجبت :

بانه يجوز عند صاحب التنبيه وهو الشيخ ابو اسحاق الشيرازي صرف الزكاة للفطر اولا الى واحد كما في فتاوى ابن حجر والمغني وعبارته حكى الرافعي عن اختيار صاحب التنبيه جواز صرفها الى واحد قال في البحر وانا افتي بـه قال الأذرعي وعليه العمل في الاعصار والامصار وهو المختار والأحوط دفعها الى ثلاثة انتهت ..

وكذا صرفها الى الهاشمي والمطلبي وفي تحرير بعض الأفاضل انه يجوز عند بعض الشافعية صرف الزكاة اليهم منهم ابو سعيد الهروي وابوسعيد الأصطخري ومحمد بن يحي وصاحب الميسر وصاحب الرونق والامام فخر الرازي وصاحب التنبيه والقاضي حسين والسبكي انتهى .

وكذا عند الأصطخري قال في الوضوح قال الأصطخري من أصحابنا يجوز تخصيص بعض الأصناف وبعض آحاد الصنف ولو كان واحداً لأن الله تعالى انما سمى الأصناف للاعلام بان الصدقة لا تخرج عن هـذه الأصناف لا لايجاب قسمتها بينهم وهو مذهب أبي حنيفة واحمد انتهى .

وهذا ظاهر في ان الاصطخري قائل بجواز صرف الزكاة الى شخص من صنف كما هو مذهب ابي حنيفة وكذا يجوز عند الامام مالك صرفها الى واحـد قال ابن حجر في شرح العباب قال الائمة الثلاثة وكثيرون يجوز صرفها الى شخص

واحد من الاصناف انتهى وكـذا صرفها الى الآل ان لم يعطوا من بيت المال ما يستحقونه كما نقله السيد البكرى عن الزرقاني فللعامل تقليد الشيخ ابي اسحاق والاصطخري في ذلك او تقليد الامام مالك فيه لـكن الاولى تقليد مالك قال ابن حجر في الفتاوى وحيث اتفق مالك وبعض اصحابنا على حكم مخالف للمذهب واراد الأنسان التقليد في ذلك الحكم فالأولى تقليد مالك لأنه مجتهد مطلق بالاجماع واما بعض اصحابنا فليس مجتهداً كذلك انتهى والله اعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

سئل :

مولانا محمد اسعد الجلبي نفعنا الله بعلومه ونص السؤال اشكلت علينا مسائل وهي نقل الزكاة ودفع زكاة شخص الى صنف واحد او شخص واحد وجواز النقل والدفع اليه بلا تقليد ..

فاجاب :

بقوله بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله قال المحلي في شرح جمع الجوامع لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي . ويلزم غير المجتهد عامياً كان او غيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الآية وذلك لأن علم المكلف بما هو ملابس له فرض عين لان التفقه حق على كل مسلم كما ورد في الخبر وطريق العلم بعد عصر النبي ﷺ بالاحكام الشرعية اما الضرورة كما في ما علم ضرورة وأما الاجتهاد للمتمكن واما التقليد والاعتقاد بقول المجتهـد والعمل به في ما عدا ذلك فوجب شرعاً التقليد لغير المجتهد في الاجتهاديات فيلزم اذا لابس فعلا النظر قبل الشروع في من احله ليقدم عليه او حرمه ليتركه ان

قلده فان ترك ذلك النظر فهو عاص كما نقل ذلك المولى ابن حجر الهيتمي في فتاواه عن المولى ابن عبدالسلام وفعله باطل ان كان عبادة او معاملة ما لم يلحقه حكم حاكم او تقليد صحيح . . . قال المولى ابن حجر في التحفة آخر (فروع في التقليد) ومن ادى عبادة مختلفاً في صحتها من غير تقليد للقائل بها لزمه اعادتها لان اقدامه على فعلها عبث الخ وقال فى كتاب النكاح قبل قول المنهاج (ويقبل اقرار الولي بالنكاح) ما نصه ويقبل اقرار الولي بالنكاح وقد اتفقوا على انـه لا يجوز لعامي تعاطي فعل الا ان قلد القائل بحله اه والمراد بعدم الجواز ليس مجرد الاثم بل هو وعدم الاعتداد به بقرينة تفريعه بقوله وحينئذ فمن نكح مختلفاً فيه فان قلد القائل بصحته او حكم بها من يراها ثم طلقها ثلاثاً تعين التحليل الى قوله وان انتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحلل انتهى لبطلان النكاح .

وقال المولى المذكور في فتاويه الكبرى بعـــد ذكر بعض شروط التقليد ما عين عبارته واذا وجدت شروط التقليد التي ذكرناها وغيرها مما هو معلوم من محله فعبادات المقلد ومعاملاته المشتملة على ذلك صحيحة والا فلا ويأثم بذلك ويلزمه القضاء فوراً انتهى .

وبالجملة كثر التصريح والاشارات والاقتضاء فى عبارات ابن حجر المكي على انه لا يجوز الارتكاب فى ما اختلف فيه من غير تقليد فظهر انه لا يجوز النقل للزكاة ودفعه لصنف واحد او شخص واحد منه بلا تقليد مجوز لذلك كما لا تجوز الصلاة لعاجز عن الاجتهاد في القبلة بلا تقليد العارف بادلة القبلة قال المولى المذكور ومن عجز عن الاجتهاد وتعلم الادلة كاعمى بصر او بصيرة قلد وجوبا ثقة عارفا كالعامي فى الاحكام يقلد مجتهداً فيها انتهى .

﴿ تنبيـــه ﴾ لمـا كان الاعتماد فى الفتوى فى نواحينا على ترجيح المولى

ابن حجر وكان ما ذكره في آخر فروع التقليد مناسباً المسألة وهو ما عبر عنه بفائدة وضعنا شرحا لتلك الفائدة تتميا للفائدة قال المولى ابن حجر في آخر فروع التقليد ﴿ فائدة ﴾ من ارتكب من المكلفين ما فعلا اختلف من العلماء في حرمته من غير تقليد واستفتاء من العلماء ونية عمل بقول من افتى بحله سواء ظن انه حلال او لم يظن شيئاً اثم المرتكب المذكور اتفاقاً بترك تعلم لحكمه بان يبحث قبل التلبس به عمن احله ليقلده فيقدم على فعله ان امكنه ذلك بان وجدت من يعلمه في بلده او كان له استطاعة للسفر الى من يعلمه وذلك لان علم المكلف بما يلابسه فرض عين سواء كان متفقاً عليه او مختلفاً فيه فيجب على المتلبس بفعل النظر قبل التلبس به في انه حلال او حرام ومن احله ليقدم او حرمه ليترك فكان تعلم ما يحتاج اليه في فرض عيني او فعل آخر اراد مباشرته ولو بوكيله فرض عين كما صرح به الشارح في أول كتاب السير فمن باشر فعلا مختلفاً فيه كشرب النبيذ مثلا من غير تقليد لمن احله بان يبحث قبل الشرب عمن احله سواء ظنه حلالا في مذهبه او لم يظن شيئاً اثم بترك النظر والتقليد ان امكنه التعلم لحكمه وكذا اثم بالفعل حيث كان حراماً ان كان مما لا يعذر احد بجهله لمزيد شهرته عند الناس لتقصيره بخلاف ما اذا لم يشتهر فانه لا يأثم المرتكب بفعله وانما أثم بترك تعلم حكمه فقط ولما كان التأثيم بترك التعلم اتفاقياً وبالفعل خلافياً أشار الى ذلك وقال وكذا بالتشبيه الدال على قوة المشبه به وضعف المشبه بالقياس اليه ولم يقل وبالفعل عطفاً على ترك التعلم بل عطف على أثم بترك تعلم اه لخلوه عن هذه الاشارة . وبالجملة يؤخذ منه ان الجهل بحكم الفعل مانع من الاثم بالفعل في ما عدا ما اشتهر حرمته شهرة تامة سواء علم انه قيل بتحريمه او لم يعلم وقيل وكذا اثم بالفعل ان علم انه قيل بتحريمه وان لم يشتهر حرمته أي كما انه أثم بالفعل

حيث لا يعذر بجهله كذلك أثم بالفعل ان علم انه قيل بتحريمه وان لم يقلد قائله كما لم يقلد القائل بحله كما هو تصوير المسألة اذ الكلام في من لم يقلد ولم يعلم حكم ما ارتكبه لا ان جهل انه قيل بتحريمه فارتكبه وظن انه حلال في مذهبه فلم يأثم حينئذ لانه اذا خفي حرمته على بعض المجتهدين حتى ظنه حله فعليه اولى ان يخفي حكمه وحرمته فارتكب على ظن حله عند مقلده فبان خلافه والحاصل انه سواء ظن حله عند مقلده او فى الشرع فارتكبه من غير تقليد للقائل بالحل أو أقدم بلا ظن لحله وحرمته أثم بترك النظر في من احله ليقلده اتفاقا ولا يأثم بالفعل الا ان لم يعذر بجهله لمزيد شهرته قيل أو علم انه قيل بحرمته هذا على حسب ما ذهب عليه الجد نوّر الله ضريحه من جعل قوله وكذا راجعاً الى الشرط أعني ان كان ممن لا يعذر لكن الذي أراه ان علم انه قيل بتحريمه لا ان جهل ذلك فحينئذ لا اثم بالفعل سواء كان مما لم يعذر بجهله اولا لانه اذا خفي على بعض المجتهدين فعليه أولى والحاصل ان الاثم بترك التعلم متفق عليه واما الاثم من جهة الفعل فمختلف فيه على ثلاثة أقوال : احدها لا يأثم مطلقاً لان الاختلاف مانع من الاثم .

ثانيها يأثم ان كان مما لا يعذر بجهله وان لم يعلم انه قيل بتحريمه .

ثالثها يأثم ان علم انه قيل بتحريمه لا ان جهل وان كان الفعل مما لا يعذر بجهله وهنا قول وسط هو الاثم بالفعل ان علم انه قيل بتحريمه او كان مما لم يعذر احد بجهله وعدم الاثم فى ما عدا ذلك ثم نقول قال في التحفة ويجب استيعاب الاصناف بالزكاة ولو زكاة الفطرة وقدمر فيها قبيل فصل وجوب كفارة صوم رمضان انه يجب صرف صاع الفطرة الى اثنين وعشرين ثلاثة من كل صنف والعامل لانه زكاة مستقلة وهي بالنص يجب صرفها لهؤلاء انتهى .

وفي المغني لكن اختار جمع جواز جميعها لثلاثة فقراء او مساكين مثلا وبهذا قال الاصطخري وآخرون جوازه لواحد وهو مذهب الأئمة الثلاثة وابن المنذر انتهى وفي التحفة وأطال بعضهم في الانتصار له بل نقله الروياني عن الائمة الثلاثة ونقل عن آخرين انه يجوز دفع زكاة المال ايضاً الى ثلاثة من اهل السهام قال وهو الاختيار لتعذر العمل بمذهبنا ولو كان الامام الشافعي حياً لافتانا بـه وفي الميزان للمولى الشعراني قدس سره ونفعنا به ومن ذلك قول الامام الشافعي وجمهور اصحابه ان صرف الفطرة يكون الى الاصناف الثمانية كما في الزكاة مع قول الاصطخري يجوز صرفها الى ثلاثة من الفقراء او المساكين بشرط أن يكون المزكي هو المخرج الى قوله مع قول مالك وابي حنيفة واحمد يجوز صرفها الى فقير واحد فقط قالوا ويجوز صرف زكاة جماعة الى مسكين واحد واختاره ابن المنذر (١) وابو اسحاق الشيرازي (٢) انتهى ما تعلق القصد به . فقد حصل مما هنا ان اعطاء زكاة الفطر الى واحد من اهل السهام او ثلاثة منهم كزكاة المال لا يجوز ولا يجزيء على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنـه فلا يصح ذلك الاعطاء كالاخذ من مقلد الامام الشافعي ما لم يقلد غيره من القائلين بـه كابي حنيفة رضي الله عنه مثلا .

﴿ تنبيه ﴾ هل يجوز تقليد مقلد الشافعي من افتى بذلك من علماء الشافعية

---

(١) هو ابوبكر محمد بن ابراهيم المنذر نزيل مكة احد الأئمة الاعلام لم يقلد احداً في آخر عمره .

(٢) هو ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي شيخ الاسلام علماً وعملا وزهداً وتصنيفاً وورعاً واملاء وتلاميذ واشتغالا ... وفي التحفة عن ابن الصلاح ان الشيرازي من المجتهدين في المذهب .

كالاصطخري والروياني في الاعطاء الى ثلاثة وكابن المنذر ووالد البيضاوي في الاعطاء الى واحد .

الجواب :

ان كان يقلد من هؤلاء من هو مجتهد كابن المنذر فلا كلام فيه وان كان يقلد من هو من اهل الترجيح منهم حيث رجح مذهب الغير وقلده فافتى به فعلى الخلاف في تقليد المقلد في نفسه والمشهور انه لا يقلد في نفسه فحينئذ يقلد من قلده فمن ثم قال في الانوار واذا أفتى رجل اخباراً عن مذهب ميت فان علم انه يفتي على مذهب معين كفى اطلاق الجواب وان لم يعلم فلابد من اضافته الى صاحب المذهب ثم نقل عن الهروي ما صرح ان هذا تصريح لانه تقليد المتبحر في نفسه انتهى هذا في حق المفتي المتبحر وقد انقطعت .

وأما المفتون في الاعصار المتأخرة فلما كانوا رواة ونقلة صرفة كما قال الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع فلا تقليد لهم في انفسهم بل حكمهم ما مر عن الانوار فحيث افتوا بما يخالف مذهب الامام الشافعي او بالمختلف فيه الغير الراجح من مذهبه فعليهم ان يبينوا القائل به ويعرفوه المستفتي ارشاداً . ألا يرى ان صاحب التحفة يطلق القول والفتوى حيث كان معتمد المذهب ويعين القائل حيث كان بحثاً وتخريجاً او مخالفاً للمعتمد كما لا يخفى على من اقتفى سيره في الفتاوى والتحفة.

﴿ تنبيه ﴾ آخر علم انه لا يصح للعامي اعطاء الفطرة كالزكاة الى واحد أو ثلاثة الا ان قلد القائل بصحته فان فعله بدون تقليد قائله فلا يجزىء ما لم يعذر بجهله لكن له ان يقلد بعد العمل بشرطه للقائل بجوازه يؤخذ ذلك من التحفة كالفتاوى وفي آخر فروع التقليد في القضاء وفي النكاح حيث قال وقد اتفقوا

على انه لا يجوز لعامي تعاطي فعل الا ان قلد القائل بحله انتهى .

هدانا الله واياكم طريق الرشاد وسلك بنا مسلك السداد آمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين هـــذا ما جرى به قلم الحقير جلي زاده (محمد اسعد) غفر الله له وانا ولسائر المسلمين .

سؤال :

كم هي أصناف المستحقين الزكاة ؟ وكم يوجد منهم في هذا العصر ؟ وما هو شرائط آخذه لها ؟ وهل يعطى من فيـــه صفتا استحقاق بهما من زكاة واحدة أو من زكاتين او لا .

الجواب :

وبالله التوفيق ان اصنافهم ثمانية وهي المذكورة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الآية وأما تعاريفهم فقد قال في المنهاج وشرحه التحفة . الفقير هو الذي لا مال له ولا كسب يقع جميعهما او مجموعهما موقعاً من حاجته من مطعم وملبس ومسكن وسائر ما لابد منه لنفسه ولممونه الذي تلزمه مؤنته لاغيره وان اقتضت العادة انفاقه خلافا لبعضهم وذلك كمن يحتاج الى عشرة ولا يجد الا درهمين وقال المحاملي الا ثلاثـــة والقاضي الا اربعة واعترض بانه يقع موقعاً انتهى .

وفي حاشية الشرواني نقلا عن المغني ولا فرق بين ان يملك نصابا من المال اولا فقد لا يقع النصاب موقعاً من كفايته انتهى .

ثم في المنهاج والتحفة ولا يمنع الفقر مسكنه الذي يحتاجه ولاق به وان اعتاد السكن بالأجرة وثيابه ولو للتجمل بها في بعض ايام السنة وان تعددت ان لاقت

به ايضاً ويؤخذ من ذلك صحة افتاء بعضهم بان حلي المرأة اللائق بهـا المحتاجة للتزين به عادة لا يمنع فقرها وقنه المحتاج لخدمته وكتبه التي يحتاجها ولو نادراً لعلم شرعي او آلة له وما له الغائب في مرحلتين وماله المؤجل لأنه معسر الآن فيهما ولو اشتغل بحفظ قرآن او بعلم شرعي والكسب يمنعه من اصله او كماله فهو فقير ولو اشتغل بالنوافل من صلاة وغيرها فلا يعطى شيئاً من سهم الفقراء والمكفى بنفقة قريب اصل أو فرع أو زوج ليس فقيراً ولا مسكيناً في الأصح لاستغنائه بخلاف المكفى بنفقة متبرع للمنة وللمنفق وغير الصرف اليه بغير الفقر والمسكنة

وفي الشرواني قوله والمكفى بنفقة قريب اه محل الخلاف اذا كان يمكنه الأخذ من القريب والزوج ولو في عدة الطلاق الرجعي أو البائن وهي حامل كما قاله الماوردي والا فيجوز الأخذ بلا خلاف وخرج بذلك المكفى بنفقة متبرع فيجوز له الأخذ وفيها ايضاً قال في شرح العباب وبحث ابن الرفعة انه لو كان له عيال جاز أن يعطيه أبوه من سهم المساكين ما يصرفه عليهم لأن نفقتهم لا تلزم الأب . .

والمسكين من قدر على مال أو كسب حلال لائق به يقع موقعاً من كفايته وكفاية ممونه ولا يكفيه كمن يحتاج الى عشرة ويجد ثمانية أو سبعة وان ملك نصاباً أو نصباً ومن ثم قال في الأحياء قد يملك الفاً وهو فقير وقد لا يملك الا فأساً وحبلا وهو غني ولا يمنع المسكنة المسكن وما معه كما مر مبسوطاً . . والمعتمد ان المراد بالكفاية هنا وفي ما مر كفاية العمر الغالب لا سنة فحسب نظير ما يأتي في الأعطاء خلافا لمن فرّق .

ولا يقال يلزم على ذلك اخذ اكثر الأغنياء بل الملوك من الزكاة لأن من معه مال يكفيه ربحه أو عقار يكفيه دخله غني والاغنياء غالبهم كذلك

فضلا عن الملوك . . .

والعامل ساع و كاتب وقاسم وحاشر يجمع ذوي الاموال لا القاضي والوالي والمؤلفة من اسلم ونيته ضعيفة اوله شرف يتوقع باعطائه اسلام غـــيره والرقاب المكاتبون والغارم ان استدان لنفسه في غـير معصية اعطى او لمعصية فلا . قلت الاصح يعطى اذا تاب حالا اذا غلب ظن صدقه في توبته والاظهر اشتراط حاجته دون حلول الدين قلت الاصح اشتراط حلوله او اسـتدان لاصلاح ذات البين اعطى مع الغنى ومن الغارم الضامن لغيره فيعطى ان كان المضمون حالا وقد اعسرا ان ضمن بالاذن او اعسر هو وحده ان لم يضمن بالاذن ومنه من استدان لنحو عمارة مسجد وقرى ضيف ثم اختلفوا فالحقه كثيرون بمن استدان لنفسه ورجحه جمع متأخرون وآخرون بمن استدان لاصلاح ذات البين الا ان غنى بنقـــد ورجحه بعضهم . .

وسبيل الله تعالى غزاة لا فيء لهم أي لا سهم لهم في ديوان المرتزقة بل هم متطوعة يغزون اذا نشطوا والا فهم في حرفهم وصنائعهم فيعطون مع الغنى اعانة لهم على الغزو .

وابن السبيل منشئ لسفر أو مجتاز وشرطه الحاجة وعدم المعصية الشامل لسفر الطاعة والمكروه والمباح ولو سفر نزهة على المعتمد انتهى .

والموجود منهم في هذا الزمان اربعـة أصناف الفقير والمسكين والغارم وابن السبيل لأن الامام لا يأخذ الزكاة فلا عامل والرق قد الغى فلا مكاتب ولا متطوعة في الجهاد فلا سبيل والاسلام مستغن عن التأليف بالمعنى المذكور فلا مؤلفـة وان عادوا كما مضى عاد الحـكم كما سلف ...

وفي المنهاج والتحفة وشرائط آخذها الاسلام وان لا يكون هاشمياً ولا مطلبياً

وان منعوا حقهم من الخمس وكذا مولاهم في الأصح وكالزكاة كل واجب كالنذر والكفارة ومنها دماء النسك وان لا يكون ممونا المزكي وان لا يكون لهم سهم في الفيء وان لا يكون محجوراً عليه ومن ثم افتى المصنف في بالغ تاركا للصلاة كسلا انه لا يقبضها له الا وليه كصبي ومجنون فلا يعطى له وان غاب وليه بخلاف ما لو طرأ تركه أي او تبذيره ولم يحجر عليه فانه يقبضها ويجوز دفعها لفاسق الا ان علم انه يستعين بها على معصية فيحرم أي وان اجزء كما علم مما تقرر ولأعمى كاخذها منه انتهى .

وأما اخذ المستحق بصفتي استحقاق فيجوز من زكاتين لا من زكاة واحدة سواء كان المعطى هو المالك أو الامام على ما صرح به في التحفة حيث قال (ومن فيه صفتا استحقاق) للزكاة كالفقر والغرم او الغزو (يعطى) من زكاة واحدة اي باعتبار ما وجبت فيه لا من وجبت عليه فيما يظهر فلو كان على واحد زكوات اجناس كانت زكوات متعددة ولو اشترك جماعة في زكاة جنس واحد كانت متحدة (باحديها فقط) والخيرة اليه الى أن قال أما من زكاتين فيجوز ان يأخذ من واحدة بصفة ومن الأخرى بصفة اخرى كغاز هاشمي ياخذ بهما من الفيء كما مر

﴿ تنبيـــه ﴾ يأتي ان الزكوات كلها في يد الامام كزكاة واحدة وقضية انه يمتنع عليه اعطاء واحد بصفة من زكاة وباخرى من زكاة اخرى وهو بعيد والذي يتجه جواز ذلك لما قررته في معنى اتحاد لزكاة وكونها في يده كزكاة واحدة انما هو بالنظر لجواز النقل وعدم الاستيعاب ونحوها مما يقتضي التسهيل عليه انتهى باختصار .

ويدل بظاهره على ان المسافر الفقير الغارم يعطى من زكاة الماشية ما يوصله الى مقصده ومن زكاة الزرع كفاية عمره الغالب او ما يشتري به عقاراً يستغله

لمعيشته طيلة حياته ومن زكاة النقد ما يؤدي بـه ما عليه من الدين . ومن هنا يتبين ايضاً انه يجوز لنحو الأب اعطاء ولده الفقير بصفة كونه غارما ما يؤدي به دينه لانه وان كان من جملة المكفي بنفقة لكنه بصفة الفقر لا بصفة كونه غارماً ولا يجب عليه اداء دينه كما يجوز له اعطاء الزكاة لزوجة ابنه المدينة او غير المكتفية بما يعطيها زوجها من النفقـــة لاعساره مثلا كما يجوز للاب اعطاء زكاته لولده الطالب للعلم بصفة مسكنته واحتياجه لكتب العلم مثلا حيث ان الواجب على الاب الموسر اعطاء نفقته الواجبة لعيشه لا غير هذا .

ومما يجب التنبيه عليه ان كل من له جاز له اخذ الزكاة من صاحب مال زكوى جاز له التوكيل في قبضها منه كما يجوز لصاحبه التوكيل في اقباضهـا المستحق أو وكيله صرح به في التحفة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

زكاة الفطر

سؤال :

بماذا تجب زكاة الفطر وعلى من تجب وما مقدار الواجب وما هو مصرفها؟

الجواب :

أقول وبالله التوفيق أما الجواب عن السؤال الأول فهو انه تجب بادراك اول جزء من ليلة عيد الفطر مع ادراك آخر جزء من رمضان لاضافتها في الحديث الشريف الى الفطر وهو فرض رسول الله زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر او انثى من المسلمين وبدخول أول جزء من ليلة العيد خرج وقت الصوم ودخل وقت الفطر فيه فحقيقة الاضافة في قوله الشريف زكاة الفطر من رمضان لا تتحقق الا بالجزءين .

فوجب اخراجها عمن كان حيا حياة مستقرة في اول ليلة العيد ومات فيها لا عمن ولد اذذاك وسن اخراجها يوم العيد لا قبله وقبل صلاة العيد لا بعدها بل يكره اذذاك للخلاف القوي في الحرمة كما في التحفة الا اذا شهدوا برؤية الهلال امس بعد الغروب فاخراجها ليلا أفضل بل لو قيل بوجوب اخراجها فيه حينئذ لم يبعد كما في حاشية الكردي . . ويجوز اخراجها في رمضان كتعجيل الزكاة .

وأما الجواب عن السؤال الثاني فهو انه تجب على الموسر والمراد به هنا من فضل عن قوته وقوت من في نفقته ليلة العيد ويومه شيء يخرجه عن الفطرة . وغير من ذكر معسر لا يجب عليه اخراجها ولو تكلف المعسر فاقترض واخرج

الفطرة اعتد بها وندب قياساً على من اعسر وقت الوجوب ثم ايسر بعد واخرجها كما في الشرواني عن ع ش ويشترط كونه فاضلا عن دين ولو مؤجلا عند حج وشيخ الاسلام خلافا الرملي والمغني وعن دست ثوب لايق به وبمونه وعن مسكن لايق به وبهم ولو مستأجرة اعطى اجرتها لا ان بقيت ديناً عليه عند حج والقاضي . وعن خادم يحتاج هو اليه أو ممونه ومن لزمه فطرته لزمته فطرة من في نفقته كزوجته المستحقة لها لا غيرها كناشزة ومحبوسة بدين وغير ممكنة ولو انحو صغر ومعتدة عن شبهة بخلاف نحو مريضة لان المرض عذر عام كما في حاشية الكردي . . .

وتجب عليه فطرة زوجته المطلقة الرجعية والبائن الحامل كوجوب نفقتها فان اعسر الزوج لم يجب عليها وان كانت موسرة فان اخرجتها اجزئتها . قال البجيرمي قال ع ش هذا كله اذا كانت موافقة الزوج في مذهبه فان كانت مخالفة له في ذلك راعت مذهبها فلو كانت حنفية والزوج شافعياً وكان معسراً وجبت عليها وان كان موسراً وجبت على كل منهما لأن مذهبها يرى الوجوب عليها وفي مذهبه الوجوب عليه فاذا أداها احدهما كفى واذا كانت شافعية والزوج حنفياً فلا وجوب على كل منهما مراعاة لمذهبه انتهى . . .

وكولده المعسر الذي لا يقدر على الكسب صغيراً او كبيراً واصله المعسر ولو كان قادراً على الكسب لعدم لياقة تكليف الكسب بكرامته اما ولده الغني ولو صغيراً والفقير الذي يقدر على الكسب فنفقته واجبة عليه وفطرته كذلك هذا وكذلك يجب عليه فطرة من يخدمه او زوجته او ولده او دار اضيافه او ماشيته او حديقته او زراعته في مقابلة النفقة والكسوة بدون استئجار له اما اذا كانت الخدمة باجارة صحيحة او فاسدة ففطرته على نفسه .

وكل من لم تجب عليه فطرته لا يجـــوز اخراج فطرته بدون اذنه الا الولد الصغير الغني فان الوالد يخرج فطرته بالولاية عليه وكذلك المجنون .

وتسقط الفطرة عن الزوج والقريب الموسرين باخراج زوجته او قريبه للفطرة عن نفسه بالاقتراض او غيره ولو بغير اذنهما كما في الشرواني نقلا عن عباب وشرحه وروض وشرحه . . .

ولا يجب على الابن فطرة زوجـــة ابيه وان لزمته نفقتها ولكن المتأخرين ومنهم الأذرعي رجحوا وجوبها عليه كالنفقة ولا يجب على الأب فطرة زوجة ابنه قطعاً .

وأما الجواب عن السؤال الثالث فهو ان مقدار الواجب على ما في التحفة وغيرها من الكتب المعتمدة بالكيل صاع بالصاع النبوي ان وجـد او معياره فان فقد أخرج قدراً يتيقن انه لا ينقص عن الصاع كما في حاشية الشرواني نقلا عن المغني وفيها قال في الروضة قال جماعة الصاع اربع حفنات بكفي رجل معتدلهما انتهى وبالوزن خمسة أرطال وثلث بالرطل العراقي واعتبار الوزن متعين في ما لا يكال كالاقط والجبن فنحن اذا وجدنا معيار الصاع النبوي فذاك وإلا اعتبرناه خمس حفنات بكفي رجل معتدل الكفين استظهاراً واحتياطاً ولما في الحبوب من الأخلاط الفاسدة ولعل هذا هو الأقرب ببراءة الذمة .

وأما الجواب عن السؤال الرابع فهو أن مصرفها مصرف الزكاة ممن وجد من الأصناف الثمانية وفي حاشية الشرواني وقيل يكفي الدفع الى ثلاثة من الفقراء أو المساكين لأنها قليلة في الغالب . وبهذا قال الاصطخري وقيل يجوز صرفهـا لواحد وهو مذهب الائمـة الثلاثة وابن المنذر الى أن قال واختار بعضهم جواز صرفها الى واحد ولا بأس بتقليده في زماننا هـذا قال بعضهم ولو كان الشافعي

حياً لافتى به انتهى هذا ما نقلناه واخذناه من الكتب المعتمدة والله أعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

كتاب الصيام

سؤال :

بماذا يجب صيام رمضان على العموم ؟ وما هو سبب وجوبه على الخصوص ؟ وما حكم بلد لم ير فيه الهلال عند رؤيته ببلد آخر قريب منه واذا صمنا برؤية عدل ثم لم نر الهلال بعد استكمال العدد ماذا يكون الحكم ؟ وهل يجوز الفطر اذا رأينا الهلال في اليوم الثلاثين من رمضان ؟ وما هو يوم الشك الحرام صومه ؟

الجواب :

وبالله التوفيق يجب صيامه على العموم بامور الاول اكمال شعبان ثلاثين يوماً من مبدأ ثبوت هلاله عندهم .

الثاني الخبر المتواتر برؤيته ولو من كفار لافادته العلم الضروري وصورة المسألة انهم اخبروا عن رؤيتهم انفسهم او عن رؤية عدد تواتر لا من واحد او اكثر ممن لم يبلغوا حدا التواتر .

الثالث دخول رمضان بالاجتهاد كاسرى او مساجين ظنوا دخوله باجتهادهم

الرابع ظن دخوله بالامارة الظاهرة التي لا تتخلف عنها عادة كرؤية القناديل المعلقة على المنائر .

الخامس رؤية عدل لهلال رمضان بعد الغروب بلا واسطة نحو مرآة كالماء او البلور الذي يقرب البعيد ويكبر الصغير على ما في حاشية الشيرواني ولو كان

ذلك الواحد العدل حديد النظر جداً كما في الشرواني نقلا عن السيد عمر البصري وعلى الشبراملسي وثبوت رؤيته في حق من لم يره يحصل بحــــكم القاضي بعلمه وبشهادة عدل ولو مستوراً ومع اطباق غيم لا تكون الرؤية مـ ـتحيلة معه عادة بان يشهد بين يديه ويقول اشهد اني رأيت الهلال الليلة الفلانية وان لم يذكر كيف وقع الهلال وكيف كان وضعه قربا وبعداً من الافق مثلا وان لم تتقدم على حكمه دعوى لانها شهادة حسبة ولابد من قوله ثبتت الرؤية عندي او حكمت بشهادته وكذا تثبت بشهادته عند عدلين وشهادتهما عند القاضي وحكمه بها كما ذكره في التحفة وحاشيتها للشرواني .

وأما وجوبه على الخصوص فيتحقق اذا رآه الشخص بنفسه او اخبره فاسق او امرأة او اشتهر بين الناس بدون التأكد عليها من جهـة عدد التواتر بشرط اعتقاده صدق المخبر أو تحقق المشتهر وكذا على المنجم وهو من يعتمد النجوم وعلى الحاسب وهو من يعتمـد منازل القمر ويجب عليهما العمل بعلمهما في صيام رمضان والفطر في آخره ويجزيهما وكذا على من اعتقد صدقهما وهذا عند الرملي وأما الخطيب فيرى انه يجوز لهما العمل بعلمهما ويجزيهما ولا يجوز لاحد تقليدهما وأما ابن حجر فيقول انه يجوز لهما العمل بعلمهما ولكن لا يجزيهما عن رمضان ولا يجوز لاحد تقليدهما هذا . . .

واذا ثبتت رؤيته في البلد الشرقي سرى حكمها الى البلد الغربي المتحدين في الجهة والعرض لان ارتفاع الهلال في البلد الغربي يزداد على ارتفاعه في البلد الشرقي بنسبة بعد ما بينهما وبالعكس في ما اذا كانت المسافة بينهما ثمانية درجات فلكية أو أقل لا اذا كانت فوق ثمانية درجات فانهما حينئذ مختلفا المطلع كما نقله ابو مخرمة عن نقل الامام النووي رحمه الله .

واذا صمنا برؤية عدل واكملنا ثلاثين يوماً ولم نر الهلال غرة شوال افطرنا بخلاف ما اذا صمنا باخبار فاسق اعتقدناه صادقا واكملنا العدد ولم نره فانه لايجوز الافطار واذا صمنا برؤيته في بلد فسافرنا الى بلد مختلف المطلع لبلدنا ورأوا الهلال قبلنا وعيدوا أفطرنا وعيدنا معهم وقضينا بعد العيد صوم يوم أو رأوه بعدنا فالاصح وجوب الامساك معهم وذلك لأن الواصل اليـــه يصير من أهله ويشمله حكمهم . . .

ولا عبرة برؤية الهلال في اليوم الثلاثين من شعبان أو رمضان بعد الزوال أو قبله لانــه هلال اليوم التالي فلا نمسك اذا رأيناه آخر شعبان ولا نفطر اذا رأيناه آخر رمضان . .

وأما يوم الشك فهو يوم الثلاثين من شعبان اذا تحدث الناس برؤيتــه ولم يثبت انه من رمضان بطريق تفيد العموم وانما كانت بطريق من طرق الخصوص ولم يعتقد المخبَر بالفتح صدق المخبِر بالكسر فيحــرم صومه وكذا صوم تاسع ذي الحجة اذا لم تثبت غرة ذي الحجة كما في الشرواني والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت :

عمن رأى هلال رمضان بعد الغروب بواسطة البلور الذي يقرب البعيـد ويكبر الصغير فى النظر هل يجب عليه الصوم وهل يجب عليه الشهادة على رؤيتها بذلك أم لا . .

فاجبت :

بأن الذي يظهر لي اخذاً مما فى التحفة والنهاية والمغني قبيل باب الرجعة انه

لو علق الطلاق برؤية زيد حنث برؤية شيء من بدنه متصلا به ولو في ماء صاف أو من وراء زجاج شفاف دون خياله في نحو مرآة انتهى .

انهما يجبان عليه بذلك لأنها رؤية من وراء زجاج شفاف لعين المرئي لا لخياله كما في صورة التعليق وتخصيص الزجاج الشفاف بما عدا ذلك البلور مندفع بانه يصدق عليه تعريفه وتطلق الرؤية لغة وعرفا على الهيئة الانكشافية الحاصلة بها فلا وجه لاخراجه عنه واذا كان رؤية القمر كذلك وجب عليه الصوم وكذا الشهادة المذكورة بخلاف رؤيته بواسطة المرآة فانه ليس المرئي حقيقة القمر بل خياله وصورته المنتقشة فيها وبما ذكرنا يندفع ما في الشرواني من ان الرؤية بواسطة ذاك البلور كالرؤية بواسطة المرآة في عدم وجوب الصوم بها فان قلت لم لا يجوز أن تعد الرؤية بواسطته رؤية لعين الشيء في تعليق الطلاق بها دون الصوم قلت الاحتياط في امر الطلاق اكثر ولذا قالوا لا يحكم بوقوع الطلاق المعلق الا بوجود المعلق عليه يقيناً وقالوا يجب صوم رمضان على من ظن دخوله بالاجتهاد او بالامارة الظاهرة التي لا تتخلف عادة وقالوا أيضاً بان محل ثبوت هلال رمضان بعدل انما هو في الصوم وتابعه كالتراويح والاعتكاف دون نحو طلاق واجل علق به فاذا اعتبرت الرؤية بالزجاج الذي من افراده ذلك في الطلاق اعتبرت في وجوب الصوم بالاولى ومما يدل عليه ما صرح به السيد البصري من أن المراد بالرؤية في النصوص الواردة في الصوم هو العلم بوجود الهلال فوق الأفق بعد الغروب فاذا حصل ذلك الفعل كفى ويوافقه ما في شرح الروض وفي حاشية الأنوار في بحث تعليق الطلاق بالرؤية من انها في خبر (صوموا لرؤيته) محمولة على العلم انتهى .

بل ربما يدعي ان الظن كاف في الوجوب اخذاً من قولهم المار بوجوبه بظن دخوله باجتهاد ونحوه ومما في القليوبي حيث علل قول المنهاج وتثبت الرؤية

بعدل بقوله لافادته الظن وقال قال شيخنا الرملي كوالده وشيخنا الزيادي فكل ما افاد الظن كذلك في الصوم والفطر انتهى .

اذ لا ريب ان الرؤية فى ما نحن فيه تفيد الظن بل العلم بما ذكر واما حمل الرؤية على الرؤية الحقيقية التي لا تكون بواسطة ما له دخل فى الرؤية بحيث لو لم تكن لم توجد الرؤية فمع مخالفتها لما ذكر مما لم تدل عليه نقل على ان الرؤية الواردة في الحديث تعم الكل ولم تخصص بكونها بغير تلك الآلة فتبقى على اطلاقها وتشمل ما تكون بها وان كانت صورة نادرة لأن الصحيح عند الاصوليين دخول الصورة النادرة في العام ما لم يدل دليل على خلافه ومثل الرؤية بها رؤية حديد البصر لهلال رمضان فيجب عليه الصوم ويثبت بشهادته عليها الحكم على العموم كما في البجيرمي لحصول اليقين له والظن لغيره وما نقل من محمد الرملي من تردده فيه مدفوع بما صرح به في النهاية من ان قياس قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب الصوم على المنجم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه انتهى .

فانه اذا كان الظن فيه موجباً للعمل فلا وجه لذلك التردد مع ان الرائي جازم بوجوده ولذا قال ابن قاسم ان كفى العلم بوجوده بلا رؤية ثبت برؤية حديد البصر بلا توقف وارتضاه البصري و ع ش وقال الثاني المدار فيه على رؤية الهلال وقد رؤي فلا فرق بين حديده وغيره عند رؤيته وعلى هذا فالقياس على ما لو اخبره شخص بوجوده ووثق به من لزوم الصوم ثبوته هنا على العموم اذ يحصل الظن بوجوده فليراجع . . . ومنه يعلم ضعف ما قاله ابن حجر في التحفة في شرح قول المنهاج او رؤية الهلال لا بواسطة نحو مرآة كما هو ظاهر انتهى .
لانه يتجه عليه ان المرئي فيها خيال الهلال لا نفسه كما صرح به في كتابى النكاح والطلاق فلا حاجة الى اخراجه وانه حينئذ يظن بل يعلم وجوده فعدم وجوب

الصوم بها ووجوبه بنحو ظن دخوله بالاجتهاد تحكم بل ترجيح المرجوح ولذا قال البصري قد يتوقف فيه لانها رؤية ولو بتوسط آلة انتهى .

وأيده الشرواني بكلام سم فعلى هذا ينبغي ان يقال بوجوب الصوم برؤيته في المرآة وكأنه قاسها على ما قالوا من انه لا تكفي في رؤية المبيع ولا يحرم نظر الاجنبية في المرآة ولا يحنث بها من علق الطلاق على الرؤية حيث لا يثبت بها حكم الرؤية الحقيقية في المسائل الثلاث لكن يتجه عليه ان المدار في البيع على الرؤية الكاملة المحيطة بكل الصفات على ما هو عليه حقيقة وهو غير حاصل لمن رآه في المرآة والمدار في التعاليق على العرف المطرد او اللغة ورؤية الشيء في المرآة ليس رؤية له بحسبه والمدار في حرمة النظر على ادراك اللون والصفات والاحاطة بما يثير الشهوة ويدعو الى الفتنة وهو غير موجود في النظر في المرآة بخلاف ما هنا فان المدار فيه على تحقق العلم بوجوده كما مر وهو حاصل برؤية الهلال في المرآة فالقياس مع الفارق والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرهداغي عليه الرحمة

سؤال :

ما وجه عدم اعتداد الشرع بارتفاع الهلال حتى لو كان ارتفاع الهلال لرمضان مثلا اضعاف ارتفاع هلال شهر آخر لم يجعل ذلك امارة على ان الليلة التي رأوا فيها ذلك الهلال ليلة ثانية او ثالثة من رمضان وما وجه قولهم انه يمكن ان يرى الهلال في بلد غربي كبلدة كركوك فيدخل رمضان بالنظر الى اهله ولا يمكن ان يرى في بلد شرقي كبلدة سليمانية حتى يدخل رمضان بالنظر الى اهله . .

الجواب :

أما وجه الأول فهو انه قد تقرر في علم الهيئة انه لا يمكن ان يرى الهلال الا إذا بعد جرم القمر عن جرم الشمس اثنتي عشرة درجة فقد يتفق انه لا يتحقق ذلك البعد بينهما فى شهر الربيع مثلا الا اذا انحطت الشمس عن الافق الغربى احدى عشرة درجة او عشر درجات مثلا فحينئذ يرى الهلال بعيداً عن الأفق بدرجة او درجتين ودقيقاً ضعيفاً جداً وفى جمادى الاولى الا قبل ذلك كأن وصلت الشمس الى نصف النهار ثم إذا وصلت الى الأفق الغربى يكون هلال جمادى اكثر ارتفاعا وأبعد الى الأفق وأقوى من هلال شهر الربيع بكثير وفي رجب إلا قبل وصولها الى نصف النهار كأن وصلت الى الأفق الشرقي فبوصولها الى الأفق الغربى يكون هلال رجب ارفع وأقوى من هلال الشهرين السارين وفي شعبان إلا قبل الوصول الى الأفق الشرقي كأن وصلت في الليلة السابقة الى نصف النهار تحت الأرض وفي رمضان الا قبل ذلك كأن كانت الشمس اول الليلة السابقة تحت الأفق الغربي فاذا وصلت الى ذلك الافق أول ليلة يرى فيها الهلال يكون هلال رمضان أقوى وأرفع وأبعد الى الافق من أهلة الاشهر الاربعة المذكورة . . .

وأما وجه الثانى فهو انه قد يتفق انه إذا وصلت الشمس الى الافق لبلدة السليمانية مثلا يكون البعد بين النيرين أقل من اثنتي عشرة درجة بدقيقة او دقيقتين مثلا يمكن أن يرى الهلال فيها فلا يدخل رمضان بالنسبة لاهلها ثم إذا وصلت الى الافق الغربي لبلد مغربى منها كبلدة كركوك يصير البعد بين النيرين ذلك القدر أو اكثر فيمكن أن يرى فيه الهلال فيدخل رمضان

بالنسبة اليه وظاهر انه لا يتصور عكس ذلك والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني عليه الرحمة والرضوان

سؤال :

ما هي شروط الصوم . .

الجواب :

له ستة شروط الأول النية قلباً ويجب تبييتها في الفرض أي ايقاعها في جزء من اجزاء الليل الذي يليه يوم الصوم وكذا التعيين فيه بان ينوي كل ليلة انه يصوم غداً عن رمضان او الكفارة او النذر او قضاء صوم رمضان واما تعيين السنة بان ينوي رمضان تلك السنة فغير واجب ويستثنى من وجوب التعيين ما قاله القفال انه لو كان عليه قضاء رمضانين او صوم نذر متعدد او كفارات مختلفة فنوى صوم غد عن قضاء رمضان أو صوم نذر او صوم كفارة جاز وان لم يعين عن قضاء ايهما في الاول ولا نوعه في الباقي لأنه كله جنس واحد كما في الشرواني . .

وفي الاداء والفرضية والاضافة لله تعالى الخلاف المذكور في الصلاة لكن الأصح انه لا تجب نية الفرضية في صوم رمضان لأن صومه من البالغ لا يقع إلا فرضاً وإذا نوى صوم غد عن اداء فرض رمضان السنة التي هو فيها فقد اتى بالكمال وأما النفل فلا يجب فيه التعيين ويصح بنية مطلقة نعم بحث في المجموع اشتراط التعيين في الصوم الراتب كعرفة وعاشوراء وايام البيض وست شوال والحق به الأسنوي ما له سبب كصوم الاستسقاء اذا لم يأمر به الامام والا فلا حاجة اليه وينبغي ان يعلم أن وجوب التعيين في تلك النوافل انما هو لحيازة الثواب

المخصوص بها والا فتصح بدون نية التعيين ايضاً كما في شرح المقدمة .

الثاني الامساك عن الجماع عامداً مختاراً فيفطر به وان لم ينزل اجماعا .

الثالث الامساك عن الاستمناء ولو بيده أو بيد حليلته وكذا الانزال بلمس ما ينقض لمسه الوضوء لانه اذا أفطر بالجماع بلا انزال فبالانزال بمباشرة فيها نوع شهوة اولى اما الانزال بنحو فكر أو نظر او ضم امرأة بحائل وان كان رقيقاً فلا يفطر به وان تكررت الثلاثة بشهوة وكذا الانزال بلمس ما لا ينقض لمسه كلمس عضو مبان وبدن امرد أو محرم او شعر أجنبية فلا يفطر به لكن بشرط أن لا يقصد بها الانزال اما اذا قصد به الانزال ونزل فهو استمناء مبطل .

والحاصل ان الذي يظهر من الكتب المعتمدة ان كل ما يعمل بقصد الانزال ونزل به فهو مبطل مطلقاً وما عمل لا بقصده ولكن نزل به المني فان كان لمساًلما ينقض لمسه بلا حائل فهو مبطل والا فلا يبطل كما لو تخيل مرأة او نظر اليها فانزل . نعم لو أحس المتخيل او الناظر بانتقال المني وتهيئته للخروج بسبب استدامة ما هو فيه فاستدامه حتى نزل افطر وسببه هو ان استدامة النظر حينئذ من قبيل قصد الانزال . . .

الرابع الامساك عن الاستقائة فيفطر من قاء بطلبه لا من غلبه القيء ولو رجع قليل منه الى جوفه ولم يمكنه الاحتراز عنه .

الخامس الامساك عن وصول عين أي عين كانت الى ما يسمى جوفا مع العلم والعمد والاختيار قال في الشرواني ومن العين الدخان المشهور وهو المسمى بالتتن ومثله التنباك فيفطر به الصائم لان له أثراً يحس كما يشاهد في باطن العود شيخنا انتهى .

ثم وصول العين أعم من أن يكون بطريق الفم كالاكل والشرب او انف

كسعوط او اذن او احليل او دبر بنحو حقنة فلا عبرة بوصول الاثر كالطعم بالذوق والريح بالشم كما لا عبرة بوصول العين الى ما لا يسمى جوفا عرفا كداخل مخ الساق او لحمه كما في التحفة ومنه يعلم انه لا يفطر بوصول الدواء بواسطة الابر الى باطن العروق وان تأثرت به الدم واللحم كما لا يفطر بتشرب المسام للادهان المستعملة نعم اذا غرز ابرة على بطنه ووصل رأسها داخل البطن فانه يفطر كما في الانوار . . .

ولا يفطر بوصول غبار طريق او غربلة دقيق ودخان تنور ومطبخ بوقود طاهر او نجس بشرط ان لا يفتح فاه عليه متعمداً حتى دخل جوفه وكان كثيراً فانه يضطر حينئذ اذ لا ضرورة الى ذلك وأما قليله فيعفى عنه هذا عند حج وأما الجمال الرملي فانه اعتمد في نهايته العفو مطلقاً كما في الحواشي المدنية .

ولا يفطر ببلع الريق الطاهر الخالص عن غيره الخارج من معدنه اما المتنجس بنحو دم اللثة فيضر وصوله الى جوفه الا اذا ابتلي به وكان قليلا فيعفى عنه وكذلك الريق الطاهر الغير الخالص بان اختلط بشيء كالمواد اللبنية فانه يفطر به وأما ماء المضمضة الواصل الى الجوف فعلى ثلاثة أقسام : الاول ما لا يضر مطلقاً وهو ما اذا كان فمه نجساً فضمض لتنظيفه وبالغ فيها فسبق الماء الى الجوف الثاني يضر مطلقاً وهو ما اذا تمضمض لتبرد أو عبثاً فوصل الماء اليه ومثله الماء الواصل من صدر المنافة الى الجوف بسبب انغماس الجنب الصائم فيه لكراهته عليه الثالث ما يضر مع المبالغة لا بدونها وهو ماء المضمضة المطلوبة في الوضوء والاغتسال فالواصل منه اليه عند المبالغة مفطر دون الواصل بدونها كل ذلك في الحواشي المذكورة ومثل ماء المضمضة ماء الاستنشاق في ما يظهر .

السادس النقاء عن الحيض والنفاس في جميع اجزاء اليوم ..

ويفطر بالنخامة ان نزلت من الراس أو الجوف الى حد الظاهر من الفم فاجراها هو الى الجوف أو جرت بنفسها وقدر على مجها ولم يمجها حتى وصلت اليه وذلك لتقصيره ولكن لا يفطر بما جرت بنفسها وعجز عن مجها او لم تصل الى حد الظاهر كأن نزلت من دماغه الى حلقه نعم من ابتلى بها بسبب ازمان سعال او نحوه يعفى عن قليل منها للضرورة لا من الكثير هذا والله اعلم بالصواب .

الناقل لجواب السؤال المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما حكم شرب الدخان المعروف هل هو مبطل للصيام ام لا ؟

الجواب :

اعلم ان كون الدخان من مفطرات الصيام أوعدم كونه منها لم يتكلم عنه الا بعض المتأخرين وقال انه ليس منها واستدل على ذلك بان العلماء اعتبروا في المفطرات أن تكون عيناً ومرادهم بالعين ما يكون عيناً عرفا وان الدخان ليس منها والدليل على ان مرادهم بالعين ذلك ان صاحب الانوار قال ان الريح والرائحة ليسا مفطرين هذا وأقول هذا باطل . .

أما اولا فلأن العين هنا مقابل للاثر فيكون المراد به ما قام بنفسه سواء قيد بالعرف حتى يكون عبارة عما يكون قائما بنفسه عرفا ام اطلق حتى يكون عبارة عما قام بنفسه حقيقة فان كل واحد من اهل العرف لو قيل له ان الدخان مستقل في التحيز كالماء أم تابع لغيره في ذلك كالطعم والريح يقول هو مستقل في ذلك هذا اذا فسرنا القيام بالذات وعدمه بالاستقلال في التحيز وعدمه فيه على ما هو اصطلاح المتكلمين واما اذا فسرناها بكون الشيء نعتاً وكيفية لغيره وعدم كونه

كذلك على ما هو اصطلاح الفلاسفة فنقول كل احد من اهل العرف لو قيل له ان الدخان كيفية يتكيف به امر كالطعم ام هو ذات مستقل ليس نعتاً لامر كالماء يقول هو كالماء مستقل فثبت ان الدخان عين عرفا وقياسه علي الريح فاسد فان أهل العرف لم يحسوا من الريح الا مدافعة وبرداً او حراً فلم يستبعد أن يسلب عنه العينية أما لتوهم عدم وجوده في الخارج وأما لتوهم عدم استقلاله ومما يدل على فساد هذا القياس انهم جوزوا للمحرم استنشاق الريح المتكيف بالرائحة الطيبة ولم يجوزوا استنشاق الدخان المتكيف بها ـ

وأما ثانياً فلأنهم قالوا ان التطيب المحرم للمحرم انما هو الصاق عين ببدنه او ملبوسه ومع ذلك صرحوا بحرمة الصاق الدخان به وهذا تصريح بان الدخان عين وزعم ذلك البعض ان حرمة الصاق الدخان به لكونه ملحقاً بالعين لا لكونه عيناً دعوى باطل ليس عليه دليل ومخالف لظاهر كلامهم على انه لو سلم ذلك نقول اذا كان ملحقاً في باب الاحرام بالاعيان يلزم أن يكون كذلك في الصوم

وأما ثالثاً فلأنهم احتاطوا في الصوم اكثر مما في النجاسات حيث حكموا بكراهة ايصال الرائحة جوف الصائم ولم يحكموا بكراهة الصلاة في من اصابته رائحة النجاسات فاذا كان الدخان في باب النجاسات من قبيل نحو الماء ففي الصوم يكون كذلك بالطريق الأولى سواء جعلناه عيناً او اثراً فان قلت ان كراهة ايصال الرائحة الى جوف الصائم لكونه تلذذاً غير ملائم للصوم لا لكونه ايصال شيء الى الجوف قلت لو كان كذلك لفرقوا بين الرائحة الطيبة وغيرها ولكان كل تلذذ مكروهاً هذا ثم اعلم انه لو سلم ان الدخان ليس مفطراً كما ذهب اليه البعض فلابد من استثناء الدخان المعروف بالتتن وذلك لأن الفرق بين الاثر والعين بسبب أن الاثر ليس من جنس المطعومات و (التتن) وان سلم انه أثر

لكنه صار طعاماً . (مولانا رسول الذكي)

سؤال :

ماذا يجب على من افطر في رمضان . .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق المفطر في رمضان اما لا يجب عليه شيء أو تجب عليه الفدية فقط او القضاء فقط او احد الامرين من الفدية والقضاء او كلا الامرين او القضاء والكفارة واليك تفصيل هذه الأقسام :

اما من لا يجب عليه شيء فهو كل من افطر بعذر ومات قبل ان يتمكن من القضاء فانه لا قضاء عليه ولافدية ولا اثم لعدم تقصيره ابتداء وانتهاء كما في التحفة

واما من تجب عليه الفدية فقط فهو كل من عجز عن الصوم لهرم او زمانة او شلل او لحوق مشقة شديدة تبيح له التيمم من مرض لايرجى برؤه كسل وسرطان فانه تجب عليه الفدية لا غير وهي هنا واجبة ابتداء وليست بدلا عن الصوم اذ لم يجب على من ذكر الصوم حتى تكون الفدية بدلا عنه وانما وجبت هي فلو اخرت الفدية عن السنة الاولى لم يلزم عليه بالتأخير شيء سوى ما استقر في ذمته ولو عجز عنها لاعساره لم يثبت في ذمته شيء على ما بحثه النووي كما في شرح المقدمة . . .

واما من يجب عليه القضاء فقط فهو كل من افطر لغير عذر او لعذر كمرض او سفر قصر او للخوف على النفس كحامل ومرضع خافتا على انفسهما ولو مع ولديهما فافطرتا وقضيا ما عليهما قبل حلول رمضان آخر .

وأما من يجب عليه احد الامرين فهو كل من مات وعليه صوم فرض وقد تمكن من قضائه ولم يقض او تعدى بفطره ولم يقض ولو غير متمكن من القضاء

فوجب ان يخرج من تركته لكل يوم مد مما يجزيء في الفطرة ويعطى لفقير أو مسكين او ان يصوم عنه قريبه وارثاً او لا او من اذن له القريب او من اذن له الميت في قضائه عنه بعد موته بخلاف الأجنبي الذي لم يأذن له الميت ولا القريب فلا يجوز ان يصوم عنه . .

واما من يجب عليه القضاء والفدية فهو كل من افطر لامر ارتفق به شخصان فصاعداً وذلك كأن افطرت الحامل والمرضع غير المتحيرة باجرة اولا ولو كانتا مريضتين او مسافرتين اذا كان افطارهما خوفا على الولد فقط بان تخاف المرضع من الضعف بالصوم وسقوط ما في بطنها والمرضع من قلة اللبن مثلا بحيث لا يعيش الولد الرضيع بلبنه ولم تكن هناك مرضعة اخرى مفطرة او صائمة .

اما المتحيرة فلا فدية عليها للشك في كونها طاهرة لكن اذا افطرت في الشهر ستة عشر يوماً فاقل مدة احتمال فساد الصوم بالحيض لا فيما زاد عليها فتجب عليها الفدية للزائد هذا وكمن أفطر لانقاذ حيوان مشرف على الهلاك او انقاذ عضو من اعضائه وتوقف على الافطار او لانقاذ مال غيره .

واما اذا أفطر لانقاذ مال نفسه فقط فلا تجب عليه الفدية واعتمد الجمال الرملي وجوب الفدية في الافطار لانقاذ الحيوان دون المال مطلقاً أي لنفسه أو لغيره . . .

وكذا يجبان على كل من أخر بلا عذر قضاء رمضان الفائت بعذر او بدونه غير نحو الهرم وَالمزمن والمريض الذي لا يرجى برئه الى أن دخل رمضان آخر فيجب عليه مع قضائه اخراج الفدية عن كل يوم مداً مما يجزيء في الفطرة وتتكرر بتكرر السنين فمن فاته رمضان ولم يقضه حتى مضى عليه عشر سنين وجب عليه القضاء وثلثمائة مد فدية هذا ان لم تجب عليه الفدية بالفطر في رمضان اولا كالحامل

والمرضع الخائفتين على الولد وأما هما فتجب عليهما ثلثمائة وثلاثون مداً باضافة امداد الرمضان الأول . .

واما من يجب عليه القضاء والكفارة فهو كل مكلف واطيء عامد عالم مختار مفسد لصوم نفسه بجماع مؤثم من حيث الصوم سواء كان مؤثماً من حيث ذاته ايضاً ام لا في نهار رمضان في قبل أو دبر لبهيمة او انسان مختار او مكره حليلة له او لا سواء كان ذكره مكشوفا او ملفوفاً عليه نحو خرقة انزل بالجماع او لم ينزل بشرط ان لا يطرأ عليه في ذلك النهار موت أو جنون . .

فانه يأثم ويجب عليه قضاء الصوم وكفارته وهي على الترتيب عتق رقبة مؤمنة سليمة من كل عيب مخل بعمل فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً كل مسكين مداً مما يجزيء في الفطرة ويجوز ان يملكهم على الاشاعة كأن يقول لهم خذوا هذه الامداد عن كفارة صومي فان افسده في يومين فعليه كفارتان او في ثلاثة ايام فثلاث وهكذا . .

فلا كفارة على موطوء وان كان مختاراً وانما عليه الأثم والقضاء ان كان مكلفاً ولا على واطيء صبي او بالغ غير صائم اساساً من اول يوم او صائماً وأفسد صومه قبل الجماع بمفسد آخر كأكل ولا على مسافر أو مريض وطئا بنية ترخص او لا وان أثما بعدم قصده ولا على من جامع ظانا بقاء الليل فتبين ان الوقت كان نهاراً وانتزع حالا ولا على من جامع في يوم الشك وتبين انه من رمضان ولا من جامع بعد الاكل ناسياً ظاناً انه أفطر به ولا على من جامع ناسياً انه صائم او جاهلا بالحرمة معذوراً ولا على من جامع مكرهاً هذا ما اخذته من الكتب المعتمدة والله الهادي الى الصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت :

عن حكم اعطاء النقد في اسقاط الصلاة والصوم عند الحنفية وعن كيفية ذلك الاسقاط . .

فاجبت :

بان ذلك الاعطاء بشروطه في حكم قضائها عندهم عبارة الدر ولو مات وعليه صلوات فائتة وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر كالفطر وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ماله ولو لم يترك ما لا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم انتهى .

قال ابن عابدين في حاشيته قوله من بر أي أو من دقيقه او سويقه اوصاع تمر او زبيب او شعير او قيمته وهي أفضل عندنا لاسراعها بسد حاجة الفقير انتهى . .

واما كيفيته فاحسنها ان يحسب ما على الميت من الصلوات ويحسب لصلاة كل يوم بليلته قيمة ثلاثة آصع بضم الوتر الى باقي الصلوات فان وفى ما اوصى به الميت بكفارة الصلوات التي اوصى بالاسقاط عنها اعطى ما اوصى به لفقير عن كفارتها وإلا أعطاه لفقير ويقول خذ هذه الصرة عن صلوات شهر مثلا عن فلان بن فلان الفلاني ويقول الفقير قبلتها منك ثم يعطيها الوصي بطريق الهبة ويقبضها الوصي ثم يعطيها الوصي بذلك الفقير او بآخر ويأخذها منه بالطريق المار وهكذا يفعل الوصي حتى يستوعب قدر ما على الميت من الصلوات ثم يفعل كذلك عن الصوم ويعتبر لكل يوم قيمة نصف صاع من بر . . .

ثم الأضحية ثم الايمان لكن لابد لكفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يجوز أن يدفع للواحد اكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها (١) بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد ثم عن النذر وعن الزكاة والفطرة التي على نفسه وعلى من تجب عليه فطرته ثم حقوق العباد المجهول اربابها وعن الكفارات ثم عن سائر الحقوق البدنية ولو اكثر بعد ذلك من التطوع لتكثر الحسنات التي يرضى بها الخصوم يوم القيامة لكان احسن .

ومما ينبغي أن ينبه عليه انه يلزم ان لا يكون في الاشخاص الذين يعطيهم الكفارة غني وكذا نحو عبد وصبي ومجنون لانه لا يصح هبتهم للوصي فتبقى الكفارة في ملكهم ولا يتم الاسقاط وان يعطى الفقير عازماً على تمليكها منه حقيقة لا تحيلا ملاحظاً ان الفقير اذا ابى عن هبتها الى الوصي كان له ذلك ولا يجبر على الهبة وان يعطيه الفقير للوصي عازماً على تمليكها منه بحيث اذا أبى عن اعطائه شيئاً منه كان له ذلك وان يكون مدير

---

(١) اقول ونقل في الدر المنتقى شرح الملتقى انه قال محمد يجوز ان يعطى فقير من العشرة صاع واحد عن كفارة يمينين لكل نصف صاع فعلى ذلك متى اجتمعت الفقراء العشرة واعطى كل واحد منهم قيمة مائة صاع عن مائتي يمين جاز ومعلوم انه يجوز العمل بقول واحد من الشيوخ الثلاثة الحنفية فى العمل للنفس ما لم تتفق الأئمة على ضعفه ورده فتقليد محمد عند اخذ كفارة الايمان مما لابد منه وان كان الراجح هو قول الامام وابي يوسف في انه لا يجوز في دفعة واحدة اعطاء فقير واحد حصته من كفارة يمينين .

(عبد الكريم)

الكفارة وصيا او وارثاً فان لم يعلم كيفية الادارة وكل اجنبيا وكالة دورية في الدفع للفقير والاستيهاب منه الموكل بان يقول احدهما للاجنبي وكلتك وكالة دورية في دفع هذه الدراهم الى هـذه الفقراء لاسقاط كذا عن فلان وفي الاستيهاب منهم لي . . .

ويجب حينئذ ان يقول كل من الفقراء بعد الدفع اليه وهبت هذه الدراهم لفلان الوصي مثلا فيقول الأجنبي عند قبضها قبلتها له اذ لو قال وهبت هذه لك لصارت بعد القبول مال الأجنبي فيكون في ما بعد المرة الاولى دافعاً من مال نفسه وهو غير صحيح كما قال ابن عابدين في رسالة شفاء العليل وفي حاشية الدر ونصها والمتبادر من التقييد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي ونظيره ما قالوه في ما اذا أوصى لحجة الفرض فتبرع الوارث لا يجوز وان لم يوصي فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالاحجاج عنه رجلا يجزيه وظاهره انه او تبرع غير الوارث لا يجزيه نعم وقع فى شرح نور الايضاح للشرنبلالي التعبير بالوصى او الاجنبي فتأمل وقال ولده في رسالة منة الجليل ان ما ذكره الشرنبلالي مخالف لنص عبارات سائر الكتب متوناً وحواشي وشروحا : ويلزم ايضاً عدم كون ما اوصى به أقل من الثلث ان لم يف الاقل بالكفارة لما قاله من انه اذا كان عليه فوائت فالواجب عليه ان يوصى بما بقي بها ان لم يضف الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية الثلث للورثة او تبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ما وجب عليه نعم عليه فى تبيين المحارم انتهى .

لكن محله فى ما كان عليه فوائت يقينا والا بان كانت الوصية بالاسقاط للاحتياط فلا ويلزم تعيين ما اوصى به من النقد او مقدار الفوائت التي يؤدي كفارتها والا اوصى بصلاة عمره وعمره لا يدري ولم يعين لها مقدار فالوصية

باطلة الا ان كان ثلث ماله بحيث لا يفي بصلوات عمره كما نص عليه ابن عابدين فيها نقلا عن القنية . .

ويلزم على نحو الشافعي ممن ليس على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه اذا أراد إسقاط الصلاة ونحوها عنه ان يقلد ابا حنيفة فيه والا لم تسقط الصلاة عنه بالطريق المعروف عند الحنفية وان يراعى فيه مذهبهم لئلا يلزم التلفيق بان يحسبوا الصاع موافقاً له لا لمذهب الشافعي فان الصاع عند الحنفية ثمانية أرطال بالبغدادي وعند الشافعي خمسة ارطال وثلث رطل بالبغدادي كما نقله الشرواني في باب زكاة الفطر عن الكردي وغيره فاذا نقص من صاع الحنفية ثلثه بقي صاع الشافعية واذا زيد على صاعهم نصفه حصل صاع الحنفية وهـذا بحسب الاسم والتعبير بالرطل .

وأما بحسب الوزن (١) والتقدير فصاع الحنفية يزيد على ضعف صاع الشافعية بثلاثة آلاف حبة وسبعمائة واثنين وخمسين حبة تقريباً وذلك لأن الرطل على القول الراجح عند الشافعية مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم والدرهم ستة دوانق والدانق ثمان حبة وخمسا حبة والحبة شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها ما دق وطال فالصاع عندهم ستمائة وخمسة وثمانون درهما وخمسة اسباع درهم والدرهم خمسون حبة وخمسا حبة .

وأما عند الحنفية فالصاع الف واربعون درهما والدرهم سبعون حبة والحبة كما مر فاذا جعل الصاع حبات يظهر كون الصاع الشافعية أقل من نصف صاع الحنفية ويكون نسبة الصاعين كما مر هذا والاحسن ان يضم الوتر في الاسقاط الى

---

(١) سمعت من بعض الاصدقاء العارفين ان وزن الصاع عند الحنفية ثلاث كيلوات واربعمائة واثنان وسبعون غراماً . عبد الكريم

الصلوات الخمس لانه واجب عند الحنفية فليحفظ فان هذه الامور مما يغفل عنها كثيراً ومن أراد التفصيل فليراجع الى الرسالتين المارتين والله اعلم بالصواب .

عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله بمنه وفضله العميم

سئلت :

هل يجوز تقليد الشافعية للامام ابي حنيفة رضي الله عنه فى الوصية باعطاء الكفارة عن صلاته وصيامه الفائتين من تركته بعد موته ام لا بناء على انه بتقليدهم للامام الشافعي رضي الله عنه ملتزمون لمذهبه فلا يجوز لهم الانتقال عنه واذا قلتم بالجواز فهل يجوز في ما اذا لم يقلد ولم يوص او قلد ولم يوص التبرع بها من الوارث او من الاجنبي ام لا وعلى تقدير التقليد والوصية فهل يجب على الوصي والمستحق القابض تكرار القبض والاقباض للقدر الموصى بصرفه في الكفارة حتى يتم اعطاء كفارة كل ما عليه او لا يجب الا مرة فقط واذا كان على الموصي حقوق للناس يطالبون بها فهل يجوز تنفيذ الوصية قبل اداء ديونه وفراغ ذمته منها ام لا.

فاجبت

بقولي بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه واتباعه الهداة الى دين الله نعم يجوز للشافعية تقليد الامام الاعظم رضي الله عنهما فى الوصية باعطاء الكفارة المذكورة اما اذا بنينا الكلام على ان العامي لا مذهب له أي لا يلزمه التزام مذهب معين وله ان يأخذ في ما يقع له تارة بهذا المذهب وأخرى بآخر كما افاده في الجوامع فالامر جلي واما اذا بنيناه على خلافه الراجح وهو ان العامي له مذهب ويجب عليه التزام مذهب معين كما رجح في كتب الاصول وصرح به الشيخ في التحفة في كتاب النكاح في فصل من

ينعقد النكاح به فلأن ذلك لا يمنع جواز الانتقال والخروج عنه كما أفاده في جمع الجوامع وشرحه ونصه والاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره او مساوياً الى ان قال ثم في خروجه عنه اقوال :

احدها انه لا يجوز لأنه التزمه وان لم يجب عليه التزامه .

وثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم .

ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم انتهى .

وهذا القول الثالث هو مختار الأصوليين ولذا ذكره المصنف دون الاولين وتقليد مقلدي الأئمة المجتهدين لغير مقلدهم في بعض المسائل مما جرى عليه السلف والخلف بلا منازع فان قلت يلزم من تقليد مقلد الامام الشافعي للامام الاعظم في صورة السؤال الرجوع عن التقليد بعد العمل في الحادثة وذلك ممتنع قلت لا يلزم ذلك لأن العبادات التي فعلها مقلداً للامام الشافعي رضي الله عنه لا يكفر عنها وانما يقلد الامام الاعظم ويوصي باعطاء الكفارة عما تركها منها مريداً فراغة ذمته من الاثم الحاصل بتركها ومعلوم ان العبادات المتروكة قضايا مغايرة لما عمل به فلا يلزم المحذور المذكور قطعاً .

فاذا قلد الشخص الامام الاعظم رضي الله عنه واوصى باعطاء الكفارة فلا خفاء في صحة الاسقاط كما نص عليه المتون او الشروح من كتب الحنفية وكذا اذا قلد ولم يوص كما صرح به في مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر وعبارته آخر الصوم ويلزم أي ويجب اطعام الوارث من الثلث ان كان له ثلث والا فمن الكل ان اوصى المورث والا أي وان لم يوص فلا لزوم للورثة عندنا لانها عبادة فلابد

من امره وان تبرع به الولي اي بالاطعام من غير وصية صح ويكون له ثواب ذلك. وعلى هذا الخلاف الزكاة والصلاة المكتوبة او الواجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كما في الجوهرة كالصوم انتهى مختصراً ومثل الوارث الاجنبي في جواز التبرع بمالهما في اعطاء الكفارة عن الميت الذي لم يوص بـه كما أفاده ابن العابدين في حاشـــيته على قول المصنف ولو مات وعليه صلوات فائتة .

واما اذا لم يقلد واوصى أو لم يقلد ولم يوص فيجوز في الاول اعطائها من تركته واعطاء الوارث او الاجنبي من مالهما تبرعا لأن الوصية بالكفارة انما تتحقق عادة اذا علم او ظن ولو بالسماع من بعض العلماء ان هذا العمل موافق لمذهب احد الأئمـة فتكون وصية تقليداً حكما لما في رسالة السيد السمهودي عليه الرحمة. ونصها قال السيد عمر في فتاويه وابن الجمال في فتح المجيد التقليد هو الأخذ والعمل بقول المجتهدين من غير معرفة دليله فمتى استشعر العامل ان عمله موافق لقول امام فقد قلده ولا يحتاج الى التلفظ بالتقليد انتهى .

ولا يخفى على المنصف ان المسلمين قرع سمعهم بمجاورة اهل العلم ان اسقاط العبادة الفائتة باعطاء كفارتها بعد الموت قول دائر قال بـه امام من أئمـة الدين فاذا كان الامر كذلك كانت الوصية حينئذ مغنية عن التقليد واما اذا لم يقلد ولم يوص فلا يجوز الأخذ من تركته لتعلق حق الوارث بها وعدم الوصية واما اذا تبرع به الوارث غير المحجور من حصته من التركة او مال آخر له او تبرع بـه الاجنبي من مال نفسه فلا خفاء في جواز عمل الاسقاط والقبض والاقباض بشرط تقليد المتبرع والقابض للامام الاعظم القائل بصحة اداء الكفارة عن العبادات المتروكة بعد الموت .

أما الوصي فلما عرفت من عبارة مجمع الانهر المصرح بجواز تبرع الوارث ،
اذا لم يوص الميت الغير المقيد بما اذا قلد الميت مذهب الامام او لا واما الاجنبي
فلما نقله ابن العابدين في حاشيته على الدر من الشرنبلالي لا يقال كيف يجوز هذا
التبرع من الوارث او الاجنبي الميت الغير المقلد للامام والحال انه يجب التقليد
في العمل المختلف فيه لأنا نقول انما يلزم التقليد فيه للمتعاطي المباشر للعمل
كالوارث والاجنبي في مسألتنا لا الميت الذي ليس له دخل في هذا العمل وما
يستفاد من بعض عبارات الحنفية اوائل الفرائض من عدم صحة التبرع اذا لم يوص
الميت فمحمول على انه لا يرفع اثم عدم الوصية للمتمكن منها لوجوبها عليه في
ما اذا كانت ذمته مشغولة بها كما تجب عليه الوصية بسائر الديون التي لها مطالب
من العباد فانها اذا اديت من قبل الورثة او الحاكم او غيره برئت ذمته من أصل
الدين لا من اثم ترك الوصية بادائها الواجبة عليه ...

على ان قبول هذا العمل وصحته ووصول اثره الى الميت بفراغ ذمته من
العقاب على ترك الواجبات من باب سفه الفضل والرحمة من الله الرؤوف الرحيم
لعباده ولا مجال هناك للمناقشة والتدقيق الفلسفي وقد صرح العلماء الحنفية بجواز
اعطاء العامل واهدائه ثواب اعماله من الصلوات والصيام المسنونة وغير ذلك من
النوافل لجميع المؤمنين والمؤمنات مع ان فيهم من قلد الامام القائل بعدم وصول
ثواب العبادات البدنية الى غير العامل بالجعل ..

قال ابن العابدين في الجنائز ما نصه تنبيه صرح علمائنا في باب الحج عن
الغير بان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوماً او صدقة او غيرها
كذا في الهداية بل في زكاة التتارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا ان
ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل اليهم ولا ينقص من اجره شيء انتهى

وهو مذهب اهل السنة والجماعة لكن استثنى مالك والشافعي رضى الله عنهما العبادات البدنية المحضة كالصلوات انتهى .

فانظر كيف صرح بخلاف الشافعي في وصول ثواب العبادات البدنية مع انه أفاد وأوضح بان للانسان ان يجعل ثواب اعماله ايا كان للمؤمنين والمؤمنات وفيهم مقلدون لمن لا يرى هذا . . .

ثم حكم ما اذا لم يف الموصى به بتمام الكفارة انه لا يجب على الوصي اتمام الدور كما افاده ابن العابدين ونصه لا يجب على الولي فعل لدور وان اوصى به الميت لأنها وصية بالتبرع والواجب على الميت ان يوصي بما يفي بما عليه ان لم يضق الثلث عنه فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية الثلث للورثة فقد أثم بترك ما وجب عليه انتهى .

ثم اذا كان على الميت ديون للعباد يطالب بها فلا شك انها تقدم على الكفارة الواجبة من تركته فالذي ينبغي حينئذ تأخير اداء الكفارة عنها او تبرع الوارث بها من ماله هذا ما وصلت اليه بعد مطالعة كتب الفقه والله اعلم بالصواب .

الداعي المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ كتاب الحج والعمرة ﴾

سؤال :

ما هي شرائط وجوب الحج والعمرة و كيف يجزيان عن حجة الاسلام وعمرته

الجواب :

شرائط وجوبهما خمسة الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة وهي ضربان الاول استطاعة المباشرة بنفسه ولها شروط الاول وجود مؤنة مدة السفر ذهابا وايابا لممونه من نفسه وغيرها ويجب كونهـا زائدة على دين لله او للناس ولو كان مؤجلا ورضى الدائن بسفره وعن دست ثوب يليق بـه وعن مسكن يسكن فيه ممونه ولو كان معتاداً بالسكن فى الدار المستأجرة الا اذا وقفت عليه دار او وصي له بها والأصح انه يجب عليه صرف رأس مال التجارة وبيع نحو عقار او بستان تكفي غلته نفقته وذلك لأن الحج واجب منجز والمؤن تجب عليه يوماً فيوماً الثاني وجود المركوب لمن بينه وبين مكة مرحلتان فصاعداً الثالث ان يستطيع الركوب بلا مشقة لا تتحمل عادة الرابع امن الطريق بحيث يأمن على نفسه وعضوه وعرضه وماله من تعرض متلصصة او عدو او سبع ونحوها .

واما اجرة الخفارة فلا تمنع وجوبه ان كانت حسب العادة لأنها من جملة مؤن السفر اما اذا زادت عليها فتمنع وجوبه الخامس وجود محرم لامرأة وقائد لأعمى وخادم لمن لا يمكنه خدمة نفسه ...

الثاني الاستطاعة بمباشرة غيره وهذه في موضعين الاول ان يكون عاجزاً عن المشي او الركوب لنحو شلل او فالج او هرم فتجب حينئذ انابة غيره ليحج

عنه ويعتمر ويشترط ان تكون اجرته زائدة على ما مر الا نفقة مونه مدة السفر ذهابا وايابا لانه ما دام باقياً في محله يمكنه اعالة مونه بالطرق الاعتيادية الثاني ان يكون ميتاً وقد وجب عليه الحج وقد ترك مالا فيخرج من تركته ما يستوجر به شخص يحج ويعتمر عنه وشرط فى نائبه مطلقاً الاسلام والبلوغ والعقل واداءه حجة الاسلام وعمرته عن نفسه ولا تكون ذمته مشغولة بحج او عمرة منذورة ..

فان لم يترك مالا لم يجب على الوارث الاحجاج عنه من ماله لكن ان حج عنه بنفسه او استأجر شخصاً يحج عنه جاز وان لم يوص الميت بذلك لأن حجة الاســـلام فريضة مستقرة في الذمة لا يحتاج ادائها الى الوصية وكذا إذا حج عنه أجنبي ...

أما الحج المندوب فلا يجوز ان يحج عنه احد مطلقاً الا بوصية هذا . .

ثم من حج بصفة الكمال صح حجه واجزأه عن حجة الاسلام واما اذا حج ناقصاً بان كان صبياً او مجنوناً حج بهما وليهما او عبداً وحج به سيده فيصح حجهم ولكن لا يجزيء عن حجة الاسلام فاذا بلغ الصبي او افاق المجنون او عتق الرقيق وتحقق شرائط وجوب الحج وجب اعادة الحج مرة اخرى .

المدرس فى بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي أركان الحج وواجباته وما هي شرائطها ؟

الجواب :

أركان الحج ستة الاحرام والوقوف بعرفة والطواف والسعي بين الصفا والمروة والحلق او التقصير والترتيب فى معظم ذلك بتقديم الاحرام على الجميع

وتقديم الوقوف على طواف الركن والحلق او التقصير وتقديم الطواف علي السعي ان لم يسع بعد طواف القدوم وجميع اركان الحج اركان للعمرة الا الوقوف بعرفة والا الحلق بناء على انه ليس ركناً فيها بل هو من واجباتها ..

وأما واجبات الحج فهي كون الأحرام من الميقات والمكث بعرفة بعدالزوال الى غروب الشمس والمبيت بمزدلفة ورمى جمرة العقبة خاصة يوم النحر ورمى الجمار الثلاث العقبة واختيهـــا والمبيت بمنى ليالي رميها على ما بين وطواف الوداع على قول انه واجب . . .

وسننه الغسل وطواف القدوم والرمل والاضطباع في محلهما واستلام الحجر الاسود والركن اليماني وتقبيله والخطب والاذكار والادعية ومن ترك ركنا من اركانه لم يتم نسكه او واجباً لزمته فدية او سنة لم يلزمه شيء . واليك .

اما الاحرام بالحج . فله ميقات زماني من غرة شوال الى صبيحة يوم النحر فلو احرم به في غير الميقات انعقد عمرة واما الميقات المكاني فالمواضع التي عينهـا النبي ﷺ وهي (ذو الحليفة) لمن توجه من المديـنة المنورة وهي المحل المشهور الآن بابيار علي بينها وبين المدينة نحو ثلاثة أميال . .

(والجحفة) لمن توجه من الشام وهي قرية وراء (رابغ) على نحو ست مراحل من مكة و (ذات عرق) لمن توجه من العراق على مرحلتين من مكة و (يلملم) لمن توجه من تهامة اليمن وهي موضع على مرحلتين من مكة و (قرن) المتوجه من نجد اليمن ومن نجد الحجاز ومن جاء على طريق غير المواضع المذكورة فان سامته ميقات يمنة او يسرة أحرم من محاذاته فان اشتبه عليه الامر أحرم من مرحلتين من مكة ومن محله دون المواضع المذكورة احرم من حيث انشاه السفر حتى يحرم اهل مكة من نفس مكة مع العلم ان من توجه من البلاد البعيدة جاز له

الاحرام من محله وما وراثه الى الميقات الا ان الاحرام بالميقات افضل ... ومن جاوز الميقات ثم احرم ولم ينو العود اليه او الى محاذيه فعليه فدية .

وأما العمرة فليس لها ميقات زماني بل يحرم بها أي وقت شاء الا اذا أحرم بالحج فلا يجوز له الاحرام بها واما الميقات المكاني فلمكي ادنى الحل ولغيره ميقات الاحرام بالحج . .

ثم الاحرام هو نية الدخول في النسك والافضل أن يعين النسك الذي يحرم به حجا او عمرة فان اطلق فان كان في أشهر الحج صرفه اليه او الى العمرة بالنية او اليهما بها ان صلح الوقت له فان لم يصلح الوقت له بان فات وقت الحج صرفه الى العمرة وكذا ان كان في غير اشهره انعقدت عمرة ...

وسن صلاة ركعتين لأحرام قبيل الاتيان به ويسن النطق بنيته والتلبية فيقول بقلبه ولسانه نويت الدخول في الحج لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك واذا رأى ما يعجبه او يكرهه ندب ان يقول لبيك ان العيش عيش الآخرة واذا فرغ من تلبيته صلى على النبي ﷺ وسأل الله تعالى الجنة ورضوانه واستعاذ به من النار . .

ويسن الغسل للاحرام وتطييب البدن ولا باس باستدامته بعده كما يسن الغسل لدخول مكة وللوقوف بعرفة وبمزدلفة غداة النحر وفى ايام التشريق للرمي فان عجز عن الغسل تيمم ...

ويحرم بالأحرام ستر الرجل رأسه والمرأة وجهها وكفيها ولبس القفازين ويجوز لها ستر باقي بدنها باي ملبوس شاءت مخيطا وغيره ولبس الحذاء والجواريب ويحرم على الرجل لبس ثوب مخيط او منسوج كالدرع او ملبد كاللباد ويجب الاكتفاء بفوطتين احديهما لما بين سرته وركبته والاخرى لما فوق السرة

صدراً وظهراً وكتفاً سوى الرأس ويجوز له ان يسوي من فوطة الازار موضع التكة ويجعلها فيه ويشدها بخاصرته او يشد عليها الحزام كما يجوز له شد الفوطة السفلى بالعليا او جعل ذيل العليا تحت السفلى وشدهما بالتكة كما في التحفة ويجوز له التختم وجعل القرآن في كف ويحمله وتقلد السيف وجعل دراهمه في حزام وشده في وسطه كما يجوز له أن يجعل على جسده فى النوم نحو عباء او بتانية بحيث اذا قام من منامه زال عنه . .

ويحرم عليها التطيب في البدن والشعر والثياب بنحو المسك والعنبر والزعفران لكنه لا بأس بمس شيء معطر وشم يده ولا يشم الاوراد والرياحين بشرط ان لا تلصق شيء منها بانفه او بيده ويحرم ترجيل شعر الرأس بنحو دهن وحلقه وقص شعره وكذا قص شعر سائر الجسد وتقليم الاظفار ويحرم عليها الوطء والمباشرة بشهوة قبل التحلل الاول وكذا الاستمناء ويحرم عليها قتل الصيد المأكول واصطياده وعقد النكاح ايجابا او قبولا اصالة او وكالة وتجب فى جميع ذلك الفدية الا عقد النكاح فلا يجب به شيء لبطلانه . . .

وأما الطواف فواجباته النية وستر العورة وطهارة الحدث والنجس وجعل البيت عن يساره والابتداء من الحجر الأسود ومحاذاته بجميع شقه الايسر وكونه سبعاً يقيناً وكونه داخل المسجد الحرام وخارج البيت والشاذروان وحجر اسميعيل على نبينا وعليه السلام . . .

واما سننه فهو المشي في جميع طوافه الا لعذر واستلام الحجر الاسود في كل طوفة اولها ووضع الجبهة عليه فان عجز عن تقبيله استلمه بيده فان عجز عن الاستلام أشار اليه بها ويسن استلام الركن اليماني ولا يسن تقبيله ولا تقبيل الركنين الشاميين ولا استلامهما ويسن أن يقول بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك

وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد ﷺ وان يقول قبالة الباب اللهم البيت بيتك والحرم حرمك والأمن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار ويشير الى مقام ابراهيم وان يقول بين الركنين اليمانيين ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويدعو بما شاء ومأثوره أفضل فقراءة للقرآن الكريم فغير مأثور الدعاء .

ويسن الاسراء بجميع ما تقدم من ادعية الطواف المأثورة وغيرها وكذا بالقراءة ويراعى ذلك الترتيب في كل طوفة ..

ويسن أن يرمل الذكر في الطوفات الثلاث الاول من طواف بعده سعي مطلوب بان يكون بعد طواف قدوم او بعد طواف ركن ولم يسع بعد القدوم والرمل هو أن يسرع مشيه مقاربا خطاه ويمشي في البقية على هينته ويقول فيه اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعياً مشكوراً وذنباً مغفوراً ويقول في الطوفات الاربع الباقية رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الأعز الاكرم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار .

ويسن أن يضطبع في كل طواف فيه رمل وفي سعي بين الصفا والمروة بان يجعل وسط ردائه تحت منكبه الايمن وطرفيه على منكبه الأيسر .. ويوالي بين الطوفات ويصلي بعدها ركعتين واما واجب الوقوف بعرفة فحضوره في جزء من اجزائها بعد الزوال من يوم عرفة الى فجر يوم النحر ولو لحظة واحدة .

ويسن اكثار الذكر من تهليل وغيره والدعاء الى الغروب ثم يقصدوا مزدلفة ويجمعوا بها المغرب والعشاء تأخيراً ...

واما السعي فواجباته اربع الاول ان يبتدأ بالصفا الثاني ان يرجع من المروة وهما سعيان الثالث ان يكون سبع مرات والرابع ان يكون بعد طواف قدوم أو

طواف ركن وسن ان يكون بعد طواف قدوم لانه الثابت من الرسول ﷺ واذا سعى بعده لم يلزم الموالاة بينهما وسن للذكر ان يرقى على الصفى والمروة قدر القامة وان يقول كل من الذكر وغيره الله اكبر الله اكبر الله اكبر ولله الحمـــد والحمد لله على ما اولينا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيد الخير وهو على كل شيء قدير ثم يدعو بما شاء . . .

وسن ان يمشي في اول السعي وآخره على هينته ويعدو الذكر في ما بينهما ومحلها معروف هذا . .

واما واجب الحلق او التقصير فهو ان يكون لثلاث شعرات فاكثر ان كان على رأسه شعر والا فيندب امرار الموس عليه . . وأما الرمي فهو رمي جمرة العقبة خاصة يوم النحر ورميها ورمي اختيها في ايام التشريق الثلاث سبع رميات وبيان الآداب اجمالا ان يحرم الحاج من الميقات ويدخل مكة فيدخل المسجد من باب بني شيبة ويطوف للقدوم ويصلي بعده ركعتي الطواف .

وسن للامام ان يخطب بالحجاج سابع ذي الحجة بعد الظهر خطبـة واحدة يعلمهم فيها ما امامهم من المناسك ويامرهم فيها بالغدو الى منى في اليوم الثامن المسمى بيوم التروية ويخرج بهم غداً بعد صلاة الصبح الى منى ويصلون بها الظهر وسن أن يبيتوا بها ثم يقصدون عرفة اذا اشرقت الشمس على جبل ثبير ويقيمون بنمرة قرب عرفة الى الزوال ثم يذهب بهم الى مسجد ابراهيم على نبينا وعليه السلام وصدره من عرنـة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون وآخره من عرفة ويميز بينهما صخرات كبار فرشت هناك فيخطب فيهم خطبتين يبين لهم فى اولاهما ما امامهم من المناســك الى خطبة يوم النحر ويرغبهم في الا كثار من الدعاء والتهليل فى المواقف ويجلس بعدها بقدر ســـورة الاخلاص ثم يقوم الى

الخطبة الثانية ويأخذ المؤذن في الاذان ويخففها بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن ثم يجمع بهم الظهر والعصر جمع تقديم ويقفون بعرفة الى الغروب ثم يقصدون مزدلفة ويجمعوا بها المغرب والعشاء جمع تأخير ويجب أن يبيتوا بها ولو لحظة من نصف ثان ومن لم يكن بها في النصف الثاني او نفر قبله ولم يعد اليها فيه لزمه دم ويأخذون منها حصى رمي جمرة العقبة يوم النحر ليلا وكذلك حصى رمى ايام التشريق كما في الاقناع ومجموعه سبعون حصى ويقدمون النساء والضعفة بعد نصف الليل الى منى ويصلي الذكور الاقوياء صلاة الصبح في مزدلفة بغلس ثم يقصدون منى فاذا بلغوا المشعر الحرام استقبلوا القبلة ووقفوا وذكروا الله تعالى ودعوا الى اسفار ثم يسيرون بسكينة ويدخلون منى بعد طلوع الشمس وارتفاعها كرمح فيرمي كل منهم حينئذ سبع حصيات الى جمرة العقبة ويقطع التلبية عند ابتداء نحو رمى مما له دخل في التحلل ويكبر مع كل رمية ومع حلق وعقبه فيذبح من معه هدى نذراً او تطوعا ثم يحلق او يقصر والحلق افضل للذكر والتقصير لغيره ثم يدخلون مكة ويطوفون طواف الركن المسمى بطواف الافاضة ويسعى بين الصفا والمروة من لم يسع بعد طواف القدوم .

وسن ترتيب اعمال يوم نحر من رمى وذبح وحلق او تقصير وطواف ثم بعد ذلك يعودون الى منى وجوبا بحيث يدركون أول وقت الظهر ويبيتون بها ليالي التشريق الثلاث ويرمون كل يوم من ايامها بعد الزوال الى الجمرات الثلاث العقبة واختيها كلا سبع حصيات بقدر حصى الخذف وشرط لصحته الترتيب بان يرمى اولا الى الجمرة التي تلي مسجد الخيف ثم الى الوسطى ثم الى جمرة العقبة وكون الرمي الى كل منها سبع حصيات وكونه بيد وقصد المرمى وتيقن الأصابة بان يصيب مجتمع الحصيات لا ما سال منها الى اسفل وحده ثلاث اذرع من جميع

الجوانب الا جمرة العقبة فليس لها الا وجه واحد فان بقوا في منى الى آخر الايام واتمام الرميات فذلك واضح وان نفروا منها بعد الغروب ورمي اليوم الثاني جاز وسقط مبيت الليلة الثالثة ومن ترك رمياً منها تداركه في باقي أيام التشريق وان عجز عن الرمي أناب من يرمي عنه ومن لم يرم بنفسه ولم ينب أحداً يرمي عنه لزمه دم بترك ثلاث رميات فصاعداً وإذا أراد الخروج من مكة المكرمة طاف طواف الوداع ويخرج فلا فصل فاذا مكث بعده طويلا أعاده (١).

وسن للحاج وغيره زيارة رسول الله ﷺ بعد الخلاص من مناسكه وان يكثر من الصلاة والسلام عليه فى طريقه فاذا رأى حرم المدينة زاد في ذلك وسأل الله تعالى أن ينفعه بهذه الزيارة ويغتسل قبل دخوله ويلبس أنظف ثيابه فاذا دخل المسجد الشريف قصد الروضة وهي بين قبره ومنبره وصلى تحية المسجد بجانب المنبر وشكر الله تعالى على هذه النعمة ثم وقف مستديراً للقبلة ومستقبلا رأس القبر الشريف ويبعد منه نحو اربعة اذرع ناظراً لاسفل ما يستقبله فارغ القلب من الدنيا ويسلم بلا رفع صوت وأقله السلام عليك يا رسول الله صلى الله عليك وسلم ثم يتأخر صوب يمينه قدر ذراع فيسلم على ابي بكر رضي الله عنه ثم يتأخر قدر ذراع فيسلم على عمر رضي الله عنه ثم يرجع الى موقفه الأول قبالة وجه النبي ﷺ ويتوسل به الى الله في حق نفسه ووالديه وأرحامه

---

(١) ومما ينبغي معرفته انه روي عن الحسن البصري رضي الله عنه انه يستجاب الدعاء في خمسة عشر موضعاً بمكة في الطواف والملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي المسعى وخلف المقام وفي عرفات ومزدلفة ومنى وعند الجمرات ولا فرق بين ان يكون الداعي فى نسك او لا كما في حاشية الجمل.

ويستشفع به الى ربه ثم يستقبل القبلة ويدعو بما يشاء لنفسه وللمسلمين واذا أراد السفر ودع المسجد بركعتين وأتى القبر الشريف وأعاد نحو السلام الاول .

ويستحب أن يخرج كل يوم الى جنة البقيع ولا سيما يوم الجمعة فاذا انتهى اليه قال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون اللهم أغفر لاهل بقيع الفرقه اللهم اغفر لنا ولهم .

ويستحب أن يزور القبور الظاهرة فيه كقبر ابراهيم بن الرسول ﷺ وعثمان والعباس والحسن ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وغيرهم ويختم بقبر صفيه رضي الله عنها عمة الرسول ﷺ وقد ثبت في الصحيح في فضل قبور بقيع وزيارتها أحاديث كثيرة رزقنا الله تعالى بفضله حج بيته واعتماره وزيارة حبيبه وشفيع ذنوبنا سيدنا محمد ﷺ ونفعنا بها وشفعه فينا وفي والدينا وأقاربنا وأرحامنا وأصدقائنا وسائر المسلمين بمنه وفضله هذا ما اخذته من التحفة وفتح الوهاب وشرح المقدمة وحاشية الجمل وكتاب المهذب وغيرها من الكتب المعتبرة

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

على كم وجها يؤدى الحج والعمرة ؟

الجواب :

يؤديان على ثلاثة أوجه : الأول الافراد الثاني التمتع الثالث القران أما الافراد فله صور ثلاث اولها الأفضل على الأطلاق أن يحرم بالحج من ميقات بلده ويفرغ منه ثم يحرم بالعمرة كاهل مكة في نفس العام بان يخرج من مكة الى أدنى الحل فيحرم بها فيه ويأتي بعملها . الثانية أن يحرم بالعمرة قبل أشهر الحج

ثم يحرم بالحج في اشهره في نفس السنة الثالثة ان يحـرم بالحج وحده في عام ولا يعتمر فيه وتسميته هذا افراداً مجاز اذ لا عمرة في سنته حتى يفرد الحج عنها ولا دخل له في الافضلية غير انه خارج عن التمتع لعدم وجوب الدم فيه ...

واما التمتع فهو أن يحرم بالعمرة ويأتي بعملها ثم يحرم بالحج وله صور ثمانية اربع منها ان يحرم بالعمرة من ميقات بلده ويأتي بعملها ثم يحـــرم بالحج من عين الميقات ايضاً او من ميقات آخر على مسافته او من ميقات اقرب منه او من ميقات أهل مكة أي أدنى الحل . . .

وأربع أخر منها أن يحرم بالعمرة من أدون من ميقات بلده ويأتي بعملها ثم يحرم بالحج من ميقات بلده او من مثل مسافته أو من أقرب منه أو من ميقات مكة . . .

واما القران فله ثلاث صور الأولى الاحرام بهما جميعاً في اشهر حج ويأتي بعمل الحج ويدخل عليه اعمال العمرة ويجوز هذا لمكي بان يحرم بهما في نفس مكة بدون الخروج الى ادنى الحل ويأتي بعمل الحج ويدخل فيه عمل العمرة .

الثانية أن يحرم بالعمرة في اشهر الحج ثم يدخل عليها الحج في اشهره قبل شروعه في الطواف ويعمل عمل الحج ويكفيه عن عمل العمرة .

الثالثة أن يحرم بها في غير اشهره ثم يدخل عليها الحج في اشهره قبل الطواف ايضاً وعلى المتمتع والقارن دم أما القارن فمطلقاً وأما المتمتع فبشروط خمسة : الأول أن يعتمر في أشهر الحج الثاني أن يحج بعد العمرة في نفس العام . . . الثالث ان لا يعود لاحرام الحج الى ميقات بلده أو ميقات مثل مسافته او ميقات دون ميقات بلده وكان على مرحلتين فصاعداً كمن ميقاته الجحفة فعاد الى ذات عرق او الى محل آخر دون الجحفة وكان مرحلتين او ازيد الرابع أن لا يكون

من حاضري المسجد الحرام بان يبعد عنه مسافة قصر الخامس نيـة التمتع على أحد وجهين والله اعلم .

(المدرس في بيارة عبدالكريم)

بسم الله الرحمن الرحيم

سؤال :

ايها العلماء لا يخفى عليكم ان وضع العالم تبدل والمواصلات عمت وزاد عدد حجاج بيت الله الحرام الى اضعاف السابق في رمي الجمرات الثلاث بعد الزوال يصعب جداً لا سيما على الشياب والضعفة فهل هناك مجال شرعي لرميها بعد الفجر في الايام الثلاث لا الغروب وتقليد صحيح ولو لعمل النفس اجيبونا اثابكم الله .

الجواب :

أقول بعد الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين واتباعه باحسان الى يوم الدين لابد قبل عرض المقصود من تقديم مقدمة نذكر فيها أقوال السلف : في وقت الرمي وحكمه .

في صحيح البخاري الشريف باب رمي الجمار وقال جابر رضي الله عنه رمى النبي ﷺ يوم النحر ضحى ورمى بعد ذلك بعد الزوال وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري هناك قوله باب رمي الجمار أي وقت رميها او حكم الرمي وقد اختلف فيه فالجمهور على انه واجب تركه بدم وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر وعندهم رواية أن رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه ومقابله قول بعضهم انها انما تشرع حفظاً للتكبير فان تركه وكبر اجزئه حكاه ابن جرير

عن عائشة رضي الله عنها وغيرها .

وقال بعد ذلك عن جابر قال رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة أي جمرة العقبة ضحى يوم النحر وحده ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس ورواه الدارمي عن عبيد الله بن موسى عن ابن جريج بلفظ التعليق لكن قال وبعد ذلك عند زوال الشمس انتهى انما قال عند زوال الشمس بدل بعد زوال الشمس وعند الزوال يصدق بما قبله القريب .

ثم قال بعد ذلك وفيه دليل على ان السنة ان يرمي الجمار في غير يوم الاضحى بعد الزوال وبه قال الجمهور وخالف فيه عطاء وطاوس فقالا يجوز قبل الزوال مطلقاً . ورخص الحنفية في الرمي يوم النفر الأول قبل الزوال وقال اسحاق ان رمى قبل الزوال اعاد الا في اليوم الثالث فيجزئه انتهى من المجلد الثالث ص٣٧٦

وفي كتاب بداية المجتهد رواية جوازه قبل الزوال مطلقاً عن ابى جعفر محمد ابن علي رضي الله عنهما وأراد به محمد بن الحنفية وهو كان من علماء التابعين وأجلتهم .

وبعد تقديم هذه المقدمة نقول لا يخفى ان الافضل المختار المشهور هو رمي الجمار الثلاث بعد الزوال بلا شبهة . ولكن هناك مجال لجواز رميها قبل الزوال لا سيما بالنسبة لمن ذكر في صورة السؤال عند الشافعية وعند الحنفية . ولجواز تقليد القائلين به لعمل النفس وللافتاء الارشادي الافتاء لا للافتاء الاخباري والقضاء اما عند الشافعية فلما صرح به الشيخ ابن حجر فى التحفة ومن حاشية الشرواني عليها حيث صرح فى التحفة ان الامام أي امام الحرمين قال به وجزم الامام الرافعي وتبعه الاسنوي وعده مذهباً للشافعي ونصها وجزم الرافعي بجوازه قبل الزوال كالامام ضعيف وان اعتمده الاسنوي وزعم انه المعروف

مذهباً وعليه فينبغي جوازه من الفجر نظير ما مر في غسله انتهى .

ولا نظـر لتضعيف الشيخ لذلك لأن امام الحرمين وكذا الامام الرافعي والاسنوي أعلى طبقة ودرجة من الشيخ كما لا يخفى علاوة على ذلك ان الشيخ نفسه بنى على ما نقله وقال وعليه فينبغي جوازه من الفجر ولو كان ذلك القول ضعيفاً مردوداً تركه بعد نقله ولم يبن عليه شـيئاً . ولذلك صرح الشرواني بان ذلك القول مقابل الأصح فيكون صحيحاً .

ولو اسلمنا ضعفه فلا مانع من تقليده لعمل النفس وللافتاء الارشادي فان امام الحرمين امام جليل وهو من اصحاب الوجوه وكيف لا يقلد قوله ويقلد من هو دونـه بدرجات في جواز النكاح بالولي الفاسق والشهود الفسقة وصرف الزكاة الى شخص واحد من صنف واحد وفي غير ذلك من المسائل المشهورة بين المسلمين وقـــد صرح في الشرواني في حاشيته على ديباجة التحفة بجواز تقليد الضعيف لعمل النفس ونصه ويؤيده قول السبكي في الوقف في فتاواه بجواز تقليد الوجه الضعيف في نفس الامر بالنسبة للعمل في حق نفسه انتهى .

وفى فتاوى المدني قال الشيخ ابن حجر وغيره يجوز تقليد كل من الأئمـة الأربعة وكذا من عداهم من الأئمـة المجتهدين في العمل لنفسه انتهى .

وكذا يجوز له الاخذ والعمل لنفسه بالاقوال والطرق والوجوه الضعيفة الا بمقابل الصحيح فان الغالب فيه انه فاسد انتهى .

وأما عند الحنفية فلأن الرمي قبل الزوال ثابت مشهور عنـدهم في اليوم الثالث وأما فى اليوم الأول والثاني فالرمي بعد الزوال مشهور والرمي قبله غـير مشهور وغير المشهور لا يخرج عن المذهب ويجوز تقليده قال ابن العابدين قال في اللباب وقت رمي الجمار الثلاث فى اليوم الثاني والثالث من أيام النحر بعد الزوال

فلا يجوز قبل الزوال في المشهور وقيل يجوز انتهى .

وخلاصة ما حررنا انه يجوز تقليد القول بجواز الرمي قبل الزوال لا سيما للشياب والضعفة والنساء اللاتي يخفن من وقوعهن في المزدحم فساداً وضعفاً هذا ما عندنا والله الهادي .

المدرس في المدرسة القادرية ببغداد عبدالكريم المدرس

سؤال :

ما هي أوقات الاركان والواجبات وما يترتب عليها ؟

الجواب :

وبالله التوفيق قد علمت ان الواجب تقديم الأحرام على جميع الأركان وان له ميقاتاً زمانياً ومكانياً في الجملة فاعلم ان الميقات المكاني يبدأ من اوائل الامكنة ومساوى مسافتها ومن بده مرحلتين من مكة المكرمة وينتهي بالتجاوز عن اواخرها وان الميقات الزماني وهو للحج خاصة يبدأ من اول شوال وينتهى بصبيحة يوم النحر لكن الأحرام اذذاك لا يفيد ما لم يبق مجال للوقوف بعرفة ولو لحظة قبل صبيحته والا فيفوت وقوف عرفة وبفواته يفوت الحج ويجب التحلل بعمل عمرة . .

ويدخل وقت الوقوف في عرفة بزوال الشمس من يومها وينتهي بطلوع فجر يوم النحر كما ذكرنا آنفاً ويدخل وقت رمي جمرة العقبة خاصة وطواف الافاضة المسمى بطواف الركن وطواف الفرض ووقت الحلق او التقصير بمنتصف ليلة النحر لمن وقف في عرفة قبله اذ لا يجزي الاتيان بها قبل الوقوف ثم الاختيار تأخيرها الى ما بعد طلوع الشمس وارتفاعها كرمح .

ويبقى وقت الحلق وطواف الافاضة وكذلك السعي بعده ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم أبدا الا انه يكره تأخيرهما عن يوم النحر وتأخيرهما عن ايام التشريق اشد كراهة وعن خروجه عن مكة أي بان يخرج منهـا ثم يعود فيطوف أو يحلق رأسه أشد فاشد واذا اخرهما كذلك وجب ان يبقى محرما حتى ياتي بهما ولو في آخر عمره فضلا عن السنة القابلة كما في حاشية الجمل .

ويدخل رمي كل يوم من أيام التشريق بزوال شمسه وفى التحفة انه يجوز تقديمه على الزوال وضعفوه ويسن تقديمه على صلاة الظهر فيها وينتهي وقته بانتهاء ايام التشريق بمعنى انه اذا فات احـداً رمي اليوم الاول تداركه في اليوم الثاني او رمي اليوم الثاني تداركه في اليوم الثالث او رميـة واحدة او رمي الايام فلا يجوز تداركه بعد ايام التشريق وانما يجب عليه الدم . .

وأما السعي فيدخل وقته بعـد طواف القدوم ويبقى الى أن يطوف طواف الركـن وبعده ايضاً ولو خرج من مكة قبله وجب عليه العود اليها وعمل السعي كما مر لأنه ركن من اركان النسك ويفوت بفواته هـذا ومن سعى بعد طواف قدوم لم تسن له اعادته بعد طواف الركن . .

وأما وقت الذبح فـدم الجبران لا يختص بوقت ووقت دم الهدي وقت الاضحية ودم الاحصار براق حيث احصر بمرض او عدو من حل او حرم ويفرق لحمه على مساكين ذلك الموضع ولا يتقيد ذبحه بوقت الاضحية هـــذا والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

بماذا يفسد الاحرام بالحج او العمرة واذا فات الناسك ركن او واجب ماذا حكمه . .

الجواب :

وبالله التوفيق لا يفسد الاحرام شيء من المحرمات به الا لوطء في الفرج فقط وان لم ينزل بشرط وقوعه في العمرة قبل الفراغ منها وفي الحج قبل التحلل الاول فاذا كان قبل الوقوف فيفسده اجماعاً او بعده فيفسده عندنا خلافا لابي حنيفة . ولا يخرج من نسكه بالفساد بل يجب المضي في فاسده حجاً او عمرة حتى يتمه لظاهر آية (واتموا الحج والعمرة لله) ويجب عليه اعادة فوراً لما فسد به .

أما فورية اعادة العمرة الفاسدة فظاهرة وأما اعادة الحج فمعنى فوريتها اعادته في العام القابل وقد تتصور في سنة الفساد بان يحصر بعد الجماع او قبله ويتعذر المضي فيتحلل ثم يزول الحصر والوقت باق يسع الاحرام بالحج والاتيان بمناسكه هذا ومن فاته الوقوف بعرفة لعذر أو دونه وذلك بطلوع فجر يوم النحر قبل حضوره ارض عرفة تحلل وجوباً بعمل عمرة فيأتي باركانها وعليه قضاء حجه فوراً فى عين السنة ان وسع الوقت والا ففي العام القابل سواء كان حجه فرضاً أو نفلا وشرط وجوب القضاء ان ينشأ الفوات من الاحصار فان نشأ منه بان احصر في طريق فسلك طريقاً آخر ففاته وقوف عرفة وتحلل بعمل عمرة فلا اعادة عليه لعدم تقصيره حيث بذل ما فى وسعه . وعليه مع القضاء الهدي حيث أحصر . . .

ومن ترك ركناً آخر من اركان العمرة او الحج كالحلق والطواف والسعي

لم يحل من احرامه حتى ياتي به ولو بعد سنين لان تلك الاركان لا آخر لوقتها هذا ومن ترك شيئاً من الواجبات فعليه دم على ما فصله الفقهاء الاعلام والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي الدماء الواجبة على الناسك ؟

الجواب :

وبالله التوفيق الدماء الواجبة في الاحرام خمسة أنواع :

النوع الاول الدم الواجب بترك نسك ويشمل دم التمتع والقران ودم الفوات للوقوف بعرفة بعد التحلل بعمل عمرة والدم المنوط بترك مامور به كترك الاحرام من الميقات والرمي والمبيت بمزدلفة ومنى وطواف الوداع وهذا الدم دم ترتيب وتقدير فهو على الترتيب شاة مجزئة في الاضحية فان لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان اقام بمكة صامها بها ويندب التتابع في صيام الثلاثة وصيام السبعة ولا تجوز الموالاة بين الصومين فلو صام عشرة أيام متتالية حصلت الثلاثة ولا يعتد بالبقية لعدم انفصالها عن الثلاثة . .

النوع الثانى الدم الواجب بالحلق والترفه كالقلم من اليد او الرجل والدهن والتطيب ولبس المخيط والقبلة وغيرها من مقدمات الجماع وكذلك الجماع الواقع بين التحلل الاول والثانى وهذا دم تخيير وتقدير فتجب عليه شاة مجزئة في الاضحية أو صيام ثلاثة أيام أو التصدق بثلاثة آصع على ستة مساكين من

مساكين الحرم لكل واحد نصف صاع . . .

النوع الثالث الدم الواجب بالاحصار أي المنع من اتمام الحج والعمرة بقطع الطريق او بغيره مع منع الرجوع ام لا وهـذا دم ترتيب وتعديل فيجوز له ان يتحلل عن الاحرام ويهدي شاة او ما يقوم مقامها من بقرة او بدنـة او سبع احديهما حيث احصر في حل او حرم ولا يسقط هذا الدم الا اذا شرط في احرامه التحلل اذا احصر بعدو أو مرض او غيرهما والأولى للمحصر المعتمر الصبر رجاء زوال الاحصار وعمل العمرة بعده لسعة وقتها وعدم تقييده بزمان و كذا للحاج ان اتسع الوقت والا فالاولى التعجيل .

نعم ان كان فى الحج وتيقن زوال الحصر فى مدة يمكنه ادراك الحج بعدها او في العمرة وتيقن قرب زواله وهو مدة ثلاثة ايام امتنع تحلله كما قاله الماوردي كما في الأقناع ثم انه لا قضاء على المحصر المتطوع واما الناسك المفترض فان كان نسكه فرضاً مستقراً في ذمته لحجة الاسلام في ما بعـد السنة الأولى بقي في ذمته حتى ياتي به أو غـير مستقر كحجة الاسلام في السنة الأولى اعتبر لقضائها عود الاستطاعة بعد زوال الأحصار . . .

النوع الرابع الدم الواجب بقتل الصيد البري المـا كول الوحشي او المتولد بينه وبين غيره وهو دم تخيير وتعديل بين ثلاثة أمور فان كان الصيد مما له مثل من النعم أي شبه صوري كالنعامة حيث تشبه الا بل اخرج المثل وذبحه وتصدق بلحمه على فقراء ومساكين الحرم أو قومه بدراهم واشترى بقيمته طعاماً وتصدق به عليهم او صام عن كل مد من ذلك الطعام الذي يشترى بالقيمة فرضاً يوماً في أي محل كان وان كان مما لا مثل له منه كالجراد والعصافير اخرج بقيمته طعاماً وتصدق به عليهم أو صام عن كل مد يوماً فى أي مكان كان . .

النوع الخامس الدم الواجب بالوطء المفسد وهو الوطء الأول قبل التحلل الاول وهذا دم ترتيب وتعديل ويجب على الرجل بدنة بصفة الأضحية فان لم يجد فبقرة فان لم يجد فسبع من الغنم فان لم يجـــد قوم البدنة واشترى بقيمتها طعاماً وتصدق به عليهم فان لم يجد صام عن كل مد يوماً في أي مكان كان .

اما الوطء الثاني فصاعداً بعدالوطء الاول قبل التحللين فلا يجب به شيء لان الفساد حصل بالاول لا به وكذا الوطء بين التحللين لتقدم التحلل الأول عليه . وأما المرأة فلا يجب عليها فدية على الصحيح سواء كان الواطيء زوجا أو غيره محرماً أو حلالا . .

﴿ تنبيـــــه ﴾

لا يجزيء الهدي غير هدي الأحصار ولا الاطعام الا بالحرم مع التفرقة على فقرائه ومساكينه ولا يجزيء على أقل من ثلاثة منهم وأما هدي الاحصار فيذبح حيث أحصر فان النبي ﷺ ذبحه في الحديبية وهي أرض حل وأفضل بقعة لذبح المعتمر المروة ولذبح الحاج هو المنى ووقت ذبح الهـــدى وهو ما ساقه الحاج والمعتمر من هدى نذر او نفل وقت الأضحية على الصحيح وذبح دم الجبرانات لا يختص بوقت الاضحية فان الدم الواجب على المتمتع والقارن يجب عند الاحرام بالحج وحـــده بعد العمرة كما فى الأول او مع العمرة كما في الثاني ولو ذبحـــه اذذاك كفاه لـكن ذبحه يوم النحر أفضل كما في الكتب المعتمدة هـذا والله الهادي الى الصواب .

(المدرس فى بيارة عبدالكريم)

سؤال :

بين لنا كيف صورة الحج على الوجه الأفضل .

الجواب :

اذا استطعت حج البيت بفضله وكرمه احلصت نيتي لله واستبرئت ممن له حق علي وسافرت اليه فاذا وصلت (ذات عرق) او مساويها مسافة من البيت نزلت بها واسترحت ما شاء الله فاذا عزمت على الارتحال منها تهيئت للاحرام بقلم الأظفار ونتف الابط وقص الشارب وحلق ما يسن حلقه واغتسلت بنية غسل الاحرام وصليت ركعتي الأحرام قارئاً في الركعة الاولى سورة الكافرون وفي الثانية الاخلاص وطيبت بدني ولبست فوطتي الاحرام ونويت الدخول في الحج منفرداً قائلا (نويت الحج واحرمت به لله تعالى) وملبياً بقولي لبيك اللهم لبيك . . لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم اللهم أجرنا من النار وادخلنا جنتك مع الابرار يا أرحم الراحمين واكثر التلبية في طريقي رافعاً بها صوتي واذا رأيت ما يعجبني او يكرهني قلت لبيك ان العيش عيش الآخرة واحترز في جميع اوقات احرامي عن المحرمات الآتية :

احترز عن ستر رأسي وعن لبس كل مخيط او منسوج او ملبد وعن لبس الحذاء والجواريب وانتعل بنعلين او البس خفين قطعا من أسفل الكعبين او بابوجا لا يستر جميع اصابعي رجلي وأسوي من الفوطة السفلى مواضع التكة فاجعل ذيول الفوطة العليا تحت ذيولها واشدها بالتكة او اشد عليهما الحزام واجعل دراهمي في حزام مجوف واشده في وسطي واذا نمت بسطت ثوبا على جسدي بدون الالتفاف به بحيث اذا قمت عن منامي زال عن جسدي بطبيعته . .

وكذلك احترز عن ترجيل شعر لحيتي أو رأسي بالدهن ولو غير مطيب

وكذلك الشارب والعنفقة والعذار واحترز عن حلق شعر جسدي ونتفه وعن تقليم الأظفار والتطيب بانواع الطيب وعن عقد النكاح مطلقاً وعن الجماع والمباشرة بشهوة وعن الاستمناء ولو بيد حليلتي معي . فاذا وصلت قرب مكة المكرمة اغتسلت بذي طوى او من مثل مسافته ثم دخلتها من ثنية الكلاء ولو لم تكن على طريقي (وهي ثنية مشرفة على المقبرة المسماة بالمعلاة) قائلا عند دخولها اللهم البلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وأؤم طاعتك (أي اطلب واقصد) متبعاً لامرك راضياً بقدرك اسألك مسألة المضطر اليك المشفق من عذابك ان تستقبلني بعفوك وان تتجاوز عني برحمتك وان تدخلني جنتك وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم واذا وصلت البيت ادخله من باب بني شيبة المسمى بباب السلام قائلا عند دخوله اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيما وتكريماً ومهابة وزد من شرفه ممن اعتمره او حجه تشريفاً وتكريماً وتعظيما وبراً اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام وأقول عند التخطي على الباب بسم الله والحمد لله اللهم صل على محمد وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

واذا دخلت المسجد الحرام فان لم يكن لي عذر كتعب غالب علي او حضور جماعة لصلاة الفرض او خوف فوت صلاة الوقت بدأت بطواف القدوم فاطوف سبع طوفات وطوافي هذا تحية المسجد وينوب عنها صلاة تحية المسجد واصلي بعد الطواف ركعتي الطواف خلف مقام ابراهيم على نبينا وعليه السلام واذا كان لي عذر كما مر اصلي ركعتين تحية قبل الطواف واستريح حتى اذا عاد الي نشاطي طفت طواف القدوم كما ذكرنا واذا امكنني دخول الكعبة الشريفة دخلتها وصليت ركعتين في المقام الذي صلى فيه رسول الله ﷺ وهو مواجه الباب على

نحو ثلاثة أذرع من الجدار المقابل له واكثر من دخولها حسب المستطاع ان شاء الله تعالى بفضله ورحمته . .

وأسعى بعد طواف القدوم سبع مرات الصفا والمروة بادئـاً في الاول بالصفا وفي الثاني بالمروة فاذا جاء يوم الزينـة وهو اليوم السابع من ذي الحجة الحرام صليت صلاة الظهر واستمعت بعدها للخطبة الفردة التي يلقيها الامام على الحجاج ويامر فيها بالغدو يوم التروية وهو اليوم الثامن الى (منى) ويعلمهم فيها المناسك التي امامهم وخرجت معهم غداة اليوم الثامن الى منى وصليت بها الظهر وبقيت فيها وأبيت فاذا أشرقت الشمس يوم عرفـة على جبل ثبير ذهبت الى عرفات واقمت (بنمرة) الى الزوال ثم ذهبت الى مسجد سيدنا ابراهيم الخليل الذي صدره من ارض عرنة بالنون وآخره من عرفة بالفاء .

واستمعت الى خطبتي الامام وبعد استماعهما اصلي الظهر والعصر مع الامام جمع تقديم ثم اذهب الى عرفات ووقفت بها الى غروب الشمس مكثراً بهـا من الذكـر والدعاء والتهليل . .

ثم اذهب معهم الى (مزدلفة) واجمع بهـا صلاتي المغرب والعشاء جمع تأخير فان كنت ضعيفاً ابقى بمزدلفة الى لحظات من النصف الثاني من الليل ثم ذهبت الى منى قبل الناس في مجمع الضعفاء وان كنت قوياً ابقى بمزدلفة الى ان اصلي صلاة الصبح بغلس ثم سرت نحو (منى) واذا بلغت (المشعر الحرام) وهو جبل في آخر (مزدلفة) وقفت مستقبلا للقبلة وذكرت الله ودعوته الى الاسفار فادخل (منى) بعد طلوع الشمس واخذت من حصى الرمي سبعين حصاة ثم سرت بسكينة الى جمرة العقبة وهي الجمـرة الكـبرى ورميت اليها سبع حصيات مما عندي مكبراً مع كل رمية بدون تلبية فاذبح هديا سقته معي واحلق رأسي . . .

ثم ذهبت الى مكة المكرمة ودخلت المسجد الحرام وشرعت في طواف الركن المسمى بطواف الافاضة وطواف الفرض متطهراً عن الحدث والنجس ساتراً عورتي مخلصاً نيتي وابدأه من الحجر الاسود واحاذيه بجميع شقي الايسر واستلمه بيدي واضع جبهتي عليه أو اقبله وان لم يمكن ذلك استلمته بيدي وقبلت منها ما مسه ان امكن والا اشرت اليه بيدي اليمنى واقبل منها ما اشرت بها اليه أو أشرت بيدي اليسرى فاطوف بالكعبة جاعلا لها وللشاذروان وحجر اسميعيل عليه السلام في يساري قائلا بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ واذا قابلت باب الكعبة الشريفة قلت اللهم البيت بيتك والحرم حرمك والامن أمنك وهـذا مقام العائذ بك من النار وبين الركنين اليمانيين ربنـا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واستلمت الركن اليماني بيدي وقبلتها فان عجزت عن الاستلام اشرت اليـــه وارمل في الطوفات الثلاث الاول (أي اسرع في المشي مقارنا للخطا) قائلا فيها اللهم اجعله حجا مبروراً وذنبا مغفوراً وسعيا مشكوراً واضطبع فيهـا أي اجعل وسط ردائي تحت منكبي الايمن وطرفيه على منكبي الايسر وأفعل كل ذلك قرب البيت ان امكن والا بعيداً منه وأقول في الطوفات الاربع الباقيـــة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكـرم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . . .

وأوالي بين الطوفات السبع واصلي بعدها ركعتين بنية سنة الطواف خلف المقام ان امكن وإلا ففي حجر اسميعيل ففي المسجد الحرام ففي الحرم حيث شئت واقرأ في اولى ركعتيها سـورة الكافرون وفي الثانية سورة الاخلاص واستلم الحجر الاسود بعدها واخرج من باب الصفا وهو بين الركنين اليمانيين للسعي

بين الصفا والمروة ان لم أسع بينهما بعد طواف القدوم فان السعي بينهما بعده افضل منه بعد طواف الركن ...

وصورة السعي هكذا ابدأ بالصفا واختم بالمروة . فابدأ بالمروة واختم بالصفا وهذان سعيان من السبع وعلى هذا المنوال الى آخر السعيات السبع وأرقى على الصفا والمروة بقدر قامة إن أمكن وإلا لصقت عقبي باصل ما انتقل منه ورؤوس اصابع رجلي بما انتقلت اليه وأقف عليهما مستقبلا قائلا الله اكبر الله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وادعو بما اريد للدنيا وللدين وامشي اول كل سعي وآخره واعدو بينهما بحسب تعيين المحلات هناك . . .

واقول في كل سعي رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واوالي بين مرات السعي .

وبعد السعي اخرج من مكة الى منى بحيث اصل اليه في الظهر وابقى وابيت بها وابقى الى زوال الغد وبعد الزوال اشرع برمي الجمار الثلاث كل واحدة سبع رميات وارمي اولا الى جمرة الخيف ثم الى الوسطى ثم الى جمرة العقبة بحيث أتيقن اصابة مجتمع الحصيات .

وان تركت رمي اليوم الاول تداركته في اليوم الثانى او في الثانى أيضا تداركته في آخر أيام التشريق واذا أهملت ذلك فات الرمي ولزم علي دم وان عجزت بنفسي عن الرمي انبت واحداً يرمي عني ...

فان بقيت هناك الى أن رميت الجمار الثلاث في الايام الثلاث فذاك وان خرجت منه في اليوم الثانى جاز بشرط أن يكون الخروج بعد رمي اليوم الثانى

وبعد الغروب وسقط حينئذ المبيت بمنى في الليلة الثالثة ..

وباثنين من الحلق والرمي والطواف حصل التحلل الاول وحل لي من المحرمات ما سوى النكاح والوطء ومقدماته وبالثالث منها حل الجميع . وبعد اكمال رمي الجمار رجعت الى مكة المكرمة ثم اخرج من مكة الى أدنى بقاع الحل منها فاحرم بالعمرة وارجع الى البيت فاطوف به سبعا كما ذكرنا ثم اسعى بين الصفا والمروة حسب السعي في الحج ثم احلق رأسي فاتحلل عن الاحرام فاذا فرغت من ذلك صليت ركعتين بنية سنة الطواف .

واذا عزمت على الخروج من مكة أطوف بالبيت سبع طوفات باسم طواف الوداع كطواف الركن غير انه لا رمل فيه ولا اضطباع واصلي ركعتي الطواف خلف المقام وادخل البيت ان شاء الله تعالى مصليا فيه ركعتين بنية تحية البيت في مصلى رسول الله ﷺ الذي ذكرناه قبل فاذا فرغت منها خرجت فان لم يكن مجال لدخول البيت او تأذيت بزحام او غيره تركت ذلك وعلى كلا الحالين آتي الى الملتزم والصق بطني به وصدري بحائط البيت باسطا يديّ على الجدار جاعلا اليمنى مما يلي الباب واليسرى مما يلي الحجر الاسود ثم أقول اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن امتك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك فان كنت رضيت عني فازدد عني رضى وإلا فمن الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري ويبعد عنه فراري ، هذا أوان انصرافي ان أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم فاصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني واحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما ابقيتني واجمع لي خير الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير واتعلق باستار الكعبة في تضرعي فاذا فرغت من

الدعاء اتيت زمزم فشربت منه وتزودت بما شئت ثم أعود الى الحجر الأسود فاستلمه واقبله وامضي فاخرج عن المسجد من باب بني سهم قاصداً السفر الى المدينة المنورة لزيارة شفيع المذنبين حضرة سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه واخوانه أجمعين . .

ولما دخلت في السفر المبارك لزيارته ﷺ اكثرت في الطريق من الصلاة والسلام عليه ولما وصلت حيث رأيت حرم المدينة وأشجارها زدت من الصلاة والسلام عليه وسالت الله تعالى أن ينفعني بزيارتي ويتقبلها مني واغتسل قبل دخول المدينة المنورة والبس انظف ثيابي فاذا دخلت المسجد النبوي قصدت الروضة المطهرة بين قبره ومنبره ﷺ فاصلي تحية المسجد بجانب المنبر وشكرت الله تعالى على هذه النعمة العظمى . . .

ثم أقوم وأقف مستدبراً للقبلة ومستقبلا رأس القبر الشريف بعيداً منه نحو اربعة أذرع ناظراً لاسفل ما استقبله فارغ القلب عن العلاقات الفاسدة الدنيوية . واسلم على حضرة الرسول الكريم ﷺ متأدبا مخافتاً قائلا السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا حبيب الله اشهد انك رسول الله حقاً بلغت الرسالة وأديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة وجلوت الظلمة وجاهدت في البر حق جهاده جزاك الله عنا أفضل ما جوزي به نبي عن أمته وعلى آلك واصحابك وأزواجك وأهل بيتك أجمعين وأزيد على ذلك قولي السلام عليك من فلان ابن فلان ان حملت السلام اليه ﷺ . . .

ثم اتأخر قدر ذراع فاسلم على سيدنا ابي بكر ﷺ ثم اتأخر قدر ذراع واسلم على سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ ثم ارجع الى موقفي الأول قبالة وجه النبي ﷺ وأتوسل به في حق نفسي ووالديّ وأقاربي واصدقائي ثم استقبل

القبلة وأدعو بما شئت لنفسي وللمسلمين . .

وأزور مدة مقامي بالمدينة المنورة حسب الامكان مقبرة جنة البقيع فازور اهلها بصورة عامة وأزور المشاهير منهم خاصة كسيدنا العباس عم النبي ﷺ وسيدنا عثمان بن عفان والسادة الحسن بن علي وعلياً بن الحسين ومحمد بن علي وجعفراً بن محمد وغيرهم رضي الله تعالى عنهم اجمعين واختم الزيارة بزيارة صفية عمة النبي ﷺ ورضي الله عنها وأزور مسجد (قباء) وأشرب الماء من بئر اريس اتباعاً للنبي ﷺ . .

واذا عزمت على الخروج منها الى وطني اودع المسجد بركعتين وآتي القبر الشريف معيداً نحو السلام الاول قائلا اللهم يسر لنا للعود الى الحرمين سبيلا سهلا وارزقنا العفو والعافية في الدنيا والآخرة وردنا الى اهلنا سالمين غانمين فاخرج تلقاء وجهي من المسجد حسب العادة آملا قبول زيارتي محسناً ظني بربي انه هو العفو الغفور والرؤوف الرحيم هذه هي الصورة العملية لحج بيت الله الكريم باركانه وواجباته وسنته اجمالا والله اعلم بالصواب .

(المدرس في بيارة عبدالكريم)

﴿ الصيد ﴾

سئل :

عن شخص نصب شبكة للاصطياد فوقع فيها صيد ثم قطعت الشبكة بقوة حديدها يده فانفلت منها ودخل في مضيق فاخذه شخص آخر لانحصاره فيه فهل هو ملك لصاحب الشبكة او لمن اخذه في المضيق .

فأجاب :

بقوله فى الروض وشرحه يملك الصيد بمجرد ضبطه بيده وان لم يقصد تملكه حتى لو اخذه لينظر اليه ملكه لانه يعد مستولياً عليه كسائر المباحات وبان يرميه فيبطل عدوه وطيرانه جميعاً ان كان مما يمتنع بهما وإلا فبابطال ما له منهما ويكفي للتملك ابطال شدة عدوه بحيث يسهل لحوقه الى أن قال وبان يقع في شبكة وقد نصبها له نعم ان قدر على الخلاص لم يملكه حتى اذا اخذه غـــيره ملكه ويعود الصيد الواقع فيها مباحاً ان قطعها فانفلت منها فيملـكه من صاده بعد لأن الاول لم يثبته بشبكته وان قطعها غيره فانفلت فهو باق على ملك صاحبها فلا يملكه غيره وقيل هو باق على ملكه مطلقاً ثم قال (وحسبك) اي كافيك في ضبط سبب ملك الصيد ان ابطال امتناعه وحصول الاستيلاء عليه أي كل منهما حـــد جامع له انتهى باقتصاره .

وقال القاضي فى شرح البهجة ويملـكه بوقوعه فى شبكة نصبها له فان تقطعت فافلت فان كان ذلك بقطع الصيد عاد مباحا وإلا فلا .

وقال الشربيني في حاشيته قوله (والا فلا) يدخل تحت (وإلا) قول شرح

الروض وان قطعها غيره فانفلت فهو باق على ملك صاحبها فلا يملكه غيره انتهى .

وإذا تأملنا في العبارات المنقولة علمنا ان الصيد انما يملك بابطال منعته حساً كتذفيفه او ازمانه أو حكما كوقوعه فى شبكة نصبها للاصطياد وقد ثبتتـه بحيث لا يقدر على التخلص منها بنفسه وان خلص بامر خارج كتقطيع شخص لها أو قطعها يده بحدتها وقوتها كما في صورة السؤال فالصيد فيها ملك لمالك الشبكة المثبتة له فانه لولا قطعها لعضوها بالحدة ابقى فيها وهذا هو المراد بالتثبيت وليس الصيد هنا مما انفلت بقطع أجزاء الشبكة او جرها معه بحيث يقدر على العدو معها حتى يبقى مباحاً والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

ما حكم رمي الصيد بالبندقة الافرنجية المحددة الرأس هل هو جائز أو لا ؟ وعلى التقديرين هل يحل أكل الصيد المصاب بها اذا مات قبل الوصول اليـــه وذبحـه أم لا ؟

فاجاب بقوله :

أما الجواب عن السؤال الأول فهو أنـه يحرم الرمي المذكور لوجهين الاول انه محرق والتعذيب بالأحراق حرام الا أن يتعين لنحو دفع الصائل والثاني انه مذفف مهلك سريعاً ففيه تعريض الصيد للموت فجأة بدون الوصول اليه وذبحـه وإذا فرضنا ان الرامي حاذق يصيب نحو رجله مما يزمنه ويزيل منعته ولا يقتل فحينئذ يبقى الوجه الأول لحرمته .

قال الشيخ فى التحفة واما البندق المعتاد الآن وهو ما يصنع من الحديد

ويرمى بالنار فالرمي به حرام لانه محرق مذفف غالباً انتهى .

واما الجواب عن السؤال الثاني فهو ان الصيد المذكور يصير ميتـة ولا يحل اكله الا للمضطر لوجهين الاول ان تلك البندقـة المحددة الرأس ليست جارحة جرحاً مزهقاً بدون القوة الغير الاعتيادية الناشئة من القوة النارية والبندقية الضيقة المخروج المعروفة والمعتبر شرعا في آلة الجرح لغير المقدور على ذبحه ان تكون جارحة جرحا مزهقاً أي مخرجاً للروح وان لم يكن مزففاً .

قال في فتح الجواد وكما يحصل بقطع ما مر يحصل بمحض جرحه بالآلة السابقة لحيوان في أي محل كان لكونه مزهقاً أي مهلكا بسرعة وان لم يذفف انتهى وعبر عنه في الباجوري بالعقر المزهق ومعلوم ان تلك البندقة وان كانت محددة الرأس لكن ما وراء رأسه من الجسم المخروطي لصفائه وملاسته وغلظه المتدرج في الزيادة الى قاعدته لا تنفذ في جسد الحيوان ولا تجرحه جرحاً مزهقاً الا بالتحامل الغير الاعتيادي المار وغاية تأثيرها العادي الادماء والخرق القليل لا الجرح البالغ درجة الازهاق كالمدية الكالة بل هذه أشد تجريحاً منها بمراتب . .

الوجه الثاني هو أن يتمحض الجرح في الأزهاق كما افاده في فتح الجواد بقوله كذلك يحصل بمحض جرحه جرحا مزهقا ومعنى تمحضه فيـه كما قالوا أن لا يقارنه ولا يعقبه سبب آخر والا فهو من باب اجتماع المحرم والمبيح والمقرر فيه هو تغليب المحرم كما نص عليه . .

ومن جملة النصوص قول الشيخ في التحفة في بحث ذبح المقدور ويشترط تمحض القطع فلو ذبح بسكين مسموم بسم موح أي مسرع للموت ومسهل له حرم انتهى فانظر كيف حرمه بمقارنة السم للقطع مع أن وصول السم وتأثيره فى الموت عند قطع الحلقوم بالسكين المحدد بعيد جداً . ومنها قوله فى فتح الجواد لخروج

بمحض ما لو شـارك نحو مجوسي مسلما ولو في نحو ارسال كلب فلا يحل تغليبا للحرمة الى أن قال وبقطع ما مات بثقل ما اصابه من محدد وغيره كبندقة وصدمة حجر وجانب سهم وان انهر الدم وابان الرأس انتهى ..

وقال القاضي في شرح المنهج فلو قتل بثقل غير جارحة من مثقل كبندقـة ومن محدد مثل مدية كالة او قتل بمثقل وحدد كبندقة وسهم وكسهم جرح صيداً فوقع بجبل او نحوه ثم سقط منه ومات حرم تغليبا للمحرم انتهى .

وفي حاشية الجمل قوله مثل مدية كالة عبارة لزركشي اذا ذبحت بالتحامل الخارج عن المعتاد لم يحل لان القطع حصل بقوته لا بها انتهى . وقوله فوقع بجبل أي او وقع في ماء او نار انتهى عب انتهى س م . .

وف شرح المحلى على المنهاج او قتل بسهم وبندقة أو جرحه نصل واثر فيه عرض السهم فى مروره ومات بهما او اصابه سهم فوقع بارض خالية او جبل ثم سقط منه ف المسألتين ومات حرم في المسائل كلها الى ان قال وفي السقوطين لا يدري الموت بالاول او بالثاني وكـذا ف مسألتي سهم وبندقة وجرح وتأثير فغلب الثاني المحرم في الثلاث انتهى .

وانما نقلنا عبارة المحلى بعد نقل عبارة القاضي لئلا يتوهم ان الحدة والثقل في مسألة القاضي في آلتين ولذلك يحرم الصيد الذي مات بهما واما البندقة فهي آلة واحدة ثقيلة حديدة فيحل صيدها ووجـه دفع ذلك التوهم ان في قول المحلى او جرحه نصل واثر فيه عرض السهم توحدت الآلة الجارحة الثقيلة كالبندقة المحددة الرأس في صورة السؤال مع حكمه بالحرمة على ما تقرر .

وقال في الأنوار ف اواخر الذبائح ولو رمى الى طير في الهواء وازال منعته ثم رمى اليه هو او غيره سهما آخر فى الهواء فمات منهما حرم انتهى ووجه الحرمة

انه جاءت عقب آلة الجرح الذي اشترط ان يكون مزهقا آلة اخرى فاجتمع هناك مبيح هو ان يكون كل من الجرحين مزهقا بخصوصه ومحرم وهو ان يكون الأزهاق من المجموع فغلب المحرم ولا يخفى ان كل ذلك دليل واضح على أن المقتول بالبندقة المحددة حرام لاجتماع المبيح اعني الجرح المزهق بناء على كونها جارحة جرحا مزهقا والمحرم وهو التزفيف الحاصل من الدفع والثقل الحاصلين من القوة النارية فيغلب المحرم على المبيح ويحرم اكل الصيد الذي مات بدون الوصول اليه وذبحه شرعيا .

لا يقال ان البندقة المحددة الرأس المرمية بقوة النار كالسهم المرمى بقوة الوتر والقوس والرامي فكما حل الصيد المصاب به الميت فليحل المصاب بهذه لأن نقول قوة السهم الحاصلة منها لا تزيد في الازهاق والتذفيف على قوة الضرب والطعن الاعتيادي بذلك السهم على جسد الصيد بخلاف قوة النار المرمى بها البندقة فانها تزيد على قوة الضرب الاعتيادي من شخص بها على جسد الصيد بمراتب فانا لو ربطنا البندقـة وغلافها المسمى بالكردي (فيشه كك) بنحو خشب وطعنا بها جسد نحو كلب عقور وانفذناها منه فما لا يشك فيه عاقل انه وان تألم وتأثر بها شديداً ومات في المستقبل لكنه لا يموت فوراً بل يبقى حيا متألمـا يومين او يوما او ساعة على الأقل واما اذا رميناه بالبندقية على الوجه المتعارف واصبنا عين المحل الذي اصبناه من نحو الكلب وجدناه يموت باسرع وقت فلا يبقى ريب ان هذا التذفيف انما هو من القوة النارية لا غير فاجتمع المحرم والمبيح والحكم للاول هذا ما وجدناه دليلا على حرمة الاصطياد بالبندقة المعروفة وحرمة اكل لحم الصيد المقتول بها بدون ذبـح شرعي في حال وجود الحياة المستقرة فيه بقطع النظر عن عدم تحقق سائر شروط الحل لمـا لم يذبح كالمشي ورائه بعد الرمي فوراً وعدم

غيبوبته عن نظر الرامي والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سئل :

عن حكم رمي الصيد بالبندقة المحددة الرأس وعن حكم اكله إذا مات بها عند الشافعية والحنفية رحمهم الله تعالى . .

فاجاب :

بقوله مستعينا بالله اما اصل الرمي بها فحرام لغير رام حاذق يظن اعتماداً على حذاقته في الرمي اصابة بندقته نحو رجله او جناحه بحيث يثبت ولا يموت سريعا قال الشيخ في التحفة اما البندقة المعتادة الآن وهو ما يصنع من الحديد ويرمى بالنار فيحرم مطلقا لأنه محرق مذفف سريعا غالبا ولو في الكبير .

نعم ان علم حاذق انه انما يصيب نحو جناح كبير فيثبته فقط احتمل الحل انتهى واما اكل لحمها في ما اذا ماتت قبل الوصول اليه وذبحه ذبحا شرعيا فحرام لأن شرط آلة الذبح ان تكون محددة جارحة تقتل بجرحها لا بثقلها فقط ولا بالجرح والثقل معا كما في التحفة في فصل شروط آلة الذبح ونصها فلو قتل بمدية كالة او بمثقل او ثقل محدد كبندقة وسوط وسوط وسهم بلا نصل ولا حد امثلة للأول ومن امثلة الثاني القتل بثقل سهم له نصل او حد او قتل بسهم وبندقة او جرحه سهم واثر فيه عرض السهم بضم العين اي جانبه في مروره ومات بهما اي الجرح والتأثير او انخنق باحبولة وهي حبال تشد للصيد ومات او اصابه سهم جرحه او لا فوقع بارض عالية كسطح او جبل ثم سقط منه فيهما ومات حرم في الكل لقوله تعالى والمنخنقة والموقوذة اي المقتولة بنحو حجر او ضرب

بعصا ولأنه في الأربعة الأول مات بلا جرح وفي ما عداها الا الخنق لا يدري الموت من الأول المبيح إو من الثانى المحرم فغلب المحرم انتهى اذ من المعلوم ان قتل البندقة المذكورة للصيد ليس بحـــدتها والقوة الاعتيادية بل بالقوة الشديدة والاندفاع الحاصلين من النار وضيق مخرجها كيف لا وما عدا رأس البندقة ليس محدداً ونفوذها في بدن الصيد ليس بالقوة الاعتيادية فغاية الامر انها كالسكين الكال القاطع للحلقوم بالتحامل والقتل الحاصل منه بثقل المحدد كما في المغني ونصه ومنه أي من القتل بثقل محدد السكين الكال اذا ذبح بالتحامل عليه انتهى ثم لو تنزلنا وسلمنا جدلا ان قتلها له بالحدة لا بالثقل كما اذا كان رأس البندقة حديدة جدا او صنع من مادة الآنك والحـــديد ما اشتهى في السنة الاكراد (ببرادة) فالفتوى بحل اكل لحم الصيد المقتول بها مهلكة دينية وحمل للامة على اكل الحرام لأن من شروط حل اكله فى مذهبنا ان لا يقصر الرامي في ترك الذبح بان يحمل معه نحو سكين ويمشي عادة للوصول اليه بدون توقف وان يظن ان موته بالجرح فقط لا بسبب آخر كسقوطه من محل مرتفع كما يؤخذ من المغني حيث يقول ولو وصلت الطعنة اليـــــه وشك هل مات بها او بالثقل لم يحل كما هو قضية ما في فتاوى البغوي انتهى .

هذا ما كتبناه فى الجواب على مذهبنا معاشر الشافعية . .

واما على مذهب الحنفية فلا مجال للفتوى بحله ايضاً لأن من شروط حل الصيد المرمى اليه ان تكون الآلة جارحة مؤثرة بحدتها لا بثقلها وان لا يتوارى الصيد المصاب عن بصر الرامي حتى لا يكون احتمال حدوث سبب آخر لموته ولا يقعد عن طلبه ولو توارى عنه لأن المتوارى مع تعقيبه عادة حلال وان تقل مدة طلبه عن يوم كما نص عليه في در المختار بقوله وشرط لحله بالرمي التسمية ولو حكما

كما مر وشرط الجرح ليتحقق معنى الزكاة فيه وشرط ان لا يقعد عن طلبه لو غاب الصيد متحاملا بسهم فما دام في طلبه يحل وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتاً لا . لاحتمال موته بسبب آخر انتهى .

وقال بعد ذلك او قتله معراض بعرضه او بندقة ثقيلة ذات حدة بالثقل لا بالحــدة او رمى صيداً فوقع في ماء او وقع على سطح او جبل فتردى منه الى الارض حرم في المسائل كلها انتهى .

وفى رد المحتار لأبن العابدين ما نصه وفى البدائع ومنها ان يلحقه قبل التواري عن بصره او قبل انقطاع الطلب فان توارى عنه وقعد عن الطلب لم يؤكل الى أن قال تنبيه في ما ذكر اشعار بان مدة الطلب غــير مقدرة وقد قال ابو حنيفة رضي الله عنه انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفى الزيادات ان طلبه اقل من يوم أكل انتهى .

وفيه ايضاً بعد ذلك بصحيفتين تقريباً ما نصه وفي التبيين والاصل ان الموت اذا حصل بالجرح بيقين حل وان حصل بالثقل او شك فيه فلا يحل حتما او احتياطا ولا يخفى ان الجرح بالرصاص انما هو بالاحراق والثقل بواسطة اندفاعه العنيف اذ ليس له حد فلا يحل وبه افتى ابن نجيم انتهى .

وقوله ليس له حـد أي حد يجرح الصيد وينهر دمه بدون التحامل وقوة النار وهو ظاهر . .

فاذا لاحظت ما نقلناه من عباراتهم علمت ان الصيد المسؤول عنه لا يحل اكله على مذهبهم ايضاً وبالجملة فلا مجال للافتاء بحل الصيد المسؤول عنه .

وما نقل من المرحوم المحقق مولانا احمد النورشي طاب ثراه من حل اكل لحم صيد رمى اليه برصاص نصب في رأسه نحو مسمار محدد وهو المسمى (برادة)

فقد سمعنا من الاستاذ البارع الوارع المتجرد عن علاقة الدنيا واعدل عدول عصره الشيخ حيدر ابن الشيخ علي الطوبلي انه قال سمعت باذني من المرحوم النورشي انه رجع عن ذلك الفتوى واعلن حرمة اكل لحم الصيد المقتول بذلك الرصاص فالواجب على المتنفذين منع الناس من اكله الا المضطر اليه هـــذا ما كتبناه في الجواب والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئلت :

عما قاله سم من أن قول التحفة لو ذبح بكال اجزء ان لم يحتج القطع لقوة الذابح وقطع الحلقوم والمريئي قبل انتهائه لحركة مذبوح انتهى مشكل لانه يدل على انه لا يكفي وجود الحياة المستقرة عند ابتداء قطعهما فقط وهذا يخالف ماقدمه من أن من ذبح بكال فقطع بعض الواجب ثم أدركه فوراً آخر فاتمه بسكين اخرى قبل رفع الاول يده حل سواء اوجدت الحياة المستقرة عند شروع الثاني ام لا انتهى .

فاجبت :

بان القطع بالكال وحده تقصير تام من الذابح وهو يناسب عدم حل ذبيحته ما لم يقطع تمام الحلقوم والمريء عند وجود الحيـــاة المستقرة في المذبوح بخلاف القطع بالكال وغيره كما في الصورة الأخرى فانه وان كان القاطع بالكال مقصراً الا أن القاطع بغيره غير مقصر فغلب جانبه وحكم بحل ذبيحته تغليبا للمبيح على المحرم هنا كما لو غلب في ما لو ذبح المريض وعلم حياته حياة مستقرة حقيقة وشك في انه هل مات بالمرض او بالذبح فانه يحل فكل من قوليه صحيح ولا منافاة

بينهما خلافا لمن قال بان ما قدمه ضعيف . .

ومما يشعر بما ذكرنا ما في الانوار من انه يجب ان يسرع الذابح في القطع ولا يتأني بحيث يظهر انتهاء الحيوان الى حركة المذبوح قبل تمام قطع المذبح وهذا قد يخالف ما سبق ان المدعي ان يكون في الحيوان حياة مستقرة عند الابتداء بقطع المذبح .

قال الرافعي ويشبه ان يكون المقصود هنا اذا تحقق مصيره الى حركة المذبوح وهناك ما اذا لم يتحقق .

وقال النووي بل الجواب ان هذا مقصر فلم تحل ذبيحته بخلاف الأول فتحل انتهى . . .

فان قوله قال النووي الخ صريح في الفرق بين ذبيحة المقصر وغـــيره فى ما ذكر ولا ريب ان الذابح بالكال مقصر كالمتأني فيشترط في ذبيحته ما شرط فى ذبيحة المتأني . .

فان قلت قول التحفة بسكين اخرى صادق بالكال وغيره فلم حملته على غير الكال قلت لأن المتبادر من قوله اخرى هو المغايرة التامة بان تكون في الذات والصفة ولان المتبادر من تعقيب سكين باخرى كون الثانيـة احد وانفع الذبح فعلى هذا حاصل ما في التحفة ان تمام الذبح اما بالحـاد وحده او بالكال وحده او ابتدائه بالكال وانتهائه بالحاد وحـكم الاول ما ذكره بقوله ويشترط وجود الحياة المستقرة عند ابتداء الذبح خاصة قاله الامام وهو المعتمد انتهى .

وحكم الأخيرين ما نقل في بيان الاشكال وبقي شق رابع لم ار من صرح به وهو أن يكون ابتدائه بالحاد وانتهائه بالكال وهل حكم الذبيحة حينئذ الحل اذا وجدت الحيـاة المستقرة عند ابتداء الذبح اعتباراً بالابتداء او الحرمة اعتباراً

بانتهائه الاقرب هو الثاني لأن تعقيب الحاد بالكال تقصير تام وهو يقتضي الحرمة وكانهم لم يذكروا حكمه لعدم وقوعه او لندرته والله اعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى بمنه وفضله

سؤال :

مولاي يستفاد من ظاهر التحفة في كتاب الصيد والذبائح ونصه بل لا يحل كما لو قارن ذبحه نحو اخراج حشوته بل او غيره مما له دخل في الهلاك وان لم يكن مذففاً لانه اجتمع مع المبيح ما يمكن ين يكون له اثر في الازهاق والاصل التحريم انتهى .

ان الذبح اذذاك غير مبيح ومن الفتاوى في أول باب الصيد والذبائح انـه مبيـح وعلى صدق هذه الاستفادة هل الافتاء هنا بالتحفة او الفتاوى ؟

الداعي الباني

الجواب :

مراد التحفة بمقارنة نحو اخراج الحشوة للذبح ان يقارن الذبح مهلك آخر فيحرم تغليباً للمحرم واذا سبق الذبح خروج الحشو مثلا وفيـه حياة مستقرة عند الذبح ولم يقارن الذبح مذفف آخر فيحل فلا منافاة بين الفتاوى والتحفة والله أعـلم .

المدرس في بيارة عبد القادر رحمه الله

سؤال :

هل يحل اكل ذبيحة يهودي يدعي مع قومه انه اسرائيلي واذا اخبر عدد التواتر بانه اسرائيلي فهل يقبل ام لا ؟

الجواب :

انه ينبغي ان يعلم اولا انه لا فرق بين المناكحة والذبيحة حلا وحرمة فحيث حلت احداهما حلت الاخرى وحيث لا فلا صرح بذلك في شرح الارشاد وغنية المحتاج والانوار .

وعبارة الغنية انه قد سوى الاصحاب بين الذبائح والمناكحة وزاد في الانوار الا في الامة الكتابية حيث لا تحل مناكحتها لنا وتحل ذبيحتها انتهى .

وان شرط حل الذبيحة في الكتابي الغير الاسرائيلي ان يعلم تهود اصوله او تنصرها ذكوراً واناثاً من جهتي الأب والام كما في شرح الارشاد والقليوبي نقلا عن شيخه الرملي قبل النسخ والتحريف او بينهما مع تجنب المحرف وفي الاسرائيلي انتفاء العلم بتهود اصوله المارة او تنصرها بعد بعثة ناسخة وفي من تولد منهما كأن كان ابوه اسرائيليا وابو امه او ام ابيه او جده غير اسرائيلي انتفاء العلم المار في الاول وتحقق العلم المار في الثاني اخذاً من قولي التحفة والنهاية في فصل نكاح الكافرة ويعلم مما يأتي من حرمة المتولدة بين من يحل ومن لا يحل انه يكتفي في تحريمها دخول واحد من آبائها بعد النسخ والتحريف وان لم ينقل أحد منهم غيره لانها حينئذ صارت متولدة بين من يحل ومن يحرم وظاهره انه يكفي هنا بعض آبائها من جهة الأم نظير ما ياتي انتهى .

قال القليوبي في ذلك الفصل وانظر لو نسبت الى ابوين مختلفين في الدخول والوجه المنع تغليباً للمانع انتهى .

اذا تقرر ذلك فنقول لا تحل ذبيحة اليهودي كالنصارى في عصرنا بل لم تحل في الاعصار السالفة باكثر من اربعمائة عام من عصرنا .

اما بمجـرد ادعاء قومـه تحقق الشروط المذكورة فلما قال بعض محققي المتأخرين كما نقله الاذرعي في غنيته انه لا يلزم من قبول دعواهم في الجزية قبول دعواهم هنا لافتراق البابين والتشوف الى حقن الدماء بخلاف الابضاع فانه يحتاط لها وعلى هذا فيتعذر او يتعسر نكاح الكتابية اليوم .

ثم قال وهذا هو الذي يقتضيه كلام الشافعي والاصحاب انتهى .

وقال الاذرعي عقب نقل ذلك ان ما ذكـره ظاهر وقد ذكرنا في كتاب الجزية ما يوافقه وحينئذ فنكاح الذميات ممتنع في وقتنا انتهى ..

وفي الانوار لو زعم قوم انهم اهل كتاب وان آ بائهم تمسكوا بدين لم يبدل او تمسكوا قبل التبديل لم يحل مناكحتهم ولا ذبيحتهم انتهى .

واما باخبار عدد التواتر فلأن شرط التواتر كما تقرر ان يبلغ عدد المخبرين كل طبقة مبلغاً يحيل العقل تواطئهم على الكذب وقد اتفق أهل الكلام واهل التواريخ من المسلمين والنصارى وغيرهم على ان بخت نصر قطع عرق اليهود ولم يبق منهم من يتحقق به التواتر على ان من المستحيل العادي اخبار عدد التواتر بان كلا من اصول جهتي الاب والام ذكوراً واناثاً اسرائيلي وان كلا منهم تهود او تنصر قبل الامرين او بينهما مع اجتناب المحرف فان هـــذا مما لا يعلمه الا علام الغيوب . ومن ثم افتى الشهاب الرملي بان ذبائح اليهود والنصارى لا تحل في زماننا .

وعلله بانا لا نعرف شرط حلها وقال الاذرعي كما مر أن نكاح الذميات في وقتنـا ممتنع مع نقله عن السبكي انه قال كل من في الارض اليوم من اليهـود والنصارى لا يتحقق انه من بني اسرائيل انتهى .

وبما ذكرنا يعلم ان من اتصف بالعدالة الظاهرة والباطنة لا يمكن ان يشهد بواحد من الامرين المارين ايضاً ومما يدل على ما ذكرنا ايضاً تضعيف الشيخ في التحفة والجمال في النهاية والاذرعي في الغنية قول السبكي رأيت في الشام جماعة من اليهود والنصارى يذبحون فطلب مني هنالك منعهم من الذبائح فابيت لان يدهم على ذبيحتهم دليل شرعي ومنعهم قبل محتسب بفتوى بعضهم ولا بأس بالمنع واما الفتوى به فجهل واشتباه علي من افتى به انتهى .

حيث قال كل عقب نقله ان هذا القول ضعيف وزاد الجمال ومردود والاذرعي وتجهيله من افتى بالتحريم غير صواب .

فان قلت فلم قال الشهاب كالانوار وغيره فان ثبت بشهادة عدلين منا او اخبار عدد التواتر منهم كون الذابح اسرائيلياً او كون اول آبائه دخل في دينه قبل نسخه أو تحريفه أو بينهما وتجنب المحرف حلت انتهى .

قلت لانه يكفي في ذكر القواعد الفقهية امكان وقوع مضمونها وان امتنع عادة مع أن كلام الشهاب وغيره في ذبائح النصارى ايضاً ولم ينقطع تواترهم وان استحال عادة كما سبق والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله

الذي صرحت به هذه العبارات المنقولة وسائر كلامهم انه يلزم في الاسرائيلي مع عدم العلم بدخول آبائهم في ذلك الدين قبل بعثة تنسخه أن يعلم أن كلا من آبائه وامهاته وآبائها وامهاتها اسرائيلي اذ عبارتهم الاسرائيلية يقيناً أن تتيقن نسبته شرعا اليه فلو شك في واحد من آبائه وامهاته كما ذكرنا انه اسرائيلي فهو غير اسرائيلي ويشترط فيه ان يعلم ان كلا من آبائه الخ دخل في ذلك الدين قبل التحريف والنسخ أو بعد التحريف وتجنب المحرف

ولا يدعي هذا العلم ولا يشهد بذلك الا متشه مغرور او جاهل لا يميز بين العلم والجهل اعاذنا الله من شرور أعمالنا فما قاله هذا الفاضل لا ياتيه الباطل تنزيل من رب العالمين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

المدرس بحلبجة محمد القره داغي ابن الشيخ عبداللطيف القره داغي رحمه الله

سئل :

عن مدين رهن ضيعته عند الدائن فنذر منفعة تلك الضيعة للدائن مدة بقاء ذلك الدين عليه ثم مات الدائن المنذور له فهل تنتقل المنفعة المنذورة الى وارث الدائن ام ترجع الى المديون واذا قلتم بانتقالها الى الوارث فهل التفاوت بين أن يقول مدة بقاء الدين او مدة دينك بالاضافة أجيبونا أثابكم الله تعالى .

فاجبت :

بانه قال عمدة المتبحرين وزبدة المتأخرين الشيخ شهاب الدين بن حجر رحمه الله في التحفة وافتى بعضهم في من نذر لآخر بالسكنى بملكه مدة معلومة فمات المنذور له لم تستحق ورثته شيئاً لعدم شمول النذر لهم او الناذر لم يبطل حق المنذور له ووافقه جمع على الشق الأول فقالوا لو استأجر داراً فنذر لفلان كل سنة بكذا ما دامت تحت يده ثم مات المنذور له لم تستحق ورثته ذلك وخالف بعضهم لأن النذر حق ثبت للمورث فيثبت للوارث واذا ورث وارث الموصى له الميت قبل القبول فوارث المنذور له أولى لأن النذر ألزم من الوصية ولو مات الناذر في مسألة الاجارة لم يستحق المنذور له فضلا من ورثته شيئاً لأن الناذر قيد بما دامت الدار تحت يده وبموته زال كونها تحت يده فبطل النذر كما لو كان حياً وعادت لمالكها انتهى .

وهو رحمه الله كما ترى سكت عن الترجيح للبعض وموافقيه او مخالفيه ولكن صرح في الفتاوى بما يستنبط منه ان الراجح قول المخالف لذلك البعض القائل بثبوت المنذور لوارث المنذور له عبارة الفتاوى .

سئل :

عمن قال لآخر في حال صحته نذرت لك بصاع مثلا من ارضي كل سنة مدة حياتك ثم مات المنذور له فهل يبطل النذر او يسلمه لورثته ؟

فاجاب :

بقوله لا يبطل النذر بموته بل يسلمه لورثته كل سنة لأنه لما نذر له بذلك في ارضه وصح النذر صار ذلك حقاً للمنذور له متعلقاً بين تلك الاراضي فينتقل لورثته كما افتى به البلقيني انتهى ما في الفتاوى .

فرجح انتقال الغلة المنذورة الموقتة بمدة حياة المنذور له الى ورثته فبعد موت المنذور له في مسألتنا ايضاً تنتقل المنافع الى ورثته سواء كانت عبارة المديون الناذر ما دام الدين في ذمتي او ما دام دينك في ذمتي اذ بعد الموت يضاف الدين اليه كما في الصحة لأنه الشاغل ذمة الناذر بالدين لا الوارث وهذا هو معنى الاضافة لا المملوكية فقط ألا ترى الى قول الفقهاء للوارث الاستقلال بقضاء دين الميت وبقبض دين الميت . . ولو سلم ان المراد من الاضافة هو المملوكية فلا ريب ان المعتبر صدق عنوان الموضوع على ذاته بالاطلاق العام لا بالدوام اذ لا اخذ لقيد الدوام بالنسبة اليه دائماً وانما الذي اخذ الدوام بالنسبة اليه المحمول اعني قوله في ذمتي في قول الناذر مدة بقاء دينك في ذمتي . .

والحاصل ان الناذر التزم المنافع للمنذور له في مدة بقاء اتصاف ما يصدق عليه

إنه الدين المنذور له بالفعل أي في بعض الأوقات بالثبوت في ذمة الناذر وبكونه مملوكا للمنذور له وبعد موت المنذور له يصدق ايضاً ان ما هو دين المنذور له بالفعل أي في بعض الاوقات ثابت في ذمة الناذر وهذا واضح لا مرية فيـه لمن له دخل في قواعد الأصول والله اعـلم . .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

سـئل :

اذا اعتيد من تلقين نحو القضاة للمتعاقدين المتعاوضين مخافة وقوع صيغة ناقلة للمعقود عليه الى غير المتعاقدين قبل المعاوضة التي هم بصدد صحتها صيغة نذر محصلها مؤدى قولنا ان كان قد صدر مني نقل ملكي المعقود عليه لثالث قبل هذا العقد فقد نذرت لك بكذا تشكر النعمة وصول الحق اصاحبه فهل هذا النذر لغو او لا وعلى تقدير عدم لغويته هل هو نذر لجاج او نذر تبرر . .

الجواب :

أفتى الغزالي رحمه الله تعالى في أن خرج المبيع مستحقاً فعلى ان اهب لك كذا بانه لغو لأن الملتزم ليس بقربة بل هو مباح ووجهه صاحب التحفة رحمه الله تعالى بان الهبة وان كانت قربة لكن جعلها هنا في مقابلة الاستحقاق المكروه له دائماً وهي في مقابلة العوض غير قربة فلم يكن باللجاج نظر العدم القربة ولا التبرر نظراً لكراهية المعلق عليه .

ففي مسألتنا ان سلم كون اعطاء الملتزم قربة بناء على انه جعله في مقابلة وصول الحق لصاحبه وأضاف لما هو بصدده من صحة العقد الذي هو فيه وبرأه الله من الخلل فلو سلمنا عدم اللغوية بناء على ما ذكرنا فلا محيص عن اللجاج . وبالجملة

عدم وجوب الوفاء بالنذر وعدم كونه تبرراً مما ينبغي ان يجزم به والله أعلم .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

هذا الجواب الذي قاله الفاضل الكامل أدام الله بقائه حق محقق عندي بعد دغدغة بملاحظة ما فى الفتاوى الكبرى والله اعلم .

علي القزلجي

سؤال :

أقرضه مالا وامر المقترض أن يقول ان أديته في مدة كذا فذاك والا نذرت لك كل شهر كذا ما دام الدين في ذمتي فما حكمه ؟

الجواب :

في الفتاوى الكبرى انه ان اتى بهذا النذر على قصد الوفاء بما تواطئا عليه لم يصح وان اطلق او قصد به محض القربة والتصدق والاهداء الى المقرض كل شهر من غير أن يجعله في مقابلة مواطأة او قصد به جزاء شكر نعمة الصبر عليه مع حلول الدين او اندفاع نقمة المطالبة والحبس صح ذلك .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سئل :

اذا باع عقاراً وقال للمشتري ان خرج المبيع مستحقاً للغير او كان له نصيب فى المبيع وطالبك بحقه فلك على كذا او نذرت لك به او هو منذور لك فهل يصح هذا النذر عند الأئمة حتى يجب الوفاء بالمنذور عند تحقق الصفة ام لا . .

فاجاب :

بقوله الصواب الذي لا ينبغي العدول عنه هو ان ذلك النذر لغو كما مشى

عليه الشيخ في التحفة ولجاج كما صرح به الرملي في فتاواه عبارة التحفة وفي الروضة عن فتاوى الغزالي في ان خرج المبيع مستحقاً فعلي لك كذا انه لغو ووجه بان الهبة وان كانت قربة لكنها على هذا الوجه ليست قربة ولا محرمة فكانت مباحة ويوجه بانه جعلها في مقابلة الاستحقاق المكروه له دائماً وهي في مقابلة العوض غير قربة فلم يكن اللجاج نظراً لعدم القربة ولا التبرر نظراً لكراهة المعلق عليه فاندفع ما قيل أي فرق بين هذا وقوله فعلي ان اصلي ركعتين .

وبما تقرر علم ان هذا لا يشكل على ما ذكرته في مسألة الاقالة لوضوح الفرق بين الاستحقاق الذي هو دائماً مكروه له واحضار العوض المحبوب له تارة والمكروه له اخرى فاذا جعله شرطاً لمندوب هو الاقالة للنادم وان لم يطلبها تعين فيه ما ذكرته من التفصيل انتهى .

وعبارة الفتاوى انه ﴿ سئل ﴾ عمن باع عقاراً ثم نذر انه ان ظهر انه مستحق لغيره كان للمشتري عليه كذا وكذا وحكم بموجبه حاكم شافعي ثم ظهر كونه موقوفا عليه محكوماً بموجبه ممن يراه فهل يلزم البائع المبلغ المذكور الذي نذره او لا ؟

فأجاب :

بان النذر المذكور نذر لجاج فيتخير ناذره بين وفاء المبلغ وبين كفارة يمين انتهى

ومعلوم ان الكلام اللغو ونذر اللجاج لا يثبت بهما في ذمة الناذر الوفاء بالمنذور اما اللغو فظاهر واما اللجاج فلأنه موجب لأحد الأمرين الوفاء بالمنذور او كفارة يمين والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

عما اعتاده الناس في ناحية اورامان انه اذا خاف واحد منهم عروض سبب لانتقال ملكه الى شخص بسبب ظلم وتمد عليه نذره لمن يثق بصلاحه وامانته بحيث اذا استرده منه رده عليه واشتهر هذا النوع من النذر عندهم (بنذر امانة) فهل ينعقد هذا النذر لظاهر اللفظ او لا ؟

واذا قلتم بانعقاده وتخلف الوصف المظنون بالمنذور له بان طلبه رد الملك الى الناذر فلم يرده كيف الحكم .

فاجاب :

بقوله ان هذا النذر باطل لوجوه :

الأول انه نذر خارج عن قصد القربة وكل نذر كذلك فهو باطل اما الصغرى فلبداهة انه لو سئل المنذور له وطلب من الناذر شيئاً من ثمر البستان المنذور لم يسمح به ولم يعطه فضلا عن جميع ثمره لسنة او لما زاد عليها وعن كون اصل البستان باقياً في ملك المنذور له ويتصرف فيه كيف شاء . واما الكبرى فلما صرحوا به في الكتب المعتمدة كفتاوى الشيخ وتحفته من ان النذر قربة ولذلك قالوا ببطلان نذر جميع ما يملكه الناذر الغير الصابر على الاضافة ونذر مبلغ من المال للمشتري ان خرج المبيع مستحقاً للغير .

وقال بعضهم ببطلان نذر الوالد ما له لبعض اولاده الغير المتميز بوصف محترم في الشرع كخدمة الدين واطعام المسلمين مستدلين بان ذلك النذر خارج عن قصد القربة . . .

والثاني ان اولئك الناذرين جاهلون بمعنى النذر المذكور وانه يفيد ملك

الرقبة مؤبداً ولو علموا معناه وانه يفيد الملك المؤبد وان المنذور له يكون مخيراً في رد المنذور لما أقدموا على ذلك النذر قطعاً يدل على ما قلنا ما في فتاوى ابن زياد ونصه قيم على تركة ابيه تواطأ هو وبعض اخواته على أن تنذر له بما يخصها من التركة مقابلة حفظه لها خوفا عليه من زوجها وهو باق لها لا يختلف عليها فنذرت بما جره الارث لها بالقصد المذكور ولم تنو القربة وانما قصدت حفظ مالها لكونها عامية لا تعرف انواع النذر بالقرب من غيرها فهذا لا يصح في مقابلة ما ذكر لا سيما اذا كانت الناذرة عامية الى أن قال وقد عمت البلوى بتلقين العوام عقوداً ونذوراً لا يفهمون معناها ويضع قضاة الوقت خطوطهم على ذلك من غير بحث فلا عبرة به انتهى .

والثالث انهم يعتقدون ان ذلك النذر نذر موقت وانهم بعد الخلاص عن الورطة العارضة يقدرون على استرداده من المنذور له وكل نذر موقت في العين باطل كما صرح به الشيخ في الفتاوى في جواب السؤال عن صحة النذر المؤقت في صحيفة مائتين واربعة وثمانين فراجعه ان شئت . .

لا يقال كيف يقال ان ذلك النذر مؤقت ولا توقيت في اللفظ حين النذر لانا نقول يؤيد كونه مؤقتاً عندهم اشتهاره بينهم بنذر الامانة كما في صورة السؤال وهذا كالدليل القاطع على انهم لا يريدون النذر المؤبد وانما يريدون وقوعه في ملكه الى أن يخلصوا من الورطه فيستردونه منه والمسألة خفية على أهل العلم فكيف لا تخفى على العامة وكيف لا تقبل دعوى ارادة النذر الموقت من ذلك العامي مع أن للعرف تأثيراً في أمثال هذه العبارة من النذور وغيرها .

والرابع انه لو سلمنا جدلا ان الناذر عرف معنى النذر وانه قربة مؤبدة لكنه انما نذره من الشخص المذكور لظنه فيه الصلاح واعتقاده انه بحيث متى

استرد منه الملك المنذور أعاده اليه فاذا تخلف ما ظنه وتحقق طمع المنذور له تبين أن الوصف المظنون لم يتحقق فيـــه فيكون النذر باطلا من اصله أي تبين انه لم ينعقد اصلا كما أفاده الشيخ في التحفة اواخر الوديعة من التحفة بما حاصله ان تخلف الوصف المظنون في نحو الموهوب له والمنذور له يوجب عدم تملكه لما اخذه وفصل الموضوع مولانا حيدر بن احمد بتحرير نفيس والله اعلم .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سئل :

رحمـه الله عما اذا نذر شخص بستاناً معلوماً لمن اكمل العلوم الاثني عشر المعروفة وكان له حينئذ اولاد صغار ليس فيهم الموصوف بالوصف المذكور ووجد منهم من اتصف في المستقبل بذلك فهل يتعقد هذا النذر ويصح ام لا ..

فاجاب :

رحمه الله بانه لا يصح النذر المذكور لان فيه تمليك المعدوم وتمليكه ممتنع قال في التحفة في باب النذر ما حاصله ان النذر يقـع تشبيهه بكل من الوقف والوصية في كلامهم فهو اما يقاس على الوقف او على الوصيـــة ولا يصح شيء منهما على المعدوم فكذلك النذر وفيها في الوقف انه لا يصح على معدوم كعلى مسجد يبنى او على ولده ولا ولد له او على فقراء اولاده ولا فقير فيهم فان كان له ولد او فيهم فقير صح وصرف للحادث وجوده فى الاولى او فقره في الثانية لصحته على المعدوم تبعاً انتهى ..

ففيه تصريح بانه لا يصح تمليك المعدوم استقلالا في الوقف فانه كما لا يفيد وجود من من شأنه الوصف المذكور مع انتفاء الوصف المعلق به حين الوقف

كذلك لا يفيد وجود من من شأنه الاتصاف بالمعدوم حين النذر فالاعتبار انما هو بوجود المعلق به حين الوقف والنذر والوصية كما صرح بـه في الوصية حيث قال المولى ابن حجر ولو عين علماء بلد او فقرائه مثلا ولا عالم ولا فقير فيهم يوم الموت بطلت الوصية انتهى .

وقال ولو اوصى لحمل سيحدث بطلت وان حدث قبل موت الموصي لانها تمليك وتمليك المعدوم ممتنع ولأنه لا متعلق للعقد في الحال فاشبه الوقف على من سيولد انتهى .

ثم قال نعم انجعل المعدوم تبعاً للموجود كأن اوصى لاولاد زيد الموجودين ومن سيحدث له من الاولاد صحت لهم تبعاً كما هو قياس الوقف الا أن يفرق بان من شأن الوصية ان يقصد بها معين موجود بخلاف الوقف لانه للدوام المقتضي لشموله للمعدوم ابتداء انتهى .

فقد جاء التصريح بانه لا يصح الوقف والوصية على المعدوم ولما لم يصح الوقف والوصية المشبه بهما النذر لم يصح النذر على المعـــدوم استقلالا كالوصية والوقف ثم رأيت في الفتاوى الكبرى ما يصرح بصدق ما اخذناه ويكون شاهداً على دعواه ولله الحمد حمداً يوافي نعمه ويكافيء مزيده وهو انه ﴿ سـئل ﴾ عمن نذر على نفسه ان ينفق علي عيال ابن عمه مدة حياته الموجودين والمتجددين في كل يوم مقداراً معلوما .

فاجاب :

بما من جملته قوله والمتجددين اختلف فيه المتأخرون فقال بعضهم انه مبطل للنذر وقال بعضهم يصح النذر على الموجودين بالقسط خاصة لا على غيرهم واطلق

بعضهم صحة النـذر للموجودين في النصف كالوصية بجامع انها تمليك ولا يصح تمليك المعدوم . وأفتى بعضهم بصحة النذر واعطاء الموجودين الكل ويشاركهم من حدث .

هذا حاصل ما للناس في هذه المسألة وقد يرجح الاخير وانما الذي يوجـه به ذلك القياس على الوقف وقولهم تمليك المعدوم لا يصح يحمل على تمليكه استقلالا اما تبعاً فيصح وقد يرجح الذي قبله قياساً على الوصية كما ذكره قائل ذلك فيفرق بين ما هنا وبين الوقف بان القصد من الوقف الدوام فلم يضر ذلك بالمعدوم تبعاً لأنه تصريح بقضيته بخلاف الوصية والنذر فانه ليس القصد منهما الا تمليك عين الموصى به والمنذور الموجود فاذا اضاف اليه معدوما صار كأنـه جمع بين ما يصح اخذ ذينك عليه وما لا يصح وحينئذ فيصح فى النصف على الرأي الثاني والقول ببطلان النذر من اصله بعيد جداً كما هو الرأي الأول . .

فالحاصل ان الاقرب القياس على الوصية لا الوقف انتهى مع اختصار فقـد ظهر وافاد ان النذر اما يسلك به مسلك الوقف او الوصية وانـه لا يصح بشيء منهما استقلالا على المعدوم بلا خلاف لامتناع تمليك المعدوم استقلالا ويصح على المعدوم تبعاً للموجود على الخلاف في النذر والوصية والاقرب عدم الصحة . فقـد تحرر مما حررناه انه لا يصح نذر الشخص المذكور على عالمي اولاده حين لا عالم فيهم وان حدث فيهم العالم الموصوف بعد في حياة الناذر او بعد موته فتكون العين المذكورة ارثاً بين ورثته يوم موته على ما فرض الله عز وجل والله اعلم .

(جلي زاده اسعد)

سؤال :

اذا نذر زيد جميع ما ملكه نذراً معلقاً بما قبل مرض موته بثلاثـــة ايام باولاده الذكور وهو فى صحة جيدة ثم مات بعد مضي شهر من النذر فهل يعتبر هذا النذر وصية أم لا .

الجواب :

اقول بسمه سبحانه وتعالى ان النذر المذكور في السؤال يحسب من رأس المال وليس ملحقاً بالوصية كما أفتى به جمع كثير من العلماء تمسكا بما في البغية من ان كل تبرع صدر من المريض فى مرض الموت يكون من الثلث وبعض آخر استدلالا بما في النهاية اول البيع فى البيع الضمني وهل ياتي في غير العتق كتصدق بدارك علي بالف بجامع ان كلا قربة او يفترق بان تشوف الشارع الى العتق اكثر فلا يقاس به غيره كل محتمل وميل كلامهم الى الثاني انتهى .

وآخر قياساً على ما في حاشية الرملي على الاسني في باب التدبير قوله لو قال أنت حر في آخر جزء من اجزاء صحتي المتصل بمرض الموت يحسب من الثلث تعليلا بان هذه الصفة لا توجد الا في مرض الموت فهي كقوله اذا مرضت فانت حر انتهى بالمغني .

أما وجه ضعف التمسك بما في البغية فلأن كتب الفقه مشحونة بالفرق بين التبرع الصادر من المريض مرض الموت والملحق به من غير فرق بين العتق وغيره بل مثلوا له بالعتق كغيره وجعلوه من الثلث وعللوه بان المريض محجور عليه فى الزيادة على الثلث لحق الورثـة والصادر من الصحيح المعلق بالموت او مرضه وحسبوه من رأس المال . .

قال الشيخ في التحفة كصاحب النهاية في كتاب الوصايا قال صحيح لقنه انت حر قبل موتي بشهر مثلا ثم مرض دونه ومات بعد اكثر من شهر عتق من رأس المال لأن عتقه وقع في الصحة وكذا لو مات بعد أن مرض شهراً فاكثر كما او علقه بصفة فوجدت في مرضه بغير اختياره انتهى .

وليس هذا لكونه عتقاً وتشوق الشارع لجريانه في المنجز في مرض الموت والملحق به مع انه لا يحسب من الثلث قولا واحداً كما صرحوا به وفى فتاولى الشيخ فى باب النذر في صحيفة ٢٨١ وفي البحر للروياني اشارة الى ما ذكره الفوراني ففال بعد أن حكى القولين فى ما اذا صدر النذر في الصحة واما في ما اذا صدر في مرض الموت فانه يكون من الثلث قولا واحداً انتهى فليراجع فظهر انه لا فرق بين العتق وغيره واما عدم الحاق تقدير الايجاب في البيع الضمني لوجود صورة البيع الشرعية في غير العتق على تقديره في البيع الضمني فيه معللا بان تشوق الشارع الىالعتق اكثر فلا دلالة له على تغاير احكام العتق والنذر الصادرين من الصحيح بصيغة تامة غير محتاجة الى التقدير فاندفع التمسك بما في النهاية .

أما القول بان ثلاثة أيام قبل الموت ملحق بمرض الموت لكون مرض الموت اكثر من ثلاثة أيام غالباً فتفقه لا يلتفت اليه لأن الشيخ صرح في باب النذر من التحفة ان التنصيص على مرض الموت او الموت في صيغة النـذر له تأثير في كونه محسوبا من الثلث دون الوقوع فيـــه بغير اختياره بل باختياره ايضاً على ما فى العباب .

وأما قول الشهاب في حاشية الأسني وتعليله لكونه محسوبا من الثلث بان هذه الصفة لم توجـــد الا في المرض وتفريعه بقوله فهي كقوله اذا مرضت الخ شاهد صدق على ان مناط الالحاق بالوصية ليس غلبة ظن مرض الموت كما ظن .

نعم بقي الكلام على النذر بجميع ما يملكه الناذر في ما لا يصبر على الاضافة وهو عدم الصحة وحكمه معلوم من التحفة والفتاوى فليراجع والله اعلم .

عبدالقادر المدرس ببيارة رحمه الله تعالى

سؤال :

نذر بطريق التعليق عمارته بهذه العبارة متى عرض علي مرض موتي فعمارتي نذر لابني وبناتي قبل عروض ذلك المرض بخمسة ايام ثم لما ظهر ان امرأته ذات حمل قال ان كان حملها ابنا فهو سهيم وشريك للابنين او بنتا فهي سهيمة للبنات فهل صيغة فهو سهيم وشريك صيغة نذر وعلى كونها صيغة نذر فهل الثانية من التصرفات المتقدمة على حصول المعلق عليه التي صرح الشيخ في تحفته بصحتها او التصرفات المتاخرة او المقارنة وعلى الاخيرة فهل حكمها حكم المتقدمة في الجواز او المتأخرة في عدم الجواز .

الجواب :

ان صيغة فهو سهيم وشريك مع زيادة قيد في النذر صريح في النذر وبدونها كناية اخذاً مما نقله المحشى العبادي عن شرح الروض ان اشركتك معها في الطلاق صريح في الطلاق ومما في المنهاج ان اشركتك معها او انت كهي كناية فيه وان كون هذه الصيغة تصرفا مقدما على المعلق عليه اعنى مرض الموت في صورة السؤال ظاهر لا سترة فيه غاية الأمر ان النذرين المعلقين هنا بامر واحد يتقارنان في الحصول فان قلنا بصحتها يعمل بمقتضاها حيث يمكن الجمع بنقض حصة المنذور له الاول واشتراك المنذور له الثاني فيها بخلاف ما اذا كان التصرف بنذر الجميع او بيعه او وقفه حيث لا يمكن الجمع وانه لابد في معرفة كيفية النذر

الثاني في السؤال من بيان ثلاث مسائل :

الأولى مسألة اختلف فيها الاصحاب وهو ما لو علق بشفاء مريضه التزام عتق عبد معين له ثم علقه ايضاً بقدوم غائبة فرأي القاضي فيها عدم انعقاد النذر الثاني وان تحقق القدوم ولم يحصل الشفاء بان مات والبغوي الوقف وهو ما رجحه في التحفة والمغني بمعنى ان النذر الثاني موقوف فان حصل الشفاء قبل القدوم او معه او بعده تبين ان الثانى لم ينعقد والعبد يستحق العتق والا بان مات انعقد الثاني وعتق عنه وعليه جرى ما في التحفة اواخر النذر في نحو ان شفى مريضي فعلي عتق هذا حيث قال الأوجه عدم صحة البيع قبل الشفاء لتعلق النذر الملتزم به نعم ان بان عدم الشفاء كأن مات فالذي يتجه صحة البيع انتهى .

والعبادي على ما في الروضة انعقاد الثاني ايضاً وهو ما رجحه الشيخ في الفتاوى والجمال في النهاية فيعتق عن السابق منهما ولا يجب للآخر شيء فان وقعا معاً افرع بينهما . .

الثانية مسألة المعلق عتقه بدخول دار مثلا بدون التزام ونذر كأن قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر وحكمها صحة التصرف في العبد قبل حصول المعلق عليه ببيع وغيره كما في التحفة والنهاية في اوائل العتق .

الثالثة وهي نظير مسألتنا صورة ما سئل الشيخ عنها وهي ما لو نذر بربع ماله مثلا معلقاً بشيء كقبل مرض مدته بيوم ان مات بمرض وساعة ان مات فجأة كما في الفتاوى الكبرى .

اذا عرفت تلك المسائل والاختلاف في مسألة الاصحاب وما هو الراجح منها فنقول قد صرح الشيخ في فتاواه .

المسألة الثالثة على مسألة الأصحاب فحكم بانه لا يصح في الثالثة التصرف

في المنذور المعلق قبل وجود المعلق عليه لا على رأي البغوي في تلك المسألة وقد أطال في ذلك وكذا على ما في الروضة عن العبادي فيهما وعليه فرق بين الثالثة وتلك المسألة بان التعليق الثاني لا يضاد الاول من كل وجه بل يوافقه من وجه وهو انه عتق مثله فلم يفت على المعلق عتقه بشيء بالتعليق الثاني فللاصح يعني عند العبادي ويخالفه من وجه آخر هو أن العتق قد يترتب على الاول دون الثاني كما انه قد يترتب على الثاني دون الأول فلذا جرى الخلاف السابق .

وأما في الثالثة فالبيع ونحوه يضاد النذر ويبطل ما استحقه المنذور من كل وجه فكان ينبغي بطلانه .

وكذا فرق بين الثالثة والمعلق عتقه بدخول مثلا بما فرق في التحفة بينه وبين مسألة الاصحاب من أن العتق المعلق بنحو الدخول لا التزام فيه ولم يثبت له التأكيد بالنذر فجاز الرجوع بنحو البيع بخلاف النذر في الاول فانه تعلق بالاول وهو لا يجوز الرجوع عنه ولا ابطاله ثم ان كلا من الفرقين واضح وان تخريج صورة السؤال الثالثة على مسألة الاصحاب وعلى مسألة المعلق عتقه بنحو الدخول لم يتم لما علمت من وضوح الفرقين المذكورين انتهى .

وبما عرفت من امتناع التصرف في الثالثة سواء قلنا بتخريجها على ما عليه البغوي في مسألة الأصحاب أو قلنا بما في الروضة عن العبادي فيها لكن على الفرق الاول يظهر انه يمتنع التصرف في مسألتنا ولا ينعقد النذر الثاني فيها فان المسألتين من واد واحد .

فعلى ما ذكرنا ينبغي أن يحمل التصرف في قول التحفة وينعقد معلقاً في نحو اذا مرضت فهو نذر له قبل مرضي بيوم وله التصرف هنا قبل المعلق عليه لضعف النذر انتهى .

على تصرف لا يزيل الملك كاجارة الارض المنذورة واخدام العبد المنذور كيف ولو لم يحمل ذلك على ما مر اعارضه ما مر عن التحفة في مسألة الأصحاب من ترجيح رأى البغوي مع الفرق بينها وبين المعلق عتقه بدخول بدون نذر .

على انه اذا تعارض ما في التحفة مثلا وما في الفتاوى فالمقدم ما في الفتاوى على ما صرح به الشيخ في الشهادات من فتاويه ان الغالب تقديم ما في الفتاوى لأن الاعتناء بتحريره اكثر ولأنه انما يكون بالمذهب بخلاف ما في المصنف فيها انتهى .

ولما رجح الجمال في مسألة الاصحاب ما في الروضة عن العبادي كما مر وأبدى الفارق الذي ابداه الشيخ في التحفة والفتاوى قاس في نهايته بيع المنذور في تلك المسألة قبل وجود الصفة على بيع المعلق عتقه بدخول مثلا في الصحة .

عبد الرحمن البنجوني

سئلت :

لو نذر زيد عمراً بعض ماله بشرط ان لا يخلطه بماله المشترك مع بكر فهل يصح النذر مع هذا الشرط وهل اذا خلطه به يبطل النذر او لا ؟

فاجبت :

بانه يصح النذر مع الشرط المذكور ومتى لم يف المنذور له به بان خلطه به بطل النذر لاختلاف المقصود على قياس العقود والله اعلم .

عبدالرحمن الجلي رحمه الله العلي

سـؤال :

قالت لامها (ئەو مولكە بە تو نەذر بي سي روژ بەر لە مەر گت بوخوم بي) سواء أتت باداة العطف على الجملة الثانية او لا فهل قوله سي روژ بمنزلة تأقيت النذر وهل هو شرط مفسد له لمنافاته لمقتضى النذر من تأبيد الملك .

الجواب :

ان الشيخ ذكر ف فتاواه اواخر البيع فرقا بين العقد وهو ما اشتمل على ايجاب وقبول كهبة وبيع وخلع وغير العقد وهو ما يكتفي فيه باللفظ من جانب واحد كتوكيل وكفارة ونذر بان العقد يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره واغتفروا فيه ما لا يغتفرون في العقد فجعل الجملة الحاليـة من أداة اشتراط النذر من لفظ بشرط وعلى وما يرادفهما خبرية او لا مقرونة باداة العطف اولا اسمية او فعلية مفيدة للاشتراط بشرط التوســيط بين طرفي العقد او الصاقها بالطرف المتأخر بخلاف ما اذا انتفى التوسيط او الالصاق وان وقعت في زمن الخيار وبخلاف ما اذا الصقت بالصيغة غير العقد وما يقال من ان دلالة تلك الجملة باطلاقها على الاشتراط سواء ذكرت في العقد او لا عرفية لغوية مخالف لمـا نقلنا عن الشيخ ونقله هو عن شرح الارشاد الا يرى انه علل انفهام الشرطية من الجملة المذكورة بالتوسيط بين طرفي العقد او الصاقه بالطرف المتأخر وجعل وقوع نحو واحصده بين طرفيه قرينة واضحة على الاشتراط وانه قاس الكفالة على اذن الراهن فى بيع المرهون ليعجل حقه وعلى بيع الوكيل المشروط عليه الاشهاد قال بجامع ان كلا من الثلاثة ليس فيه الا لفظ من طرف واحد فتقاربت احكامها بخلاف البيع فان فيه لفظين من طرفين فكان وقوع (واحصده) بينهما قرينة واضحة على

انه للشرط انتهى .

ولو قال نذرت لك الزرع وتحصده أو كفلت بدنه وأودى المال او احضره لا يحمل على الشرطية لعدم كون النذر والكفالة عقداً وان قول الزوج (ولي عليك كذا) عقب (انت طالق) لغو كما في المنهاج والروض والأسنى ما لم يسبق باستيجاب المرأة الطلاق او لم يشع عرفا فى الشرطية بخلاف ما اذا سبق بالاول فان ذلك الاستيجاب بمنزلة القبول المقدم حتى يصير بـه الطلاق خلعا ولفظ (ولي عليك كذا) ملصقاً بالطرف المتأخر من العقد . وكذلك اذا صدر ذلك القول من ملتزم المال كقولها طلقني ولك علي الف وبخلاف ما اذا شاع عرفا في الشرطية فان المرجح عند الشيخ والجمال حينئذ انـه كناية لا صريح حيث قالا نعم ان شاع عرفا ان ذلك للشرط كعلي صار مثله اي أن قصده به .

وزاد الجمال قوله كما نقلاه عن المتولي واقراه وهو المعتمد انتهى .

ثم انهما أشارا بكلمة ان فى ان شاع الى ان الشيوع تقديري لا تحقيقي وبالتفسير الى أن الشيوع انما يجعله كناية لا صريحـاً وبالجملة ان القول المذكور يرفع الفرق بين العقد وغيره وبين صدور الجملة المذكور من ملتزم المـال وملزمه ويحوج الى الالتزام ان الاشـتهار يجعل ما ليس بصريح في الشرطية صريحاً فيها والله أعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال أول :

قال زيد لعمرو العين الفلانية من مالي نذر منك الى ثلاثة ايام قبل موتك وبعده عائدة الي فهل هذا النذر صحيح او لا .

الجواب :

ان هذا النذر مؤقت وفاسد . .

سؤال ثالث :

قال زيد لعمرو العين الكذائية من مالي نذر منك وقبل موتك بثلاثة أ
عائدة الي فهل هذا النذر مؤقت وفاسد وحكمه مثل ما قال الى ثلاثة أيام ق
موتك أم صحيح وصيغة العود لغو .

الجواب :

ان هذا النذر فاسد ايضاً . .

واعلم انه وقع مرافعة في النذر المؤقت بان كان الناذر قال نذرت لك ذا
الى ثلاثة ايام قبل موتك وحينئذ يعود لي فقلت ببطلانه .

ثم سئلت انه لو كان يقول هو نذر منك وقبل موتك بثلاثة أيام هو
او يعود لي هل هذا النذر مؤقت فاسد مثل ان يقول الى ثلاثة أيام قبل مو
بدون تفاوت او هو نذر صحيح .

فاجبت :

بانه فاسد وانه مثل ما ذكر بعينه وانه من اقامة الغاية أي عود المنذور للن
مقام المغيا أي تعليق بقاء النذر بقوله الى ثلاثة أيام قبل الموت . .

ولا يقاس هذا بعمري في الهبة لانه طلب العود فيها بعد مدة الحيـــاة
فرض صحة العود فانما يعود بعد الموت .

وكذا لا يقاس برقبى بالأولى اذ لا طلب فيها للعود في مرض سبق مو

الناذر والطلب بعد موت المنذور له في فرض سبق موته وارتضاه بعض الاخوان ثم بدا له ندم وقال بصحة العقـــد مستدلا بان كـون الواو هنا للعطف اظهر فيبعد كونه للحال ليكون قيداً ويعود الى معنى الشرط وما بعد واو العطف لا يعد شرطاً لا في اللغة ولا في عرف الفقهاء انتهى .

وقال بعضهم هذا مثل انت طالق ولي عليك كذا فان اريد بما بعـد الواو تأسيس جملة وكانت الواو للاستئناف او العطف فالقصد صحيح او ما يراد بقولهم بشرط او على أن يعود فباطل انتهى .

ثم أقسم علي شقيقي معتمد الاسلام بسبق مزيد المودة ان اكتب ما يزيل الشبهة عن قلبه فكتبت التفصيل الآتي اجابة لالتماسه وجوابا عن استدلاله المذكور

وقلت لفظ الشرط في الفقه واصوله اسم بمعنى ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فاما شرعي كالوضوء وللطهارة والأستقبال لصحة الصلاة او عقلي كالحياة للعلم أو عادي كالسلم لصعودالسطح .

وفي اللغة مصدر بمعنى الزام الشرط والتزامه واسم بمعني ما يتعلق به وجود شيء ومعنى مدخول ادوات الشرط من الشرط اللغوي .

وقد يقال انه في الاصل كالاصطلاحي لا يلزم من وجوده وخود ولا عدم فليس بملزوم ولا سبب تام ويؤيده ظاهر نحو « قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة » والأول يلزم من وجوده وجود ولا يلزم من عدمه عدم ولا وجود والثاني يلزم من وجوده وجود ومن عدمه عدم .

وقد يقال انه سبب تام او غلب استعماله فيه والتخلف في نحو الآية لانتفاء شرط أو وجود مانع .

والتحقيق انه ملزوم او غلب استعماله فيه ولذا يقول اهل المعقول الاستثنائي

ينتج اما وضع المقدم ا. م التالي دون العكس الا في ما بخصوص المادة كأن كان الجزاء مساويا في التحقق للشرط وقد يطلق أي الشرط على ركن الشيء ثم في هبة التحفة لا تصح الهبة بانواعها مع وجود شرط مفسد كأن لا تزيله عن ملكك ولا مؤقتة ولا معلقة الا في مسائل العمري والرقبي كما قال المصنف ولو قال اعمرتك هذه الدار او هذا الحيوان مثلا فاذا مت فهي لورثتك او لعقبك فيعتبر قبولها وتلزم بالقبض وتكون لورثته ولا تختص بعقبه الغاء لظاهر لفظه عملا بالحديث الآتي ولا تعود لا للواهب ولا لوارثه ابداً.

وكذا لو قال اعمرتكها ولم يتعرض لما بعد الموت.

وكذا لو قال اعمرتك هذه او جعلتها او وهبتها لك عمرك فاذا مت عاد لي او لورثتي ان كنت مت الغاء للشرط الفاسد وان ظن لزومه للاخبار الصحيحة ومن ثم عدلوا به عن قياس سائر الشروط الفاسدة اذ ليس لنا موضع يصح فيه العقد مع وجود الشرط الفاسد المنافي لمقتضاه الا هذا انتهى.

ويريد بالشرط المصرح باذا والمفهوم من أعمرتك..

قال في كتاب النذر التأقيت الضمني كنذرتك هذا قبل مرض موتى لا يؤثر لانه لا ينافي الالتزام وانما يرجع الى شرط في النذر انتهى حيث جعل قيد قبل اه شرطاً.

وفي هبة المنهج وشرحه وتصح بعمري ورقبي فالعمري كأعمرتك هذا أي جعلته لك عمرك وان زاد فاذا مت عاد لي ولغا الشرط لخبر الصحيحين العمري ميراث لاهلها والرقبي كارقبتك هذا او جعلته لك رقبى اي ان مت عاد لي وان مت قبلك استقر لك ولغا الشرط لخبر ابي داود انتهى.

فقول المتن وان زاد صريح في ان معنى ذلك الكلام بحسب عرف اللغة هذا

الاشتراط ولو لم يزد كما يصرح بهذا بتفسير ارقبتك باي ان مت انتهى .

فظهر ان لفظ اعمرتك وارقبتك مفهم الشرط فكذا الى سنة ويوماً وقبل مرض موتى وان معنى الكلام بحسب عرف اللغة ذلك لا لخصوص ذلك اللفظ فى صلب الصيغة او انه قيد فيها .

فقد ظهر مما سبق منا ان انفهام معنى الشرط بحسب عرف اللغة من كلام لا ينحصر فى ما يذكر فيه لفظ الشرط او اداة الشرط او فيه عرف الشرع . .

ثم هذه الجملة التالية سواء لم يذكر فيها الواو المقروءة في لغة الكرد والفرس بضمة على آخر سابقه او ذكر وحيئئذ سواء كان الواو للعطف كما هو الاصل والغالب في الواو ويكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه هو الكلام المفيد لصحة السكوت لا واحد منهما .

وهو أي واو العطف قد يأتى للتعليل نحو يا ليته بعد النوى يرد ونقض الأوطار في ما بعد او للحال .

وجعلها سيبويه بمعنى اذا ار زائدة او استينافية فان اللازم فيها عدم العطف والارتباط اللفظي الاعرابى مع السابق لا عدم الارتباط المعنوي ايضاً .

والجملة الواقعة بعد الواو الزائدة والاستينافية وما بلا واو وما افتتح به النطق كلام تام مستقل مفيد لصحة السكوت بخلاف المعطوفة وواو اعتراض الزمخشري كذلك يفهم منها في عرف اللغة ولو عجمية اذا ذكرت متصلة عرفا بالسابق اشتراط العقد بالعود فى الوقت المذكور أي فهي اخبار اريد بها الانشاء وهذا عين التأقيت المبطل للعقد وان كنت في ريب مما تلونا عليك من الآيات فاستمع لما نذكر لك من البينات .

قال في اوائل بيع التحفة ولا ينعقد بها بيع او شراه وكيل لزمه اشهاد

عليه بقوله موكله له بع بشرط او على أن تشهد بخلاف بـع واشـــهد ما لم تتوفر القرائن المفيدة اغلبة الظن وفارق النكاح بانه يحتاط له اكثر انتهى .

قوله ما لم تتوفر القرائن المفيدة لغلبة الظن اي بانه اراد بالامر باشـــهد الاشتراط كما يفهم هنا ولكن ياتي في ما نقل عنه من قوله لكن ينبغي اه ان المتبادر عند عدم قرينة هو الاشتراط لا مجرد الأمر .

وكتب ابن القاسم على قوله بخلاف بـع اه لو ادعى الموكل هنا انه أراد الاشتراط فينبغي قبوله اه .

فكلامهما صريح فى ان المراد بالشرط الشرط المفهوم من العبارة بعرف اللغة وان الأمر بنحو اشهد يفيد الاشتراط .

ثم فى المنهاج والتحفة في بحث البيـع بشرط ولو اشترى زرعاً بشرط أن يحصده البائع او ثوباً والبائع يخيطه الظاهر ان ذكر الواو غير شرط بل لو قال ثوباً يخيطه كان كذلك او بشرط أن يخيطه كما باصله وعدل عنه ليبين انه لافرق بين التصريـح بالشرط والاتيان به على صورة الأخبار .

وبه صرح في مجموعه وفي كلام غيره ما يقتضي ان خطه بالامر لا يكون شرطـاً ويؤيده ما مر أول البيع في بـع واشـهد لكن ينبغي حمله فيهما على ما اذا أراد به مجرد الأمر لا الشرط ويفرق بين خطـه وبخيطه بان الامر بشيء مبتدء غير مقيد بما قبله بخلاف الثانى فانه اما صفة او ما فى معناها وهي مقيدة لما قبلها فكانت في معنى الشرط انتهى قوله اما صفة كبعتك بالف دينار تجعله حلياً بالتاء أو النون لا بصيغة المتكلم وحـده او حال كبعتك الزرع احصده او نحصده بالنون لا بالتاء وكاشتريت منك بالف دينار ونجعله حلياً بالتاء او النون وانظر هل يصح المضارع صفة نحوية للمبيع المذكور حين العقد وهو معرفة الظاهر لا الا في السلم فتدبر

قال المحشى ابن قاسم على قوله الظاهر اه قد يقال الواو من المصنف فيصدق بوجودها من المشتري وعدمها .

وكتب ايضاً على قوله ليبين ان لا فرق اه قال في شرح العباب وصورة الشرط المفسد في سائر صوره بعتك او اشتريت منك بشرط كذا او على كذا او وافعل كذا او وتفعل كذا بالأخبار كما في المجموع فانه قال وسواء اقال بعتكه على الف على أن نحصده او ونحصده قال ابو حامد لا يصح الاول قطعاً وفي الثاني طريقان اه .

ولا يخفى انه جعل وتحصده بالتاء او النون ويحصده فلان وتخيطه كذا ويخيطه فلان بالواو فى الاربع وتركه فيها في كلام المشتري بعد قوله اشتريت منك هذا الزرع او هذا الثوب بكذا مفيداً للشرط دالا عليه .

وليس هذا الواو للحال اذ المضارع المثبت الواقع حالا لا يقترن بالواو . وان قوله لكن ينبغي اه يظهر منه ان المتبادر من خطه واشهد هو الأمر باشتراط الخياطة والاشهاد لا مجرد الأمر بالخياطة والأشهاد فتدبر .

وان قوله او ما فى معناها اشارة الى نحو الصيغ المذكورة فانها لا تصلح وصفاً لقوله هذا الزرع او الثوب سواء لم تقترن بالواو او اقترنت به بل الكلام من ذكر جملة بعد اخرى او عطف جملة على اخرى .

وعلى أيهما فهي كالوصف والحال فى معنى الشرط نظراً لعرف ارباب المحاورة بأي لغة كانت وعدم كون نحو خطه أو وخط بعد اشتريت منك هذا الثوب واشهد اوواشهد به بعد بع وصفاً ولا حالا وكون ما ذكر اذا كان بعد الواو عطفاً اظهر واجلى مع انه قد يكون في معنى الشرط . .

﴿ تنبيه ﴾ المفهوم من الكلام هنا ان اشتريت منك الثوب وخطه وبع

واشهد عليه بالواو وبدونه كناية في الشرط والزام العمل وغير ملحق بالصريح يحتاج الى نية فكذا قول الزوج طلقتك وابرئيني او اعطيني كذا بالواو وبدونه لما مر فى التحفة من الفرق بين خط وتخيط ولأن للزوج حقاً في الطلاق مجاناً وبعوض واحد او اثنين وثلاثة فيحتمل أن يكون مراده بعد اتمام الطلاق المجاني التماس ابراء او اعطاء فيكون كناية في الشرط والتعليق وان نحو ويخيطه بالواو وبدونه لا يحتاج لنية الاشتراط فصريح فيه او ملحق بالصريح .

فكذا طلقتك وتبرئيني او تعطيني بالواو وبدونه الا أن يفرق بين البيع والاشتراء وبين التطليق باحتياج الأولين الى صيغتين دون الثاني فانه قد لا يحتاج الى غير الايجاب كما مر آنفاً او بان في المبايعة حق الخيار دون الطلاق فتدبره .

واذ عرفت ما تقرر ولم يبق لك ريبة فى ان المعطوف قد يصلح شرطاً فاعلم ان الواو في نحو نذرت لك هذا وهو عائد الي في الوقت الفلاني ظاهر في الحالية واما قول التحفة فى الخلع ان العطف في الواو في نحو انت طالق وعليك كذا اظهر فقدموه على الحالية فقال المحشى ابن القاسم فيه نظر . وكان ذلك النظر ان الاصل ان يكون طرفا هذه الواو جملة واحدة لا جملتين كما انه كلام واحد ولظهور كون ما بعد الواو شرطاً وقيداً فلا يجعل جملة حقيقة لان طرفيها انشاءان في المعنى وهو لا يكون حالا عند بعض لأن الوضع هنا للخبر وكون الثانية انشاء بناء على كونها للالزام لا لمجرد الأخبار بثبوت حق له عليها ..

ويمكن أن يكون وجه النظر ان العطف في فرض مجرد الاخبار يكون للخبر على الانشاء معنى وكذا في مسألتنا لو كان الواو للعطف ولم تكن الجملة للانشاء والزام عود المنذور يكون الكلام من عطف الخبر لفظاً ومعنى على الانشاء معنى فهو للحال او لعطف الانشاء معنى علي مثله واذا كان كذلك يكون المعطوف

تقييداً وتوقيتاً للنذر ولا يتحاشى الانشاء عن كونه تقييداً في المعنى كبع واشترط الأشهار . .

ثم انت طالق وعليك أو لي عليك كذا أو بتقديم هـذا علي وأنت طالق كناية في الزام العوض واشتراط وقوع الطلاق بـه كما ان بعتك ولي عليك كذا كناية عن الثمنية لأن تلك الجملة لا تصلح للشرطية او للعوضية اي لا تصلح لذلك باعتبار اصل الوضع كما ذكره ابن قاسم فرأى المنهاج فيه انه ان وجدت قرينة نية الالزام بان سبق طلبها الطلاق به او صدقته في ادعائه النية بانت بـه وان لم يكن شيء من الامرين وحلفت المنكرة وقع رجعيا .

وقال شارحه حج نعم ان شاع عرفا ان ذلك للشرط اي شاع استعماله فيه كعلي صار مثله أي يقبل منه قوله بقصد الالزام من غير يمين وان لم تصدقه في النهاية كما نقلاه عن المتولي واقراه وهو المعتمد اهـ وضمير نقلاه لصار . ثم رجح أي أيد صحته و كذا جوز صحته الرملي قول المتولي ان الاشتهار هنا يجعله صريحا فلا يحتاج لنية وان الكناية هنا أي في الالفاظ الملزمة للعوض ليست كالكنايات الموقعة للطلاق حتى يعتبر فيها النية .

وفتوى ابي ذرعة في انه لو قال ابرئيني وانت طالق او اعطيني الفاً بانـه تعليق ان قصده لغلبة ذلك وتبادر التعليق منه في النهاية جعل هذه اوجه أي من اطلاق المتولى ثم قال قال الزركشي انه تعليق مطلقاً اي قصد التعليق اولا قياساً على رد عبدي واعطيك الفاً . . .

وقول الزركشي هذا يوافق اطلاق المتولى وما اوردوه على هـذا الاطلاق من الفرق بين الجعالة والطلاق بان الجاعل ملتزم والزوج ملزم رده ابن قاسم بانه اذا صلح ذلك للالتزام فيصلح للالزام ايضاً .

وبهذا الرد يتقوى المتولي والزركشي فظهر انه على صيرورة تلك الكلمات شائعة في عرف ناس كما ان ابرئيني وانت طالق شائع في التعليق تكون ملحقة بالصرائح في الشرط او صريحة فيه غير محتاجة لنية وانه لا يتحاشى من الشرطية مع كون الواو للعطف حيث علل فى تحرير المتن بعدم صلاحية الجملة للشرط لا بكون الواو للعطف وقال ان نوى الشرط فشرط وجعله شرطاً مع نية او بلا نية على تقدير الشيوع والاشتهار في الشرط مع ان الواو عنده للعطف في الصور تامله

ثم ظاهر ما في المنهاج من جعله وعليك الخ كناية ومحتاجا الى النية وغير ملحق بالصريح ينافي ما سبق منه في البيع ومقتضى ذلك ان يكون انت طالق وتؤدين او وتعطيني او بلا واو شرطاً والزاما من غير حاجة الى النية فتأمل . .

وكان وجه الدفع ان الزام المال يحتمل ان يكون طلباً لنحو دين عليها أو غرامة صدقاً او كذبا فلا يكون شرطا في الطلاق بخلاف الزام العمل او ان المضارع لكونه للحال والاستقبال يناسب اشتراط العقد المنشأ قبيله به بخلاف الأسمية لانها لكونها للدوام يحتمل أن تكون طلبا لامر سابق على العقد او يفرق بين البيع والطلاق ويقال لا يقتضي ما فى البيع ما ذكرته . .

﴿ تنبيه ﴾

اعلم ان اصل كلامنا في التأقيت وان الجملة المذكورة بحسب المعنى المفهوم منها عرفا بعدما سبقها تقييد وتوقيت لما سبقها من النذر وانه لا فرق بين نذرتها لك سنة وهو بعدها لي وبين نذرته لك وهو بعد سنة لي سواء سميت شرطا او لا وفرق بين الاشتراط والتعليق كما علم مما مر عن هبة التحفة ولا تصح الهبة مع شرط مفسد ولا موقتة ولا معلقة وهو صريح في انه ليس كل ما يجعل النذر مؤقتاً يلزم ان يسمى شرطا كنذرته لك عمرك او سنة فانه لا يسمي عمرك وسنة شرطا

وقد جعل النذر مؤقتا .

نعم كل توقيت يلزمه شرط ولو ضمنا فلا شبهة في كون ما نحن فيه من قول الناذر المذكور من باب التوقيت والاشـــتراط اذ لا يتصور لقوله يعود او وهو يعود او هو عائد الي معنى سوى شرط انقضاء النذر في الموعد وليس فيـه الزام عمل ولا مال ولا التزام وانما فيه الزام وصف للمنذور .

نعم لو كانت الجملة الاخيرة منفصلة عرفا عن جملة العقد كان شرطا فاسداً لغواً غير مفسد للعقد فتدبر بكمال دقة وحسن انصاف ولا تغفل . .

ولما رأي النحرير العلي العلوي المدرس بنصب من جمع بين الشريعة والطريقة أعني شيخ مشايخ الزمان (عمر) المعمر للبقعة المزينة بزينة كواكب العلماء والعباد المشرفة لقرية بيارة الملقبة بوضع بعض المنصفين بسفينة نوح .

تحريري هذا ارتضاه وكتب ما لفظه : قول الناذر نذرت لك هذه العين الى الى ثلاثة ايام قبل موتك وحينئذ يعود لي وكـذا قوله نذرتها لك وثلاثـة ايام قبل موتك يكون لي او يعود الي غير منعقد لتقييده بما يدل على تأقيته وتحديده المنافي للتأبيد المقصود من شرع تمليك الاعيان اذ المفهوم عرفا من قوله الى ثلاثـة ايام الخ . وكـذا قوله وثلاثة ايام قبل موتك الخ تحـــديد مدة الاستحقاق وبيان غايتها .

ومعلوم لدى أهل الفروع والاصول ان محامل الالفاظ لا سـيما الفاظ النذر والوقف عرف المخاطب اسم فاعل ما امكـن ولقـد بين السيد السند مد ظله السامي وجـه الدلالة بما لا مزيد عليه فلله دره وبره . الداعي المدرس ببيارة عبد القادر انتهى .

ثم بعد ذلك رآه اخي الفاضل المدرس عبدالرحمن البنجوني فسود تمام هامش

مكتوبي بما شاء فقلت بكتابته ثانياً تخليصاً له عن ذلك وزدت عليه ما يأتي :

﴿ تتمـــة ﴾ واعلم انه انما لم يكن بع واشهد وزوجها بكذا وخذ بالصداق رهناً او كفيلا نصا في الاشتراط وصح فيهما البيع والتزويج مع الخلو عن الاشهاد والاخذ أي اذا لم تكن قرينة على ارادة الاشتراط او ارادة له كما ظهر مما سبق بخلاف بع بشرط او على ان تشهد وبع واشترط الخيار ولا تزوجها الا برهن او كفيل بالصداق فان العقد الخالي عن الاشتراط المذكور في هذه الصور فاسد لكون كل من اشهد وخذ امراً اجنبياً مستقلا منفرداً عن عقد التوكيل ببيع وزوج غير مرتبط بالبيع والتزويج كما في بع وتغد فلا يلزم الوكيل امتثال الامر الثاني وان امتثل الأول فله العمل بالأول وترك الثاني اي اذا لم تكن قرينة او ارادة .

وليس كبع بشرط الخيار وهو ظاهر ولا كبع واشترط الخيار فان الظاهر ان هذا الأمر لتقييد صحة التوكيل بالاشتراط اذ الخيار لا يمكن اســـتقلاله انما يوجد تابعاً للبيع بخلاف الاشهاد واخذ الكفيل فاذا امر موكل البيع بخيار المـدة ولو بصيغة مجرد الامر يكون شرطا لا يصح بيعه بدون اشتراطه لأن جنس الخيار من لوازم البيع فان خيار المجلس لا ينفك عن البيع اصلا فالامر بـه صريح في شرطه وليس كبع واشهد هذا .

واما الجملة التالية لنذرت لك هذا في السؤال الثاني سواء ترك فيها الواو أو ذكرت وحينئذ سواء كانت للحال او العطف او الاستيناف فظاهر انـه ليس لها موضوع الا عود المنذور الى الناذر بعد المدة المعينة وهـــذا عين التوقيت للنذر المذكور وانه منقض بانقضاء تلك المدة على زعم الناذر فهي نص في التأقيت اذ ليس لها موضوع آخر صحيح حتى يمكن حملها عليه دون التأقيت وليس فيها امر

مستقل فلا يمكن تجويز النذر مع الخلو عن القيد وهو مع القيد فاسد . .

قالوا نذرت الك هذا عمرك مثلا وهو لي أو الفلان بعد موتك نذر موقت الا انه استثناه الحديث من الفاسد وظاهر انه لا فرق في تلك العبارة ذكر فيها الفظ عمرك او تركه فكذا لو قال نذرت الك هذا خمس سنين او خمسين سنة وهو بعد ذاك لي او لوارثي او لفلان او قال نذرت لك هذا وهو بعد خمس سنوات او خمسين سنة لما ذكر يكون نذراً موقتاً فاسداً فكما ان عمرك ونحو خمس سنين قيد للنذر ومبطل له لولا الحديث في الأول فكذا الجملة المذكورة وجملة وهو بعد فلان سنة لي قيد مبطل ولعمري وضوح هـذا بلغ درجـة لا يحتاج الى ان يقام عليه دليل او على كونه تأقيتاً قرينة فمن تردد في هذا فليته فهمه .

ثم بعتك هـذا الزرع واحصده أنا او نحصده نحن وبعتك وتقرضني أنت بالواو وعدمه كبعتك بشرط او على كـذا نص فى الأشتراط ومبطل اعقد البيع قالوا لأن وقوع هذا الفعل في صلب العقد اخرجه عن موضوعه الذي هو مجرد الوعد الجائز تركه الوفاء به وجعله نصاً فى الاشتراط فهو اخبار اريد بـه الانشاء بخلاف ما سبق في الوكيل فان بـع وان كان عقداً للوكالة الا أن التوكـيل لما كان يتم بصيغة الايجاب فقط ولا يحتاج الى صيغة القبول انما يحتاج الى عـدم الرد ولو لم يكن هناك لفظ من جانب الوكيل لم يصرف ما بعده عن موضعه فكان الظاهر ان كلا من بـع واشـــهد امر على حدة واذن فى عمل سوى العمل الآخر فيصح للوكيل أن يعمل بالأول ويهمل الثاني ولم يجر عادة وكلاء البيع ان يشهدوا عليه حتى يكون اشهد اشارة الى اجراء العادة وايجابا للاشتراط فالظاهر انه امر على حدة عمل به او لم يعمل وكذا اشتريته منك وتحصده أنت أو نحن أو تقرضني أنت بالواو وبدونه بعد بعتك هـذا بكذا كاشتريته بشرط أو

على كذا لما ذكرنا عنهم اذ وقوع الفعل فى صلب العقد بان يكون بين صيغتي الايجاب والقبول او بعد تمامها متصلا باخر الكلام ومتما له فالمراد بصلب العقد يعم الصورتين صرح في بيع الفتاوى بان التوسيط بين الايجاب والقبول والالصاق بالطرف متساويان واما قول الكفيل كفلت بدن فلان واؤدي المال او احضر الشخص او المال بصيغة وعد لا بصيغة شرط كأن يقول كفلته بشرط او على ان اغرم فهو على منوال بع واشهد بعينه لما مر ان موضوع هـذا الفعل مجرد الوعد الجائز ترك الوفاء به والاخبار لا الانشاء للاشتراط فلا يحمل على الاشتراط بدون قرينة او ارادة هذا . .

واما بحثنا فليس فيه وعد ولا التزام مال ولا الزام له ولا يحتمل غير تأقيت النذر بالعود فهو قيد له واهل المحاورة العرفية يعرف هذا يقينا ولا يتصور له محملا آخر صحيحاً حتى يمكن حمله عليه فتدبر بانصاف . .

ثم في قول الكفيل كفلت بدنه فان مات فعلى المال يفسد عقد الضمان لأنه لا يقبل التعليق وأما عقد الكفالة فلا يفسد بذلك الا عند وجود قرينة او ارادة اشتراطها بالغرم بذلك اذ الكفالة والضمان عقدان لا يرتبط احدهما بالآخر فظاهر فان مات اه عدم كونه شرطا في الكفالة فلو قال الكفيل نويت الاشتراط وانكره المكفول له ولم تكن قرينة تدل على صدق الكفيل يصدق المكفول له باليمين لكونه مدعي صحة العقد الواقع وليس ما نحن فيه مثل هذا ولا مثل وقفت وفوضت امر التدريس لفلان ووقفت ولى النظر حيث ان فوضت اه ولى اه لا يكون شرطا في الوقف الا بقرينة او ارادة لظهور ان كلا من التفويض والنظر امر مستقبل لا تعلق له بالوقف كضمان المال نظراً للكفالة بخلاف مانحن فيه كما مر توضيحه .

نعم لو قال الناذر نذرت لك هذا واحصده انا او اخيطه انا او نفعل نحن بالواو وبدونه كان مثل هذا بعينه فلم يكن شرطا الا عند الأرادة او القرينة ولا تأقيتا وهو ظاهر . .

ثم ما نقل في بيع الفتاوى عن السبكي وارتضاه من أن العقود التي لاخيار فيها كالوكالة والضمان والكفالة والوقف والنذر والهبة والطلاق لا يعمل بما اتصل بعقدها بخلاف ما فيه خيار كالبيع يعمل بما اتصل بعقده ولو ملتصقا بآخره ولم يوسط كما مر في اشتريته وتحصده معناه انه لا يعمل بما هو ظاهر في انه خارج عن تمام الكلام عقد به وانه امر آخر لا تعلق بالعقد المذكور وليس المعنى ان كل ما يذكر بعد لفظ نحو وقفت او نذرت او كفلت لا يعمل به اصلا كما يتوهم من قوله قبل ذلك ان وقفت ولي النظر ليس شرطا لكونه بعد تمام الوقف فان مراده ان الظاهر ان ولي النظر ليس من تتمة كلام الوقف السابق المؤدي به الوقف لأن النظر كما ذكرنا امر آخر لا تعلق له بالوقف فظاهره انه ليس بقيد وشرط في الوقف .

وقد صرح قبل ذلك بان قوله وقفت وشرطت ان يكون فلان مدرساً او ناظراً ووقفت بشرط كونه مدرساً او ناظراً اشتراط يجب اتباعه وانه يجب اتباع كل ما شرطه وبان الوقف بشرط ان ياكل فيه او ينتفع به كان يقول وقفته على الفقراء بشرط او على أن آكل معهم مفسد للوقف وبان وقفت وفوضت امر التدريس او النظر لفلان ليس بشرط في الوقف فلا يجب اتباعه لأن فوضت جملة مستقلة لا تعلق لها بكلام الوقف . وقال ان وقفت ولى النظر لا يفيد الشرطيه لأنه ذكر بعد تمام الوقف ولم يدل على اشتراطه بشيء اه وهذا ايضا صريح في أن ما هو صريح في الشرطية كوقفته على أن

لي النظر شرط يجب اتباعه وانه لو كان في وقفت ولي النظر قرينـــة على ارادة الاشتراط كان اشتراطاً وملحقاً بالصريح فيه غير محتاج الى يمين .

واما ادعاء نيته في ذلك من غير قرينة فرجح عدم سماعه اي في جعل ذلك شرطا ووجوب العمل به وفرق بينه وبين الكفالة والضمان حيث يسمع فيهما ادعاء النية لليمين اذا لم يكن قرينة فلا تغفل .

وما قيل انما يتم بصيغة الايجاب فقط لا يسمى عقـــداً بل وهو مختص بما يتركب من الايجاب والقبول وهم بل بالنية عقد والصدقة والهدية بالنية مع الفعل عقد والوكالة والكفالة والضمان والطلاق والوقف والنذر بصيغة الايجاب عقـد والاخيران يحتاجان الى عدم الرد فالرضاء بمنزلة صيغة القبول . .

﴿ تذكرة ﴾ مر ان اصل بحثنا في التأقيت سواء كان بشرط صريـح او ضمني لا في مجرد الاشتراط الصرف فذكر المباحث المذكور اطناب والله اعلم .

السيد حسن الحسيني البكري البير خضري الجوري طاب ثراه

سؤال :

من كان يظن ان له نصف حديقة ونصفها الآخر لآخر فنذر ما ملكه من تلك الحديقة بذلك الآخر بأن قال نذرت جميع ما ملكت من تلك الحديقة لك ثم بان ان تلك الحديقة بتمامها ملكه فهل يشمل النذر له او يختص بالنصف لارادته النصف بتلك الصيغة . .

الجواب :

ان صيغته صريحة في نذر تمام تلك الحديقة لكنه يعتقد ان لا يستحقها الا نصفها والمدار في العقود على ما في نفس الأمر فكما لو نذر عينا يعتقد انهـا لغيره

فبان انها له صح نذره قياساً على الابراء حيث قال في التحفة ولو ابرئه من معين معتقداً انه لا يستحقه فبان انه يستحقه بره انتهى .

وفي الانوار لو قال ابرئتك عن كذا ثم قال لم اعلم ان لي عليه شيئاً لم يقبل فكذا هنا واعتقاد عدم الاستحقاق للنصف ليس اقرب على الافساد منه للكل ويؤيده بل يدل عليه ان يعلم ان دينه لا يبلغ عشرة فابرئه عن العشرة صح وليس هذا من باب احتمال اللفظ معنى آخر خفياً اراده فيقبل منه بالقرينة كأن قيل له اشتريت اليوم عبداً فقال كل عبد اشتريته فقد نذرته لك وقد كان له عبد اشتراه امس فقال اردت ما اشتريته اليوم فقط فيقبل منه اخذاً من قولهم به في من خاصمته زوجته وقالت تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق وقال اردت غير المخاصمة اي لانه يكون المعنى كل امرأة تزوجتها عليك .

فان قلت فليكن المعنى في مسألتنا من نصف تلك الحديقة كما اراده قلت هذا ليس معنى ذلك اللفظ بل لفظ آخر لتباين لفظ الشيء ونصفه دون المطلق والمقيد ومن ثم لو قال انت طالق ونوى عدداً وقع ما نواه او واحدة ونوى عدداً فواحدة فمن قاس مسألتنا على مسألة المخاصمة فقد ابعد .

(الشيخ عبداللطيف القرهداغي) رحمة الله عليه

سؤال :

هل النذر كالبيع حتى يقال كما لا يصح بيع المبيع والصداق قبل القبض كذلك لا يصح نذرهما قبله او كالوقف حتى يقال بالجواز اجيبونا اثابكم الله تعالى ..

الجواب :

نذرها عينين لا يجوز قبل القبض لافادته انتقال الملك بخلاف الوقف ودينين

يجوز لمن عليه الدين ولغيره صرح في دين السلم بجواز نذره مطلقاً وبطلان بيعه الشيخ في الفتاوى الكبرى .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

سؤال :

نذرت بملكها لاخيها قبل مرض موتها بثلاثة ايام ثم تصرف الأخ قبل تلك الأيام بالبيع فما حكمه ؟ . .

الجواب :

ان المنذور له لا يملك المنذور به قبل تلك الأيام فيمتنع تصرفه مطلقاً سواء كان مزيلا للملك ام لا وان تعلق حقه به كما ان الناذرة لا يزول ملكها عنها قبلها سواء كان النذر بصيغة التعليق كاذا مرضت فهو نذر له قبل مرضي بتلك المدة ام لا كنذرت ذلك قبل مرضي بها غاية الامر انه على الثاني يمتنع تصرفها بما يزيل الملك بخلافه على الاول على ما فى التحفة واما على ما يظهر من الفتاوى فيمتنع مطلقاً وان كان بصيغة التعليق والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سئلت :

عن رجل اشترى داراً من آخر شراء صحيحاً بمائة درهم ثم قال متى اعطيتني او اعطيت وارثي بعد سنتين مائة درهم فقد نذرت لك بتلك الدار فهل يصح تصرفه فيها بالبيع ونحوه قبل اعطائه ذلك المقدار واذا أعطى وارثه بعد موته ذلك المقدار .

فهل يصير البائع الأول مالكا لها بذلك النذر أم لا . .

فاجيبت :

بانه اختلف المتأخرون وكذا عبارات الشيخ في التحفة والفتاوى في ما لو علق النذر بصفة ثم تصرف في العين المنذور بها قبل وجود الصفة فرجح تارة صحة التصرف وإخرى عدمها لكن الذي يؤخذ من عبارة الفتاوى في باب النذر ويمكن ان يجمع به بينهما انه ان كان المعلق عليه مما فيه مقابلة وشوب معارضة كما في ان شفى الله مريضي فعلي عتق عبد فان الناذر جعل العتق في مقابلة الشفاء لم يصح التصرف فيه قبله كما في المكاتب نظراً لما فيه من المعاوضة والمقابلة والا يكن فيه ذلك فلا يمتنع ذلك لأن التعليق حينئذ محض تبرع أي من شانه ذلك فناسب ان لا يضيق فيه على المتبرع بسببه حتى يمنع من التصرف فيه كما في المعلق عتقه بصفة من غير نذر ولا كتابة .

وصورة السؤال من قبيل الشق الاول لكن الظاهر فيه أن تصرف الورثة فى ذلك الملك بالبيع نافذ لأن الناذر هو المورث لا ورثته فاذا مات قبل تحقق الشرط انتقل الملك اليهم فاذا تحقق الشرط لم ينفذ النذر لعـــدم نفوذه في ملك الغير .

وفي البغية لو قال لولده ان ختمت القرآن نذرت لك بكذا لشيء معلوم او في الذمة اشترط أن يختم الولد في حياة الأب وقضية انه يبطل النذر المعلق بموت الناذر اذا تحقق الصفة بعد موته كما في صورة السؤال فاذا بطل النذر صح تصرف الورثة بلا نزاع والله اعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي

سؤال :

هل ينعقد النذر بعوض نذراً او بيعاً اولا او لا .

الجواب :

لا ينعقد النذر بعوض كأن يقال نذرت لك هذا بذاك لا نذراً لأن متعلقه يلزم أن يكون قربة ولا قربة في المعاوضة بل هي امر مباح ولا بيعاً لان صيغة النذر موضوعة لالتزام ما يتقرب به فتكون منافية للمعاوضة ومنافي الشيء لا يجعل صريحاً فيه ولا كناية والله اعلم .

احمد النودشي عليه الرحمة

ما قاله الاستاذ النودشي وافقه فيه حيدر بن احمد واول عبارة التحفة في باب النذر وافتى جماعة فيمن ارادا ان يتبايعا فاتفقا ان ينذر الخ ووافقه ايضاً علي الشيخاني ونص عبارته لا يصح النذر بان يقال نذرت هذا بكذا بباء المقابلة وليس المولى النودشي والمولى القزلجي من اللذين يجوز تقليدهم لكن القواعد تشهد بقول المولى النودشي رحمه الله .

المدرس ببيارة عبد القادر رحمه الله تعالى

سؤال :

هل يصح النذر بالعوض ام لا ؟

الجواب :

الذي يظهر لي من القواعد انه غير صحيح لانه بيع حقيقة وهو غير جائز بغير مشتقات البيع ثم النذر بالعوض هو ان ينذر احدهما او كلاهما ماله على الآخر

وفي ضميره ان يجعله عوضاً مقابلا لمال الآخر اذا دلت قرينته عليه .

وما نقله ابن حجر من افتاء الجمع فى من ارادا أن يتبايعا اهـ بالصحة لا يدل على الجواز لانه مفروض في ما اذا اتفقا قبل النذر ان ينذر كل للآخـــر بماله لغرض من الاغراض بخلاف ما اذا لم يكن لاحدهما غرض فانه نذر العوض والله اعلم

حيدر بن احمد رحمهما الله تعالى

سؤال :

ما حكم النذر في ما اذا نذر زيد عمراً مالا طامعا في اخذ شيء منه ثوابا .

الجواب :

الذي يظهر هو أن كل من ينذر طامعا فى شيء دل على طمعه قرينـة حالية لا يصح نذره بدون أن يقع مطموعه قاله الشيخ ابن حجر في نظيره من الهدية واختار الاذرعي من جهة الدليل ان العادة متى قضت بالثواب وجب هو او الرد وبحث ان محل التردد ما لم يظهر حالة الاهداء قرينة حالية دالة على طلب الثواب والا وجب هو او رد الهدية لا محالة وهو بحث ظاهر والله اعلم .

حيدر بن احمد رحمة الله عليهما آمين

سؤال :

لو نذر شخص جميع أملاكه لآخر هل يصح أم لا ؟

الجواب :

الظاهر من عبارة التحفة لو نذر التصدق بجميع ماله لزمه الا بساتر عورته وان كان عليه دين مستغرق من غير حجر اهـ حسبما قرر في الاصول ان الاستثناء

معيار العموم وان النكرة الواقعة في سياق الشرط للعموم صحة نذره وانعقاده ولو فى القدر المحتاج اليه لوفاء الدين ولنفقة من تلزمه نفقته ولكن صريح ما صرح به في الفتاوى بطلانه فيه .

وأما فى القدر الزائد عليه فالظاهر صحته اخذاً مما صرح به فى التحفة من جريان تفريق الصفقة في العقود والحلول وغيرها . فان قلت ما القدر المحتاج اليه لنفقة من ذكر قلت حسبما صرح به في الفتاوى كفاية نفقة يوم وليلة وكسوة فصل والله اعلم .

احمد النودشي رحمه الله

سؤال :

هل يجوز نذر المحتاج الى ما له لدين مستغرق لا يرجو له الوفاء من جهة ظاهرة الغير الصابر على الاضاقة نذراً معلقا او موقتا بما قبل مرض موته ام لا ؟

الجواب :

الذي يظهر من قول الشيخ في فتاواه الكبرى ففي الجواهر غيره ان من نذر بنخلة ان شفى الله مريضه لم تدخل ثمرتها الحادثة قبل وجود الشرط الخ انه يصح نذر المحتاج الى ما له لدين مستغرق لا يرجو له الوفاء من جهة ظاهرة او لنفقة ممونه ولو لنفسه وهو لا يصبر على الاضافة جميع ما له معلقا بشيء او موقتا بما قبل مرض الموت مثلا لآخر وان قلنا انه يمتنع التصرف فيه قبل وجود الصفة كما يأتي آخر هذا الجواب بشرط كون المنذور او قدره الذي تكفي ثمرته لوفاء الدين او نفقة ممونه او نفسه نحو النخلة فى الانتاج والاثمار كالحيوانات الناتجة وسائر الاشجار المثمرة لان شرط عدم صحة نذر المحتاج لما له لشيء مما

ذكر عدم رجاء الوفاء من جهة ظاهرة وعدم الصبر على الاضاقة كما قيده بها الشيخ سابقا في جواب السؤال عما لو نذر بجميع املاكه وهو محتاج اليها اه

وقد زال كل من المعنيين بتعليق النذر وتوقيته لعدم شمول النذر حينئذ الثمرة والنتاج الحادثة بعد النذر وقبل وجود الصفة الوافية بالدين او النفقة فكانت جهة ظاهرة ومثل هذا في الصحة ما لو كان الناذر في ما مر كسوبا ولو كان النذر منجزاً وهو ظاهر هذا ما عند فهمي القاصر . ورحم الله الناصر للحق والله أعلم .

محمد بن الشيخ عبد القادر المريواني

سؤال :

نذر حال الصحة لآخر بما ملكه من جميع اصناف امواله قبل مرض موته بثلاثة أيام وعليه دين مستغرق أو غير مستغرق فهل نذره له صحيح فى ذاته من غير نظر الى الدين ام لا .

الجواب :

قال في التحفة قبل قول المتن ولا يصح نذر معصية اه وينعقد معلقا فى نحو اذا مرضت فهو نذر له قبل مرضي بيوم وله التصرف هنا قبل حصول المعلق عليه لضعف النذر حينئذ انتهى فالنذر المذكور في السؤال ان حمل على المعلق سواء بتصريح الناذر بارادته او بحمل المطلق عليه يصح تصرفه فيه بانفاقه لنفسه وممونه وباداء دينه فلا يدخل في ما هو منهي عنه لذاته او عارضه فيصح وفاقا وان حمل على المنجز بتصريح الناذر بارادته فيجري فيه الخلاف والراجح عند التحفة صحته ورجحوها في الفتاوى والله اعلم . عبدالقادر المدرس ببيارة رحمه الله تعالى

سئلت :

نذر زيد بجميع ما ملكه بلا اخراج شيء منه على عمرو وعليه زكاة وحج ودين آدمي ونذر تعمير مسجد فهل تمنع هـذه كلها او واحد منها انعقاد النذر او لا ؟ وهل يصدق الناذر بيمينه اذا ادعى عدم الصبر على الأضاقة اذ الصبر امر قلبي لا يعرف الا منه ام المنذور له وما المعتمد في جواب السؤالين .

فاجبت :

بان حاصل ما في الفتاوى الكبرى في باب النذر في مواضع ان المحتاج اليه لدين سواء كان لله او لآدمي كما اقتضاه اطلاق الدين في عباراتهم او لمؤنـه او لنفسه وهو لا يصبر على الاضاقة لا يصح نذره ووقفه ولا التصدق به بل لا يتناوله النذر والوقف لما قاله الشيخ فى جواب السؤال عمن عليه دين فنذر على آخـر بجميع املاكه او وقفها اه من ان النذر يتناول القربة الذاتيـة والتصدق بالمحتاج اليه لما ذكر ليس قربة مطلقاً وقد قال بعد بخطوط بعدم خفاء الحاق الوقف بالنذر اذ هما من واد واحد الى ان قال فلو كان لمدين أرض متعينة الصرف الى قضاء دينه الذي لا يرجو له الوفاء من جهة ظاهرة غيرها فوقفها لم ينعقد وقفها انتهى . وحكم بتعين اطلاق حمل الأصبحي صحة وقف المديون على ما كان له جهة ظاهرة يرجو الوفاء منها فحينئذ يصح وقفـه أي ونذره وان المنذور له مصدق بيمينه في الصبر على الاضاقة لا الناذر والمتصدق كما صرح بـه الشيخ في جواب السؤال عمن لا يصبر على الاضاقة اواخر باب النذر .

ثم رأيت عبارة منقولة من الفتاوي الصغرى بخط الفاضل الملا عبد الرحمن الكوشخاني مصرحة بتصديق الناذر بيمينه في عدم الصبر على الاضاقة وليس

عندي أصلها والظاهر انه لا يقبل من الناذر دعوى عدم الصبر على الأضاقة ولا يصدق ولا تسمع بينته على ذلك لأن الشهود لا اطلاع لهم على حقيقة حاله .

وبفرض الاطلاع فهو كما لو باع شيئاً ثم ادعى انه غيرملكه او وقف لا يقبل دعواه قاله في كتاب النذر من الفتاوى .

على أن الفقهاء قيدوا عدم جواز النذر ممن لا يصبر على الاضاقة بمن لا يملك غير المنذور والحال ان ظاهر عبارة السؤال ان المنذور هو نحو العقار والدار لا غيره من سائر المخلفات الارثية .

فالظاهر ان هـــذا النذر صحيح مطلقا ولا يقبل الرجوع عن الاقرار ما لم يكذبه المقر له فان كذبه صح الرجوع ذكره في التحفة في باب الاقرار ولا دعوى انه انما اقر خوفا من ادعاء فلان منه لانه يرفع اصل الاقرار .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني

مسألة :

نذر رجل رحاه لسيد قبل مرض موته بيوم فادعى وارثه بعد موته ان عليه ديناً مستغرقاً افتى الفاضل البشدري فيه واعتمده آخرون بعدم صحة نذره لما فى الفتاوى انه لا يصح نذر ما يحتاج اليه لدين لا يرجو له وفاء لحرمة التصدق به .

فقلت :

قد جزم بصحته في التحفة وغلط من ابطله حيث قال بعد أن قرر ان الحرمة لامر خارج لا تمنع انعقاد النذر .

ومن ثم صح نذر المدين بما يحتاجه لوفاء دينه وان حرم عليه التصدق به لانها لأمر خارج ووهم بعضهم فى قوله لا يصح النذر هنا انتهى .

بل الف في ذلك كتابا سماه قرة العين في ان التبرع لا يبطله الدين فما في الفتاوى اما كان لاقتضاء الحال الجواب بـه كان سأله من يريد أن يفعله فاجاب بذلك زجراً له ان يفعله كمن سأله من يريد القتل انقبل توبة القاتل فيقول لا ليرتدع عما اراده فان ذلك جائز بل حسن للمفتي او مرجوع عنـه لا محالة ثم تمسكوا لعدم صحته بان النذر للسيد لا يجوز لقول التحفة بعد ما قرر انه لا يجوز صرف الزكاة للسيد وكالزكاة كل واجب كالنذر والكفارة انتهى .

فقلت ليس المراد بذلك ابتداء النـذر بل المراد ان من عليه نذر لا يجوز صرفه للسيد لكونه صدقة واجبة كالزكاة والكفارة فالمراد بالنذر المنذور اذ هو الواجب ولو كان من شرط صحة النذر ان لا يكون المنذور له هاشمياً لذكروه كما ذكروا شروط الناذر من كونه مسلماً مختاراً نافذ التصرف في ما ينذر ولم يذكروه من الاركان فضلا عن شروطه ثم رأيت في الفتاوى ما يصرح بمـا ذكرنا حيث قال .

سئل :

عمن قال نذرت للنبي ﷺ وللشيخ عبدالقادر الجيلاني ما حكمه ؟

فاجاب :

ان لم يعرف قصد الناذر الخ وليس هذا من صرف المنذور للسيد بل من تسليم المملوك بالنذر لمالكه فلا ينافى ما في التحفة على ما ذكرنا والله اعلم .

عبداللطيف القرەداغي الكبير

قوله كالنذر اه اي المنذور به فان النذر نفسه ليس بواجب بل فيه خلاف هل هو مكروه او خلاف الاولى او قربـة او منقسم الى قربة وهي النذر التبرر

المنجز ومكروه وهو نذر المجازاة على انه لا يلائم التشبيه بالزكاة في شرط الآخذ الا بتمحل .

وأما المنذور به سواء كان عبادة بدنية او مالية وعلى التقدير الثاني سواء كان النذر به لغير معين أي جهة عامة كالفقراء والمساكين والعلماء أو لمعين فواجب بايجاب الناذر على نفسه ومن ثم اخرجوا النذر بالمعنى المصدري من تعريف الهبة بالمعنى الأعم بتمليك تطوع في حياة بقيد التطوع وخارج في نذر العبادة المالية عن ملك الناذر بصيغة النذر ان كان المنذور به معينا سواء كان المنذور له جهة عامة ام لا ومشتغل به ذمته فيه بها ان كان امراً فى الذمة كذلك .

فالمنذور به لما كان صدقة واجبة كان كالزكاة فكما لا يصح تمليك الزكاة لهاشمي كذلك لا يصح تمليك المنذور به له. وتمليك المنذور به له يتصور على وجهين

الأول أن ينذر بشيء لجهة عامة كالفقراء يندرج فيها الهاشمي كغيره فيصرف المنذور الى الهاشمي لكونه من المتصفين بتلك الجهة فهذا الوجه باطل بلا شبهة على القول بان النذر يسلك به مسلك واجب الشرع دون جائزه الذي هو الغالب الراجح .

والثاني ان ينذر بشيء للهاشمي ابتداء فهذا الوجه ايضاً باطل وغير منعقد لاشتماله على تقدير انعقاده على تمليك الصدقة الواجبة للهاشمي فان صيغة النذر تتضمن الوجوب والتمليك كليهما على ما سمعت آنفاً فيكون بمنزلة دفع الزكاة الى الهاشمي .

وبما ذكرنا في الوجه الثاني يصرح ما قاله العلامة الشبراملسي في حاشية النهاية بقوله ومحل صحة النذر حيث نذر لمن ينعقد نذره له بخلاف مالو نذر لأحد من بني هاشم والمطلب فلا ينعقد لحرمة الصدقة

الواجبة عليهم كالزكاة والنذر والكفارة والله أعلم .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

سؤال :

لو نذر شخص غير والد مالا لآخر ثم أراد أن ينقضه بتقليد ابي حنيفة رضى الله عنه هل يجوز له ذلك ام لا .

الجواب :

لو نذر شخص غير والد مالا لآخر ثم نقض النذر تقليداً لأبي حنيفة رضى الله عنه يجوز له ذلك ثم اذا رفع الامر الى القاضى الحنفي فللقاضى الحنفي أن يحكم بصحة الرجوع ان ثبت معتبراته على مذهبه وليس للقاضى الشافعي بعده الحكم بفساده وان رفع الامر الى القاضى الشافعي يحكم بفساده . وليس للقاضى الحنفي بعده الحكم بصحته هذا ما عند الحقير والله اعلم .

علي القزلجي رحمه الله تعالى

وسئل :

المولى النوشى : هل يجوز رجوع الوالد عن النذر لولده ؟

فاجاب :

بقوله في الفتاوى الكبرى انه ﴿ سئل ﴾ عمن نذر لولده فهل له ان يرجع ﴿ فاجاب ﴾ بقوله افتى بعضهم بانه ليس له الرجوع بخلاف الهبة ولم يفرق بينهما بشيء وفي اطلاقه نظر ولو قيل انه في نذر التبرر يرجع لانه كالهبة بخلاف نذر المجازاة لا يرجع لانه كالمعاوضة لم يبعد انتهى .

وقوله في نذر التبرر أي المنجز منه بقرينة المقابلة وقوله بخلاف نذر المجازاة أي نذر التبرر بطريق المجازاة وهو تعليق التزام قربة بما يجوز ان يدعى الله بـه وقوله يرجع هـذه هي الفتوى الاخيرة لصاحب التحفه بجواز الرجوع في نذر التبرر المنجز للولد ولا كلام في صحة تقليدها في العمل للنفس بل في جواز الافتاء والقضاء على ما عليه اكثر علماء قطرنا والله اعلم .

أحمد النودشي

هذا الجواب الذي قاله الفاضل الكامل النودشي ادام الله بقاءه حق محقق عندي بعد دغدغة بملاحظة ما في الفتاوى الكبرى والله اعلم .

علي القزلجي

قال الشيخ ابن حجر رحمه الله في الفتاوى الكبرى وافتى بعضهم بانه ليس للوالد الرجوع من نذر ولده بخلاف الهبة ولم يفرق بينهما بشيء وفي اطلاقه نظر ولو قيل انه في نذر التبرر يرجع لانه كالهبة بلا ثواب بخلاف نـذر المجازاة لا يرجع لأنه كالمعاوضة أي كهبة بثواب لم يبعد انتهى .

وقال الفاضل الكامل الملا احمد النودشي هذه هي الفتوى الاخيرة الخ وهو كلام حق عند الحقير لا ينبغي الافتاء الا به .

فان قلت في الفتاوى قبيل هذه الفتوى فتوى اخرى بخلاف هذه ولا يلزم من التأخر في الكتابة التأخر في التحقق قلت اذا لم يعلم التقدم والتأخر يحكم بتأخر ما تأخر في الكتابة كما قرر في الاصول في الكتاب العزيز .

فان قلت قال في التحفة في باب الهبة ولا نظر لكون النذر تمليكا محضاً لأن الشرع اوجب الوفاء به على العموم من غير مخصص وقياس الواجب على التبرع ممتنع ﴿ قلت ﴾ المراد قياس غير الشبيه بالتبرع المحض اعني المجازاة على التبرع

المحض اعني الهبة بلا ثواب ممتنع ولو سلم أن مراد التحفة ما هو الظاهر فهو مردود بالقياس الذي في الفتاوى .

وقد قال الشيخ ابن حجر في شرح ديباجة الباب . وفي الفتاوى في باب الدعوى ان فتاوى الشخص مقدمة على تأليفه لأنه في الفتاوى يبين الراجح في المذهب وفي التأليف يبين الراجح عنده فان قلت صيغة ولو قيل لم يبعد ليست صيغة افتاء كما قال بعض علماء عصرنا قلت لو سلم هنا في موضع آخر فلم يسلم في هذه الفتوى لأن الشيخ رد فتوى البعض بقوله وفي اطلاقه نظر ثم قال ولو قيل الخ فلو لم يكن هذا افتاء صار المستفتي متحيراً لأن الشيخ ما اجابه حينئذ وقد نص جامع الفتاوى بانه جواب المستفتي حيث قال سئل فاجاب هذا ما عند الحقير والله أعلم .

علي القزلجي

سؤال :

ما رأيكم في رجوع الأصل عن نذر ولده اجيبونا اثابكم الله بفضله .

أقول :

باسمه سبحانه وتعالى الذي ظهر لي بعد مراجعة الكتب المعتمدة الشافعية ان الراجح في رجوع الأصل عن نذر فرعه الامتناع كما جزم به صاحب النهاية في كتاب الهبة في شرح قوله وللاب الرجوع في هبة ولده حيث قال ويمتنع الرجوع كما بحثه البلقيني في صدقته الواجبة كنذر وزكاة وكفارة الخ ورجحه صاحب التحفة هناك ايضاً حيث نقل قول البلقيني المذكور وايده بموافقة الكثيرين له ممن سبقه وتأخر عنه ورد القول المقابل له برد قياسه كما لا يخفى على من راجع

التحفة وتأملها .

وقدصرحوا بانه لا يجوز الافتاء بما يخالف التحفة النهاية وما أفتى به الاستاذ النودشي ووافقه الفاضل القزلجي قدس سرهما من جواز الرجوع تمسكا بما في الفتوى الاخيرة كتابة .

سئل :

عمن نذر لولده فهل له أن يرجع كالهبة ؟

فأجاب :

بقوله أفتى بعضهم بانه ليس له الرجوع بخلاف الهبة ولم يفرق بشيء وفي اطلاقه نظر ولو قيل انه في نذر التبرر يرجع لأنه كالهبة بخلاف نذر المجازاة لانه كالمعاوضة لم يبعد انتهى فخري بالتبري عن القول به لان لو ولم يبعد ظاهران في التوقف وكثيراً ما يتوقف المفتي في الجواب ولا بأس بتحير السائل المستفتي بل يجب عليه التوقف اذا لم يظهر عليه ترجيح كما توقف الشافعي رضي الله عنه في مسائل كثيرة وجعلوه دليلا على علو شأنه على انهم بينوا ترتيب كتب الشهاب ابن حجر رحمه الله فقدموا التحفة ثم فتح المبين ثم الامداد ثم الفتاوى فظهر ان الفتاوى متأخرة في الافتاء عن التحفة بمراتب . وما في الفتاوى والغالب تقديم ما في فتاوى الشخص على مصنفه لا ينافي تقديم تحفتـه على فتاويه كما يشعر به عنوان الغالب وايضاً التحفة متأخرة عن الفتاوي كما صرح به في التحفة في مواضع منها حيث قال كما بسطته في الفتاوى وقد تقرر في الاصول ان الفتوى بالقول الاخـير لمن له قولان متعارضان في مسألة وصرح الشيخ ايضاً في حاشيته على شرح الجواد بامتناع الرجوع حيث قال ويتردد النظـر في المنذور هل له

الرجوع فيه او لا كالزكاة والذي يتجه لا انتهى . هذا ما ظهر لخاطري الفاتر والله اعلم .

المدرس ببيارة عبد القادر رحمه الله تعالى

ذكر الشيخ في شرح العباب ﴿ فائدة ﴾ نقل التاج السبكي عن والده واعتمده انه حيث وجد لواحد من الاصحاب كلام في فتاواه مخالف لكلامه في تصنيفه اعتمد على ما في تصنيفه لانه موضوع لذكر ما هو الامر الكلي الذي يشترك فيه جميع الناس دون ما في فتاواه لانه لتنزيل ذلك الكلي على الجزئي .

وقد تختلف الابواب والاحوال في التنزيل فلسنا منه على ثقة انتهى كلام شرح العباب .

ورأيت في صفة الصلاة عن فتاوى السيد عمر البصري ما نصه في كلام الأئمة اشارة الى انه اذا اختلف كلام امام في الفتاوى مع التصانيف قدم الثاني لان الاعتبار بتحريرها اتم .

الفوائد المدنية

﴿ كتاب الهبة ﴾

سؤال :

ما هي الهبة وعلى كم من المعاني تطلق وما هي اركان الهبة المشهورة وشرائطها

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان الهبة بتشديد الباء من هب بمعنى مر لمرورها من يد الى اخرى وتطلق على معنيين الاول عام وهو تمليك تطوع في حياة فما لا يكون على وجه التمليك كالعارية والضيافة والوقف او لم يكن تطوعا كالبيع والزكاة والكفارة والنذر او لم يكن فى حياة كالوصية ليست هبة .

وهي بهذا المعنى تشمل الصدقة والهدية والهبة المقابلة لهما المشهورة لأنها ان كانت لرجاء ثواب او لحاجة الموهوب له او لهما فصدقة او كانت بقصد الاكرام واحترام الموهوب له فهدية سواء كانت مع النقل او لا او لم يكن لشيء منهما فهبة بالمعنى المشهور . والثاني خاص وهو هذا المعنى المذكور آنفاً وتقابل الصدقة والهدية وهي التي نبحث عنها هنا .. ببيان الاركان وشرائطها فنقول :

واركانها اربعة واهب وموهوب له وموهوب وصيغة . . وشرط الواهب اختيار واهلية تبرع فلا تصح هبة المكره ومن يهب شيئاً لآخر استحياء منه أو خوفا من سطوته او سعايته او من ذمه وهجوه بين الناس كما لا تصح من صبي ومجنون وولي المحجور لماله . .

وشرط الموهوب له أهلية التملك فلا تصح الهبة للحمل وللبهيمة وتصح المحجور لكن لا يملكه الا بقبض صحيح من وليه مثلا ويجب على وليه قبضه له

فان لم يقبضه ولا عذر له أثم وانعزل عن الولاية وان لم يكن له ولي أبا أو جداً قبل له الحاكم أو نائبه واذا وهب الأب او الجد عند موت الأب شيئاً لمحجوره تولى الطرفين فيوجب ويقبل له بنفسه كما في حاشية الجمل . .

وما يدفعه الناس الى الصبيان يحمل على الاباحة ولا يخرج عن ملكه مادام باقياً وشرط فيه وفي الواهب الرؤية للموهوب فلا تصح هبة موصوف في الذمة ولا هبة الاعمى ولا اتهابه الا بالوكيل بخلاف صدقته واهدائه فيصحان لاطباق الناس على ذلك وهو الوجه الذي لا ينبغي خلافه كما في حاشية الجمل .

وشرط في الموهوب ما شرط في المبيع فما لا يصح بيعه لا يصح هبته . وهبة الدين المدين ابراء في الحقيقة ولذا لا يحتاج الى القبول .

نعم استثنى اشياء تصح هبتها ولا يصح بيعها وذلك كحبتي بر وجلد ميتة وهبة بر أو مائع اختلط ببر او مائع آخر وهبة ما وقف في الارث الى التبين . ويشترط في ملكه للموهوب له وكذا الصدقة والهدية قبض صحيح منه او من وكيله او وليه باذن فيه من واهب او اقباض منه او من وكيله . فلو مات الواهب او المتهب بالمعنى الأعم قبل القبض قام وارثه مقامه . . .

وشرط في صيغتها ما فى صيغة البيع ومنها موافقة القبول للايجاب وعدم الفصل الطويل بينهما بالاجنبي نعم خلع الملوك والاكابر لا تحتاج الى صيغة لاعتياد عدم اللفظ فيها وكذا ما جهز به الاب بنته اذا قال هـذا جهاز بنتي فيكتفي به ويصير ملكا لها والا فلا تملكه وتصدق ابوها في عدم قصد التمليك في ما جهزها به بغير صيغة بيمينه. ومنه عدم التعليق وعدم التأقيت نعم في الهبة العمرى والرقبى تصلح الهبة وبلغوا التوقيت المستفاد من العبارة لكن يعتبر فيها القبول ويلزم بالقبض ومن هنا قال الفقهاء ليس لنا موضع يصح فيه عقد مع وجود الشرط

الفاسد المنافى لمقتضاه الا هذا النوع من الهبة والله اعلم .

المدرس فى بيارة عبد الكريم

سؤال :

هل يجوز رجوع الأصول عن هبة الفروع دينًا او عينًا بلا ثواب او معه وباقيًا فى سلطته او لا ومندوبا او واجبًا ام يجوز رجوعه فى بعض ذلك دون بعض بينوا الحكم لنا أثابكم الله بفضله . .

الجواب :

وبالله التوفيق يجوز لهم الرجوع عن هبة الفروع فى الأعيان لا في الديون وذلك اذا كانت الهبة بلا ثواب لا معه وبقي الموهوب في سلطته لا في ما خرج عن سلطته ولو بطريق هبته لولده ولو رجع ذلك الشيء اليه بطريق الهبة ايضًا ولا فى الصدقات الواجبة كزكاة وكفارة ونذر ولا في نحو اضحية ولو تطوعا . قال في المنهاج وشرحه في التحفة وللاب الرجوع فى هبة ولده عينًا بالمعنى الاعم الشامل للهدية والصدقة الى ان قال ويكره له الرجوع الا لعذر كأن كان الولد عاقا او يصرفه في معصية فلينذره به فان اصر لم يكره كما قالاه وبحث الأسنوي ندبه في العاصي وكراهته في العاق ان زاد عقوقه وندبه ان ازاله واباحته ان لم يفد شيئا والاذرعي عدم كراهته ان احتاج الاب له لنفقة أو دين بل ندبه ان كان الولد غنيا عنه ووجوبه في العاصي ان تعين طريقا في ظنه الى الى كفه عن المعصية والبلقيني امتناعه في صدقة واجبة كزكاة ونذر وكفارة وكذا في لحم اضحية تطوع لانه انما يرجع ليستقل بالتصرف وهو فيه ممتنع . .

وبما ذكره أفتى كثيرون ممن سبقه وتأخر عنه وردوا على من أفتى بجواز

الرجوع في النذر بكلام الروضة وغيرها الى ان قال ولا رجوع فى هبـة بثواب بخلافها بلا ثواب وان اثابه عليها كما قاله القاضي ولا في ما لو وهبه دينًا عليه اذ لا يمكن عوده بعـــد سقوطه الى أن قال ويجوز الرجوع في بعض الموهوب ولا يسقط بالاسقاط الى أن قال وكـذا لسائر الاصول من الجهتين وان علوا الرجوع كالاب فيما ذكر على المشهور كما في عتقهم ونفقتهم وسقوط القود عنهم وخرج بهم الفروع والحواشي كما يأتي وافهم كلامه اختصاص الرجوع بالواهب فلا يجـــوز لابيه لو مات ولم يرثه فرعـه الموهوب له وشرط رجوعه بقاء الموهوب في سلطنة المتهب أي استيلائه فيمتنع الرجوع ببيعـــه كله وكـذا بعضه بالنسبة لما باعه وان كان الخيار باقيًا للولد كما اقتضاه كلامهم ووقفه لا برهنه وهبته قبل القبض لبقاء السلطنة بخلافها بعده الى أن قال ولو زال ملـكه أي الفرع عن الموهوب وعاد ولو باقالة او رد بعيب لم يرجع الاصل الواهب له في الاصح لان الملك غير مستفاد منـــه ولو زاد رجع بزيادته المتصلة لا المنفصلة انتهى ما تعلق القصد بنقله والله أعـلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتاب البيع

سؤال :

ما هي انواع البيع وما هي اركانه وشرائط كل منها ؟

الجواب :

ان الانواع الصحيحة للبيع اثنان : الأول بيع عين مشاهدة أي مرئية للمتبايعين او وكيليهما او نفس واحد منهما ووكيل الآخر وهذا هو المتبادر عند اطلاق لفظ البيع .

والنوع الثاني بيع عين غير مشاهدة بل في الذمة ولكنها توصف بصفات ترفع الجهالة عنها فاذا وجدت بالأوصاف المذكورة فبيعها صحيح وإلا فلا وهذا هو المشهور بالسلم ...

وأما بيع العين الغير المشاهدة وغير الموصوفة المذكورة فباطل ..

أما البيع المتبادر عندالاطلاق فله اركان المتبايعان اي البائع والمشتري والمبيع والصيغة أعني الايجاب والقبول . أما المتبايعان فلهما شرائط ثلاث :

الأول : اطلاق التصرف بان لا يكون شيء منهما صبياً او مجنوناً او محجوراً عليه بسفه . .

الثاني : عدم اكراه بغير حق على بيع ماله . اما الاكراه بحق عليه فلا يضر وذلك كما اذا توجه على شخص بيع ماله لوفاء ما عليه من الدين فاكرهه الحاكم عليه وكذلك اكراه صاحب المال شخصاً آخر على بيعه .

الثالث : اسلام من يشترى له مصحف او كتاب ديني او كتاب فيه آثار

السلف الصالحين او يشترى له عبد مسلم لا يعتق عليــــه أو مرتد لبقاء علقة الاسلام فيه . . .

وأما المبيع فشروطه خمسة : الأول طهارته او قبوله للتطهير فلا يجوز بيع نجس العين ولا متنجس لا يمكن تطهيره كالدهن المائع .

الثاني : ان ينتفع به انتفاعا معتبراً فى الشرع حالا او مآلا فيصح بيع الجحش لا بيع الهوام والحشرات .

الثالث : ان يكون للعاقد ولاية عليه اصالة او وكالة او جعلا من طرف نحو القاضي فيصح بيع الشخص مال نفسه او موكله او موليه او الأيتام الذين وصى عليهم او نُصب عليهم من قبل القاضي او اهل الحل والعقد في المحل فلا يصح بيع الفضولي ولا قبوله وهو الخارج عن الاقسام المذكورة ..

الرابع : أن يكون للمشتري قدرة على تسلمه فلا يصح بيع ضال ومغصوب لمن لا يقدر على رده او انتزاعه من الغاصب ولا بيع طائر في الهواء ولو من حمامات البرج . نعم يجوز بيع النحل فى الهواء لرجوعها حتما الى الكوارة وقيده بعض الفقهاء بما اذا كان اليعسوب فيها ولا بيع جزء معين من متاع ينقص بقطعه قيمته او قيمة الباقي كزرع من ثوب نفيس .

الخامس : العلم به عينـاً وقـــدراً وصفة برؤية تليق به عند العقد او قبله وكان مما لا يتغير الى وقت اجراء العقد ...

وأما الصيغة فلها شروط : الأول اشتمالها على كاف الخطاب لمن يقبل ولو وكيلا كأن يقول له البائع بعتك الدار بكذا فى بيع العروض وصارفتك بكذا في بيع النقود ووليتك هذا العقد فيالتولية واشركتك فى هذا العقد في الاشراك ويقول للوكيل بعتك كذا بكذا ويقول قبلته بكذا فلا ينعقد بقول البائع له بعت

موكلك فيقبل وهذا بخلاف عقد النكاح فانه يجب فيه ان يقول الوكيل انكحت بنتي موكلك فلانـاً فيقول قبلت نكاحها له الا اذا بدأ المشتري بالكلام وقال بعتني كذا بكذا فقال البائع نعم او كان هناك متوسط قال للبائع بعت دارك هذه بزيد بكذا ويقول للمشتري قبلته فيقولان نعم او باع الوالي ماله لمحجوره فيقول بعت مالي هذا لولدي فلان وقبلته له ..

الثاني ان يذكر البادي الثمن والمثمن ولا تكـفي نيتـه الا فى الكناية خلافا للنهاية والمغني ...

الثالث ان لا يكون فيها تعليق الا بنحو ان شئت او احببت او رضيت او نحو ان كان هذا ملكي فقد بعتكه بكذا فان كلا من القيدين بيان لشيء معتبر في العقد حيث لا يجوز بيع ما لا يملكه ولا بيعه لمن لا يشاء ابتياعه .

الرابع ان لا يكون فيه توقيت ولو بمدة الحياة لأن البيع لا ينتهي اثره بانتهائها

الخامس : سماعهما كل للفظه واسماعه مقابله .

السادس : ان يتأخر القبول عن اتمام الايجاب ومصالحه اذا تقدم الايجاب والعكس في العكس ...

السابع : ان يتوافق الايجاب والقبول معنى فلو اوجب بالف مكسرة فقبل بصحيحة او بالعكس لم يصح .

الثامن : قصد استعمال اللفظ لمعناه عن وجود صارف عن المعنى الحقيقي .

التاسع : ان لا يتخلل بينهما من طرف احد المتبايعين لفظ اجنبي من العقد ولو يسيراً سواء كان من البادىء بالعقد بائعاً او مشتريا او من الشخص المطلوب جوابه لاتمام العقد كما اتفق التحفة والنهاية والمغني عليه والفرق بين البيع والخلع حيث اغتفر الكلام اليسير هناك دون ما هنا هو ان الخلع فيه شائبة تعليق وجعا له

فلا يقدح فيه الا الفصل الكثير أما المتوسط بين المتبايعين فلا قدح بتخلل كلامه بين الايجاب والقبول لانه غير عاقد .

نعم اذا كان اللفظ غير اجنبي من العقد كأن كان من مقتضياته كبعتك هذه الدار بكذا تسكن بها وتتصرف فيها كيف تشاء او من مستحباته كأن يقول المشتري بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله قبلت . او من مصالحه كأن يقول البائع بعتك هـــذه الدار بالف دينار مؤجلة بسنتين فيقول المشتري قبلت فلا يقدح في صحته .

الشرط العاشر : ان لا يطول الفصل بينهما بسكوت من يريد الجواب لاتمام العقد او بكلام من انقضى لفظه بحيث يشعر بالأعراض وان كان لمصلحة كما في التحفة . . .

ومما ينبغي معرفته انها تكون صريحة كبعتك وملكتك ذا بكذا ووهبتك ذا بكذا وكناية كجعلته لك بكذا ويشترط فيها ان يتناسب مع المعاوضة فلا ينعقد الجثة بنحو ابحته لك بكذا لأن الاباحة لا تحتمل المعاوضة فيتناقض ذكرها مع العوض كما افاده الشيخ فى التحفة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سئل عن المعاطاة :

فاجاب :

بانه لا يكون مفيداً للملك بدون تقليد جامع للشرائط والله اعلم .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

سئلت :

عما اذا اشترى شخص بطريق المعاطاة من غير تقليد من الجانبين او من احدهما فهل لكل من العاقدين استرداد ما دفعه الى صاحبه ام لا ؟ وهل ذلك البيع صغيرة او كبيرة ؟ وهل يطالب في الآخرة ؟ وهل يجوز تقليد النووي في ما اختاره من انعقاد البيع بالمعاطاة . .

فاجبت :

بانه يجوز لمن لم يقلد استرداد ما دفعه الى صاحبه وان ذلك العقد على تقدير عدم التقليد صغيرة .. قال الشبراملسي المعتمد انه صغيرة خلافا لما في الزواجر انتهى وجري الشيخ على كونه صغيرة في التحفة ولا يطالب به في الآخرة ان داما على رضاهما .. ويجوز تقليد النووي في ذلك ونقل الشرواني عن شيخه انه ينبغي تقليد القائل بالجواز للخروج عن الاثم انتهى .

وقد نقل القليوبي في باب قسم الصدقات عن الشمس الرملي انه يجوز تقليد نحو الاذرعي والزركشي فكيف لا يجوز تقليد النووي ولا تلتفت الى قول من منع صحة تقليده .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

سؤال :

باع نحو اربعين منا من السمن معاطاة من غير تقليد من الجانبين فهل لكل استرداد ما دفعه لصاحبه وما حكم المعاطاة في ما يعده الناس بيعاً .

الجواب :

انه اذا انتفى التقليد لمن صح تقليده فلكل استرداد ما دفعه وان الراجح

بطلان عقد المعاطاة مطلقاً سواء كان في المحقرات او في غيرها وان انتفى المطالبة الأخروية بما اخذه به ان استمرا على الرضا بلا ندامة في التحفة والنهـاية وعلى الاصح يعني القول ببطلان المعاطاة مطلقا لا مطالبة بها في الآخرة اي من حيث المال بخلاف تعاطي العقد الفاسد اذا لم يوجد له مكفر كما هو ظاهر أما في الدنيا فيجب على كل رد ما اخذه ان كـان باقياً وبدله ان تلف انتهى .

كيف لا وقد عد الشيخ عقد المعاطاة في الزواجر من الكبائر وفي التحفـة كالجمال الرملي في النهاية من الصغائر كما افاده القول اذا لم يوجد له مكفر وقال الشبراملسي المعتمد انه صغيرة خلافا لما في الزواجر انتهى .

فما اختاره النووي كجمع انعقاده بهـا في ما يعده الناس بها كما في التحفة وغيرها خارج عن المذهب لا يعول عليه ولا يصح تقليده فان ذلك اختيار من حيث الدليل كما صرح بـه الشبراملسي وأفاده تعبيرهم بالاختيار حيث قالوا واختار النووي اهـ كما مر ومن ثم ترك النووي على اختياره في البيـع الانعقاد بها في ما مر واطلق في منهاجـه كالمحرر والمنهج والانوار والروض اشتراط الايجاب والقبول كما انه مع اختياره في النكاح صحة النكاح بالولي الفاسق قال في المنهاج ولا ولاية لفاسق على المذهب وقال الولي العراقي كما في فتاوى الشيخ قريب اوائل النكاح اذ مذهب الشافعي لا يثبت باختيار النووي فانه انما يستعمل هـذه العبارة في ما رجح دليله عنده لا من جهة المذهب ونحن شـافعية لا نووية انتهى .

وقال السيد المدني في فوائده المدنية كما في تذكرة الاخوان ان الاختيار هو الذي استنبطه المختار من الادلة الاصولية بالاجتهاد من غير نقل له عن صاحب المذهب ولا يعول عليه انتهى .

نعم يصح تقليد اصحاب الوجوه اعني مجتهدي المذهب في اختياراتهم كما افاده الشيخ فى اكثر من موضع من فتاويه لكن فيـه اختلاف كما في الأنوار في آداب المفتي نقلا عن الكبير والروضة حيث قال المشهور انهم لا يقلدون فى انفسهم لانهم مقلدون وقال ابو الفتح الهروي وهو من تلاميذ الامام مذهب عامة الاصحاب في الاصول ان العامي لا مذهب له فان وجد مجتهداً قلده وان لم يجـده ووجد متجراً في مذهب قلده فانه يفتيه على مذهب نفسه وهذا صريح فى انه يقلد المتجر في نفسه انتهى .

فان ثبت عن واحد منهم انه اختار الانعقاد بالمعاطاة او قال به مجتهد مطلق كمالك وابي حنيفة رضي الله عنهما ولم يرجع عنه صح تقليده .

وما نقله الشرواني عن شيخه انه ينبغي تقليد القائل بالجواز للخروج عن الاثم فانه مما ابتلى به كثير ولا حول ولا قوة الا بالله حتى اذا اراد من وفقه الله ايقاع صيغة اتخذه الناس سخرية انتهى .

ينبغي حمله على من قال بالانعقاد ممن ذكرنا لا من مجتهدي الفتوى كالنووي ومن دونه ومن لم يعرف مصطلحات الفقهاء ولم يفرق بين الاختيار والبحث والافتاء فقد خبط خبط عشواء ويقول ماشاء حيث قالوا تارة اختار النووي وتارة بحث النووي وتارة اخرى افتى فان بين تلك العبارات فرقاً بحسب عرفهم كما ذكروا والله اعلم بالصواب .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سئل :

عما اذا قال بعتك هـذه الدابة بمائة بشرط انه ان لم تعطني ذلك المبلغ الى الضحى فلا بيع بيننا فهل يبطل بذلك الشرط ام لا ؟

فاجاب :

رحمه الله بقوله نعم يبطل العقد المذكور بذلك لما في متن المنهاج من قوله وعن بيع وشرط اه ولا شك ان هذا الشرط ليس من مقتضى العقد لان مقتضاه ليس عدم البيع بينهما المقيد بعدم الاعطاء ولما قال صاحب الأنوار في فصل الخيار ولو اشترى شيئاً بشرط انه ان لم يؤده الثمن فى ثلاثة ايام او باع بشرط انه ان رد الثمن فى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما بطل البيع انتهى .

وقال الفاضل عصام الدين البخاري الاسفرائني في حاشيته على الانوار قوله بطل البيع لانه ليس من مقتضي العقد .

سؤال :

تواطئا قبل البيع بانه اذا أتى البائع بمثل الثمن بعد مدة رد عليه المشتري المبيع فعقدا ثم قال المشتري فى زمن الخيار منفصلا عن العقد اذا احضر البائع مثل الثمن بعد تلك المدة فعلي فسخ البيع او اقالته فهل تعتبر هذه الصيغة مقيداً للقبول ومفسداً للعقد . .

الجواب :

ان تلك الصيغة لكونها جملة مستقلة بالافادة خبرية عند المناطقة وانشائية عند اهل العربية خالية عن اداة الاشتراط من لفظ بشرط وما يرادفها ليست بصريحة فى الاشتراط فلا يقيد قبول المشتري باشتراط النذر المعلق بالاحضار ما لم يتوسط بين طرفي العقد او لم تلصق بالطرف الآخر منه كما ان قول الكفيل (فان مات فعلى المال) عقب قوله (كفلت بدنه) ليس صريحاً فى الشرطية بل هو كناية تحتاج الى نية الاشتراط مع كونه ملصقاً بقوله كفلت بدنه لعدم كون الكفالة عقداً

مشتملا على الايجاب والقبول أفاد الشيخ ذلك اواخر البيع من فتاويه في قول المشتري (قبلت) و (تحصد الزرع) و بسط الكلام زيادة بسط وقد مثل الشيخ فى مسألة (بيع العهدة) من فتاويه للبيع المقترن بالشرط الفاسد بقوله كأن يقول له بعتك هذا بعشرة فاذا رددتها اليك رددتها إلي فيقول الآخر قبلت او يقول المشتري اشتريته منك بهذا الشرط فيقول له بعتك انتهى .

فان قول المشتري اشتريت بهذا الشرط صريح في تقييد الاشتراء بالشرط وكذا قبول البائع فاذا رددتها اليك رددتها الي تقييد للايجاب وان خلا عن اداة الشرط لتوسطه بين طرفي العقد وأما صورة السؤال فلا تقييد فيها للايجاب ولا للقبول بالاشتراط غاية الامر ان المشتري أتى في زمن الخيار بجملة شرطية مفيدة لتعليق نذر الفسخ باحضار الثمن سواء كان النذر تبرراً بان كان البائع نادماً او او كان احضار الثمن مرغوبا فيه للمشتري او كان لجاجا بان لم يكن نادماً ولا احضار الثمن مرغوبا له بل كان مرغوبا عنه فان المدار فى الندامة ومرغوبية الاحضار على ما في نفس الأمر كما افاده الشيخ في باب النذر من تحفته في تنبيه ذكره عقيب بيان الفرق بين نذري التبرر واللجاج خلافا لظاهر ما افاده في بيان بيع العهدة من فتاواه مع ان المدار على ذكر الندامة والطلب في صيغتي التعليق فان علقا نذر الفسخ او الاقالة بالندم والطلب من البائع صح والا فلا وبالجملة فالصيغة المذكورة فى السؤال كناية في الاشتراط وتقييد القبول له يحتاج الى النية واقترانها فان نوى الاشتراط وتقييد القبول به واقترنت النية فسد البيع كالشرط وان نوى الاستيناف من غير تقييد او اطلق بانْ لم ينو شيئاً فلا ويصدق المشتري في نفي النية او اقترانها كما هو ظاهر بخلاف ما اذا كان معها اداة الاشتراط كأن يقول بشرط او على انه اذا مضى البائع الخ ولو مع عدم اعادة قبلت مع الاداة

فانها حينئذ تفسد البيع وتقييد القبول بالاشتراط اذا كانت واقعة في زمن الخيار وصريح العقد فالقيد الواقع فيه قيد الايجاب او القبول ان كان مرتبطاً باحدهما فان قلت بعد تسليم عدم الفرق بين التواطيء على الاتيان بالنذر التعليقي على اشتراط احدهما في العقد بذلك النذر ان الصراحة لا تؤخذ من القرينة كما نقل عن شرحه للارشاد في البسط المذكور ف قول الكفيل كفلت واؤدي المال واحضر الشخص وصرح به فى مواضع أخر من فتاويه ومما يدل على عـــدم الاعتداد بالتواطؤ ما فى باب النذر من فتاوى الشيخ ان تواطئي المقرض والمقترض على ان يقرضه مالا وينذر له كل سنة بشيء معين فاقرضه ثم نذر المقترض له بدينار مثلا كل سنة ما دام المـــال في ذمته لا يفسد النذر بمجرده بل انما يفسده اذا اتى بالنذر على قصد الوفاء بما تواطئا عليه بخلاف ما اذا قصد به محض القربة او التصدق او قصد به جـــزاء شـــكر نعمة الصبر عليـه قال وكذا اذا اطلق ولم ينو به شيئاً لأن الصيغة بوضعها صحيحة وانما ابطلهـــا قصد الوفاء بالمواطاة المكروهة ونحوه فاذا خلت عن ذلك القصد المبطل لزم الحكم بصحتها . التفت الى هذا التعليل فانه يفيد ان الصيغة في صورة السؤال ايضاً بوضعها صحيحة والمبطل هو قصد الوفاء بالمواطاة على الاشتراط فاذا خلت عن ذلك التصديق يحكم بصحتها لكن بشرط ان يكون البائع نادماً او المشتري راغباً في احضار الثمن كما مر وما في فتاويه ايضاً اواخر النذر وقـد قدره من افتاء جماعة من متأخري المصريين واليمنيين بانه اذا نذر مدين لدائنـه كل يوم بكذا ما دام دينه فى ذمته او رهنه بدينه ارضا او نذر له بمنفعتها صح نذره مع قول بعضهم في رد من علل فساداً لذلك النذر بانه حينئذ شبيهة بالمعاوضة اوفيه شائبتها والنذر يصان عن ذلك انتهى انه لا دلالة على تلك من لفظ الناذر بل من قصده النذر بذلك في مقابلة صبره

عليه وذلك شبيه بالقرائن والمواطاة كما هو معلوم من كلامهم في البيع والنكاح وغيرها واذا دار الامر بين دلالة الالفاظ ودلالة القرائن غلبت الاولى انتهى .

عبدالرحمن البنجويني عليه الرحمة

سؤال :

باع عمرو دابة اخيه قبل استئذان منه زيداً بثمن معين فقبل ثم باع زيداً دابة اخرى له ايضاً باقل من ذلك الثمن فقبل عمرو وزاد زيد متصلا بقبول الاول متى لم يرض بعقدنا اخوك فليكن باطلا ودابة كل لمالكها وقال الأول نعم ثم لما حضر الأخ ولم يرض بالعقد استرد الأول دابة اخيه ورد الدابة الثانية على زيد وماتت هذه الدابة بعد مدة ما حكمه ؟

الجواب :

انه كما ان العقد الاول فاسد كذلك العقد الثاني لأن ما زاده زيد شرط فاسد لعدم تعين المدة وقع بعد العقد وقبل لزومه كما هو مفروض السائل وكل شرط كذلك مفسد للبيع كما يظهر مما في النهاية من انه لو أخذ العاقدان الشرط المفسد للعقد ولو فى مجلس الخيار لم ينقلب صحيحاً بخلاف ما لو الحقا شرطا صحيحاً او فاسداً فى مجلس الخيار فانه يلحق العقد لان مجلس العقد كالعقد انتهى أي ويفسده لانه فائدة اللحوق بقي انه اذا اختلفا في موتها بان اسنده البائع الثاني الى مرض طرأ عند المشتري واسنده المشتري الى مرض قديم فالمصدق هو ذلك البائع والله أعلم .

عبدالرحمن البنجويني

سؤال :

ما حكم بيع بعض من الشركاء نصيبه قبل التقسيم والعلم به ؟ وهل يعمل بقول القفال بصحته او ان قوله ليس في ذلك بل في ما اذا باع جميع المشترك الذي يشتمل على سهمه وسهم شريكه ؟

الجواب :

في التحفة الخامس العلم بـه اي المعقود عليه عينا في المعين وقدراً وصفة في ما في الذمة كما يعلم من كلامه الآتي للنهي عن بيع الغرر وهو ما احتمل الامرين اغلبهما أخوفهما .

والمراد بالعلم هنا ما يشمل الظن وان لم يطابق الواقع اخذاً من شراء زجاجة بثمن كثير بظن انها جوهرة نعم لابد من ذلك حال العقد ففي نحو سدس عشر تسع الف وهما جاهلان بالحساب لا يصح وان كان يعلم بعد .

نعم ذكر الغزالي خلافا في نظيره من القراض . ويفرق بان ما هنا معاوضة وهي تستدعي العلم بالعوض ومقابله حال خروجه عن ملكه بخلاف القراض فان الربح فيه مترقب فيمكن معرفة ذلك قبل حصوله .

ويؤيده ما يأتي قريباً في صورة الكتابة من ان الحط محض تبرع لا معاوضة فيه وقول البغوي في من باع نصيبه من مشترك وهو يجهل كميته لا يصح لأنه مجهول لكن قطع القفال بالصحة وجرى عليها فى البحر فقال باع جميع المشترك وهو لا يعلم مقدار حصته ثم عرفه صح لأن ما تناوله البيع لفظا معلوم ويدل له قول الأصحاب لو ظهر استحقاق بعض عبد باعه صح فى الباقي ولم يفصلوا بين ان يعلم البائع قدر حصته فيه او لا انتهى .

والذي يتجه ترجيح كلام البغوي ومعرفة البائع قدر حصته بعد البيع لا يفيد لما تقرر ان الجهل عند البيع مؤثر وان عرف بعد وما ذكره عن كلام الاصحاب لا دليل فيه لأنه حال البيع لم يكن جاهلا بقدر حقه في ظنه وهو كاف وان اخلف كما مر في مسألة الزجاجة انتهى .

انظر تصوير القفال بقوله فباع جميع المشترك وتعليله بقوله لان ما تناوله البيع لفظاً معلوم وقول الاصحاب لو ظهر استحقاق بعض عبد باعه اي جميعه وتعليل الشيخ في نفي دلالة كلام الأصحاب على الصحة في مسألتنا بقوله لأنه حال البيع لم يكن جاهلا بقدر حقه في ظنه أي لأنه ظان استحقاقه لجميعه فانه بعد النظر الصحيح والتأمل الصادق فيها تعلم ان بين ما صوره القفال وجرى عليه صاحب البحر وقطعا بصحته . وبين مسألتنا التي نجزم بعدم الصحة فيها بون بعيد لا ينبغي ان يشتبه على صاحب العلم والدراية فان ما نحن نتكلم فيه ونقول بعدم الصحة فيه قولنا بعت نصيبي او ما يخصني او نحو ذلك فانه حينئذ قد اورد صيغة العقد على مجهول مطلق فلا خلاف فى عدم الصحة فيه لا عند القفال ولا عند غيره كما لا يخفى على من تتبع حذافير كلامهم بخلاف مسألة القفال ومن تبعه فانها كما صوره في قولنا بعت جميعه او كله او نصفه وكان له ربع مثلا .

ففي هذه الصيغ ومثلها لما كان ما تناوله البيع لفظا معلوماً والمبيع الذي هو سهم من السهام المشتركة مشمولا للفظ داخلا فيه وقد تناوله اللفظ قطعاً تعين تعينا ما بحيث خرج عن الجهالة المطلقة التي تنافي صحة البيع فحيث كانت الصيغة هذه يصح البيع عند القفال والشيخ رحمهما الله كما يتراءى مما ذكرنا بل وعند البغوي ايضاً كما يدل عليه حكاية الشيخ قوله في من باع نصيبه من مشترك حيث اتى بمن البعضية وتعليله عدم الصحة بقوله لانه مجهول .

ومن راجع بحث ابراء المجهول وتامل فيه استوضح الفرق بين هاتين الصورتين كما هنالك كما لا يخفى ويظهر عند التدقيق فليتأمل حقـه والله اعلم بحقيقة الحال وسرائر الاحوال واليه المرجع والمآل فرحم الله امرء اهدى الي عيوبي .

(عبدالقادر الصوفي)

سؤال :

هل يعتمد ما قاله ابن زياد في فتاويه من انـه لا يصح بيع المريض مرض الموت ماله لبعض ورثته بمحاباة على المعتمد كما نقله في الروضة عن القفال .

الجواب :

هذه ضعيفة لا يعتمد عليها كيف وهي مخالفة لصريح ما في شرح الروض في باب الوصية والفتاوى الكبرى في البيع نقلا عن تصريـح الماوردي والدارمي ولما يفهم من صريـح التحفة في اختلاع المريضة فراجع .

محمد ابن الشيخ عبد القادر المريواني

سؤال :

باع رجل في مرض موته شيئا من وارثه بثمن المثل بل باعلى . ثم بعد عقد البيع نذر اربعة اخماس الثمن للمشتري فهل هذا البيع وليس من المحاباة ولا يجعل النذرُ البيعَ بيعَ محاباة ولا يحتاج الى اجازة سائر الورثة ام هو من المحاباة فيبطل رأسا او صحيـح يحتاج نفوذ كله الى الاجازة او نفوذ خصوص مقابل ما وقع بـه المحاباة وعلى التقدير الاخير هل طلب الورثة الاخماس المنذورة من المشتري المنذور له وقول المشتري لهم تعالوا خذوا ما يكون نصيبكم من المبيع وارد لـكم البيع وقولهم له انت اشتريت ونحن لا نقبل المبيع وأد الينا ما نذر لك من الثمن

ونذر بعض من الورثة حصته من المنذور للمشتري,عدم ادعائهم المبيع من المشتري حتى باعه لثالث وتصرف فيه مدة اجازة للبيع ام لا فان كان اجازة فهل لهم الرجوع ام لا اجيبونا اثابكم الله تعالى .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان البيع فى صورة السؤال لكونه عقد معاوضة جاريا بثمن المثل او اعلى صحيح نافذ لا يحتاج نفوذه الى شيء وليس من المحاباة من جانب البائع المريض اذ المحاباة من جانب البائع كما هو معلوم من كتب الفقه قصد محبته للمشتري بالمسامحة بدون ثمن المثل وظاهر ان ما هنا ليس كذالك .

على ان بيع المريض بمحاباة ما يتغابن بمثله في المعاملات صحيح نافذ مطلقاً يحسب من رأس المال وبما لا يتغابن بمثله يتوقف قدر المحاباة الزائد على ما يتغابن بمثله على تنفيذ الورثة ان كان البيع لوارث ويحسب من الثلث ان كان لغيره كما هو كله صريح عبارة الروض وشرحه في الوصية فاصل البيع مطلقا ولو بالمحاباة صحيح نافذ فاطلاق ابن زياد عدم صحة بيع المريض لوارثه محاباة تبع فيه مقالة ضعيفة لا يعول عليها كيف وهو مخالف لصريح كلام من هو اعلى قدماً منه كصاحب الانوار والروض وشرحه وغيرهم فان الافتاء بكلامهم مقدم بل واجب التقديم على الافتاء بكلام ابن زياد كما فصله صاحب الاعانة في خطبة كتابه وفى باب القضاء مع انه لا يوجد لاطلاقه هناك مدرك صحيح هذا لكن الظاهر ان المحاباة في صورة السؤال حاصلة من جانب المشتري أي ان علم بها كما شرطه في التحفة بقوله بازيد من ثمن المثل كما يدل عليه قول السائل بل باعلى وذلك لا يضر بل يندب فان المحاباة مطلقاً كما صرح بـه فى التحفة مندوبة نعم نذر المريض في

السؤال بعد البيع اربعة اخماس الثمن تبرع منجز الوارث أي فهو وصية له يتوقف نفاذه على اجازة بقية الورثة وان كان اقل من الثلث صرح به في الفتاوى في النذور . . .

وظاهر ان النذر عقد مستقل لا دخل له في عقد البيع ولا يؤثر شيئاً فيه كما لا يخفى على من شم شيئاً من العلم ونذر بعضهم حصته للمشتري المنذور له تصرف منه في قدر حصته أي فهو في معنى الاجازة في حصته وان لم أر صريحاً فيه قال في الفتاوى ولابد في الاجازة من وجود لفظها او ما فى معناه ولا يكفي الفعل ولا مجرد الرضا من غير لفظ انتهى .

وليس للمجيز الرجوع ولو قبل القبض وتنفذ من المفلس صرح بهما في التحفة هذا والله اعلم .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني رحمه الله

سؤال :

هل يجوز بيع نحو العسل والسمن والرائب في نحو الاقداح المتفاوتة الاجزاء في الغلظ والرقة بدون اخراجه ووزنه بل بمحض التخمين .

الجواب :

نعم يجوز فقد قال ابن القاسم في حاشيته على شرح البهجة وكذا أي يكفي رؤية الحنطة من كوة او باب من بيت ان عرف عمقه وسعته والا فلا وهذا الشرط اي رؤية البعض لا يختص بهذه فسائر الصور السابقة كذلك أي فلابد منه فى كل بيع لما في الوعاء انتهى .

فان هذه العبارة صريحة في كفاية رؤية بعض من نحو العسل والسمن في

الظرف لصحة بيعها وكذا يستفاد من التحفة وسائر الكتب الفقهية المعتمدة والله اعلم .

المدرس ببيارة عبدالقادر رحمه الله تعالى (١)

سؤال :

ما هي صورة صحة بيع عين الماء الجاري هل يجوز بيعها وحدها او مع قرارها أو هي عبارة عن بيع قرارها اجيبونا اثابكم الله بفضله ..

الجواب :

لابد أن يعلم ان بيع الماء الجارى انما يصح اذا كان منبعه مملوكاً ووقع البيع على قراره أو بعض منه نصفاً او أزيد او أقل فيدخل الماء كله او ما يخص ذلك البعض المعين في ملك المشتري بخلاف ما اذا كان منبعه غير مملوك او وقع البيع على الماء وحده او مع القرار لاختلاط غير المبيع بالمبيع كما صرح به في التحفة والنهاية قبيل باب الربا والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سؤال :

اذا باع ما لا يحبه جداً لضرورة اقتضته فهل يحل باطنا للمشتري ؟

الجواب :

نعم يحل له باطنا قطعاً كما هو حلال ظاهراً قال الشيخ في التحفة في كتاب

---

(١) هو عبدالقادر ابن الشيخ عبدالرحمن الكاني كردي البازياني من اولاد الملا مراد البازباني وهو من أولاد مولانا ابي بكر المصنف الميرخضري المريواني الجوري عليهم الرحمة والرضوان

الطلاق ص ١١٧ بخلاف ما اذا كره (اي البيع كما في الشيرواني) لمحبته للمبيع وانما باعه لضرورة نحو فقر أو دين فيحل باطنا قطعاً انتهى .

محمد سعيد ابن المريواني رحمه الله

سؤال :

اذا باع حيوانا بيعاً فاسداً وانفق عليه المشتري ثم تبين الفساد فهل للمشتري أن يرجع على البائع بما انفقه عليه أم لا .

الجواب :

لا . قال في الأنوار وحيث فسد البيع وحصل القبض لم يملكه المشتري ولم ينفذ تصرفه فيه ولزمه رده واجرة المثل وان لم ينتفع به وارش النقص ان نقص واقصى القيم من القبض الى التلف ان تلف والزوائد مضمونة عليه ولو انفق عليه لم يرجع وان جهل الفساد انتهى .

محمد سعيد ابن المريواني

سؤال :

من كان له ارضان متجاورتان وباحديهما شجرة خرجت اغصانها الى الاخرى فباع اولا الارض التي ليس فيها تلك الشجرة رجلا ثم بعد مدة باع ما فيها تلك الشجرة آخر فهل لمشتري الاولى قطع تلك الأغصان بعد علمه بذلك ورضاه به حين الشراء وبعده .

الجواب :

الذي يؤخذ مما ذكره الشيخ في الصلح من فتاويه نقلا عن البارزي ومن

تقريره عليه انه ان كان تلك الشجرة وقفت حين البيع عن النماء فليس لمشتري الاولى قطع شيء من تلك الاغصان لرضائه بما وجد حين البيع وان لم تقف فله قطع ما زاد بالنماء بعد البيع والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله

سؤال :

اذا اختلف العاقدان في صحة العقـــد وفساده كأن ادعى المشتري وقوع الشرط المفسد بعد زمن الخيار والبائع وقوعه فيه او فى صلب العقد فمن المصدق منهما ؟ واذا صدق المشتري فهل اليمين الواردة عليه ترتفع بالبينة وإذا اقام كل بينة على وفق دعواه فهل تتعارض البينتان فتتساقطان ويحلف المشتري او تقدم بينته فتثبت الصحة من دون يمين . وفي ما اذا أقام المشتري بينتـه باقرار البائع بالبيـع فهل ترتفع اليمين الواردة عليه ببينتـه على صحة العقد بينوا لنا الجواب أثابكم الله .

الجواب :

ان المصدق هو المشتري النافيلوقوع الشرط المفسد في زمن الخيار وفي صلب العقد صرح به الشيخ فى باب التحالف من فتاويه وان اليمين الواردة على المشتري لا ترتفع بالبينة كما هو ظاهر وان لم أر فيه تصريحاً لمـا يقتضيه عموم قول المنهاج فى باب الدعوى او اطلاقه (ومن توجهت عليه يمين لو أقر بعطلوبها لزمه فانكر حلف انتهى) .

حيث لم يقل حلف الا من أقام بينة على تقدير اعتبار العموم او حلف ان لم يقم بينة على تقدير اعتبار الطلاق وقد تقرر في الأصول ان استصحاب العموم

او الاطلاق حجة الى العلم بورود المغير . وكذا قول الانوار في مسألة تعارض بينتي الداخل والخارج . وكذا أي لا تسمع بينة المدعى عليه لو لم يكن للمدعي بينة فاقامها المدعى عليه لاسقاط اليمين عن نفسه لان حجته اليمين انتهى .

وتعليل التحفة والاسني عدم سماع بينة الداخل قبل بينة الخارج بان الاصل في جانبه اليمين فلا يعدل عنها كافية انتهى .

وان المقدم في ما اذا أقام كل بينة بينة الفساد اخذاً من قول الشيخ في الدعوى من فتاويه ان المنقول تقديم بينة اليسار على بينة الاعسار ووجهه ان بينة اليسار ناقلة عن أصل العدم الموافق للذي شهدت به بينة الاعسار وقاعدة اصحابنا ان الناقلة عن الأصل مقدمة على المستصحبة له انتهى .

ووجه الأخذ ان الاصل فى كل حادث تقديره باقرب زمن فالاصل تأخر الشرط المفسد عن زمن الخيار فبينة الصحة اعني بينة وقوعه بعد زمن الخيار مستصحبة للاصل وبينة الفساد ناقلة عنه فكما تقدم بينة اليسار فى مسألة الفتاوى لكونها ناقلة فلتقدم بينة الفساد في مسألتنا لذلك لا يقال نقل الشيخ عن تصريح جمع متأخرين (ان محل تقديم بينة اليسار ما اذا لم يعلم له مال قبل ذاك والا فتقدم بينة الاعسار لانها الناقلة حينئذ) انتهى .

فمحل تقديم بينة الفسادفى مسألتنا ايضاً ما اذا لم يعلموجود الشرط قبل العقدوالا قدمت بينة الصحة لما ذكرنا لانا نقول القياس فاسد لان المال يقبل البقاء فيستصحب بخلاف الشرط وأما جواب الرابع فقد يظهر ان المقدم بينته اولا فقد سبق ان البينة لا تصرف اليمين عمن توجهت عليه والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سؤال :

هل يجوز لاصحاب الأموال بيعها حالا بثمن ومؤجلا باجل معلوم بثمن اعلى منه اولا يجوز كما يقول بعض بحجة كل قرض جر منفعة فهو ربا ولما فى المنهاج من النهي عن بيعتين في بيعة كأن يقول البائع بعتك نقداً بكذا او مؤجلا بكذا فخذ بايهما شئت . أجيبونا مأجورين .

فالجواب :

وبالله التوفيق ان الكتب المعتمدة متفقة على جواز البيع المذكور بالوجهين وان المال الذي قيمته مائة فلس نقداً يجوز بيعه مؤجلا الى شهر بمائة وعشرة أفلس . ولا ربا في ذلك فانـه انما هو فى بيع النقود بالنقود والمطعوم بالمطعوم اذا اتفق النوعان ففي التحفة ما يدل دلالة واضحة عن ان الأجل يقابله قسط من الثمن وعبارتها في البيع بشرط الأجل وشرطه أن يحدد بمعلوم وان لا يبعد بقاء الدين اليه والا ابطل البيع للعلم حال البيع بسقوط بعضه وهو يؤدي الى الجهالة المستلزم للجهل بالثمن لأن الأجل يقابله قسط منه انتهى .

وفي شرح المنهج فى باب التولية وليصدق بائع وجوبا فى اخباره بقـــدر ما استقر عليه العقد او ما قام به المبيع عليه وبصفته وبقدر أجل وبشراء بعرض قيمته كذا لان المشتري يعتمد أمانته فى ما يخبره من ذلك ولأن الاغراض تختلف بذلك لأن الاجل يقابله قسط من الثمن والعرض يشدد في البيع به فوق ما يشدد في البيع بالنقد انتهى باختصار .

وفي التحفة في عين الباب وليصدق البائع مرابحة ومحاطة فى كل ما يختلف به الغرض نحو قدر الثمن والاجل ظاهره انه لابد من ذكر قدره كاصله والثاني واضح

والاول اطلق اشتراطه الاذرعي وقيده الزركشي بما اذا زاد على المتعارف اي او لم يكن هنا متعارف او تعدد المتعارف ولا اغلب في ما يظهر انتهى مختصراً .

وفي الشرواني قوله اطلق اشتراطه اه اعتمده النهاية والمغني فقالا أي اصله قدره مطلقاً اذ الاجل يقابله قسط من الثمن انتهى .

واستدلال المانع للبيع المذكور بالاصل المقرر لا تقريب له لان ذلك انما هو في القرض وهو عقد مستقل غير البيع وعبارة عن اعطاء شيء شخصاً على اعتبار رد مثله اليه كأن يعطيه عشرة دراهم قرضاً او قفيزاً من الحنطة مثلا على الاعتبار المار فانه لا يجوز المقرض اخذ عشرة دراهم وفلس واحد ولا قفيز حنطة ومد بدل ما اقرضه لكون ذلك ربا وكلامنا في البيع بغير الجنس نقداً او عرضاً حالا او مؤجلا واين هذا من ذلك . وما في المنهاج من النهي عن بيعتين في بيعة فمنشأه اشتمال الصيغة على كلمة او للترديد والتشقيق المستلزمة للجهالة والانبهام والا فلو اتى البائع بصفقتين كأن باع كيلو من السكر بدرهم حالا وكيلواً آخر بستين فلساً الى شهر وقبل المشتري صح بلا شبهة . واليك عبارة المنهاج والتحفة ونصها وعن بيعتين في بيع رواه الترمذي وصححه بان أي كأن يقول بعتك بالف نقداً أو الفين الى سنة فخذ بايهما شئت انت او انا او شاء فلان للجهالة بخلاف بالف نقداً والفين لسنة (اي بواو الجمع لا باو المفيدة للترديد والتقسيم) وبخلاف نصفه بالف ونصفه بالفين انتهى .

وفي الشرواني قوله بالف أي فانه يصح ويكون الثمن ثلاثة آلاف الف حالة والفان مؤجلة لسنة انتهى .

أي فالفساد في جمع بيعتين في بيعة نشأ من الجهالة الحاصلة من وضع الصيغة

والا فلو أتى بصيغة لا جهالة فيها بان يقول بعتك هـــذا الكيلو بدرهم حالا وذلك بستين فلساً مؤجلا باول الشهر الفلاني او بعتك الكيلوين بدرهم حالا وستين فلساً الى شهر صح نظير ما فى التحفة على بيان الشرواني وذلك ظاهر والله أعلم بالصواب .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

كتاب السلم

سؤال :

ماهو السلم وما اركانهوشرائطه وماالحكم اذا فقدالمسلمفيه عند وجوبالتسليم

الجواب :

السلم بيع موصوف في الذمة بلفظ السلم او السلف واركانه المسلم والمسلم اليه والمسلم فيه وُرأس المال والصيغة . أما الأولان فشرطها شرط المتبايعين لان المسلم مشتر والمسلم اليه بائع .. واما المسلم فيه فله شروط :

الأول ان توجد فيه شروط المبيع غير الرؤية .

الثاني ان لا يكون معيناً بل شيئاً موصوفا في الذمة لوضع السلم عرفالذلك .

الثالث ان يكون مضبوطا بالصفة كالحبوب والثمار والاخشاب والاحجار والحيوان والادهان والاصواف ونحوها .

الرابع ان لا يكون مخلوطا بغيره بحيث لا ينضبط مقصوده كرؤوس حيوان وغالية وحبوب مخلوطة من أجناس كحنطة وشعير وذرة مثلا .

الخامس ان لا يؤثر فيه النار الا للتمييز كتأثيرها فى نحو العسل والزبد لتميز الشمع والرغوة فلا يصح فى الخبز واللحم المطبوخ والمشوي والمقلي .

السادس القدرة على تسليمه عند وجوبه ولو بالنقل من غير محل السلم اليه اذا اعتيد ذلك فلا يصح فى ما يعز وجوده مطلقاً او يكثر في غير محل السلم ولكن لم يعتد نقله ولا فى ثمر بستان صغير او حبوب قرية صغيرة لا تفيان بمقدار المسلم فيه . .

وأما رأس المال فله شرطان : الاول الحلول . والثاني تسليمه في المجلس قبل التفرق سواء كان معينا او موصوفا في الذمة ولكن عينه وسلمه فيه قبله فلا يصح جعل ما في ذمة المدين رأس مال السلم كأن يقول اسلمت اليك ما في ذمتك من الدين في كذا . .

وأما الصيغة فشرط فيها زيادة على ما مر في صيغة البيع شروط :

الأول التنجيز بحيث لا يدخلها خيار الشرط .

الثاني الدلالة على الحلول والتأجيل باجل معين يعرفه فى محل السلم العاقدان او عدلان غيرهما او عدد التواتر .

الثالث ان يذكر فيها محل القبض اذا جرى العقد في موضع لا يصلح للتسليم والتسلم .

الرابع ذكر جنس المسلم فيه ونوعه وصفاته التي يظهر بها اختلاف الغرض وليس الأصل عدمها . . فيذكر في الحيوان الجنس من البقر او الضان او المعز والنوع والصنف اذا اختلفت اصناف النوع أي وجدت له إصناف وكذا ذكورته وانوثته وسنه .

ويذكر فيالثوب جنسه ونوعه وبلده وطوله وعرضه وغلظه وصفاقته ونعومته

او ضدها وفي الحبوب والثمار ذكر النوع واللون والبلد والجرم والعتاقة والحداثة وفي الدهن دهن غنم او معز او بقرة او زيتون او جوز وهكذا ويذكر في عسل نحل مكانه من الجبل او القرية وزمانه وعتقه وحداثته كل ذلك تقريباً وقس علي ما ذكرنا غيره والمقصود بيان الاوصاف التي يختلف بها الفرض بين الناس في الشيء المسلم فيه بحث يتميز عن غيره .

الخامس ذكر قدره كيلا فى ما يكال ووزنا في ما يوزن وعداً في ما يعد وذرعا في ما يذرع او عداً وذرعاً فى ما إذا اسلم في مذروع معدود كخمس بسط طول كل وعرضه كذلك .

السادس ان لا يعين نحو مكيال من ميزان وذرع وصنجة غير معتاد أي غير متداول بين الناس بحيث لا يعرف العاقدان وعدلان معهما مقدار ما يسعه المكيال ومقدار ما يحصل من الباقي وذلك لانه يفضي الى التنازع . وهذا ان لم يختلف نحو المكيال ولم يكن ثم غالب والا فلابد من بيان نوعه فانْ كان ثم غالب حمل الاطلاق عليه كما في حاشية الجمل .

فاذا تحقق العقد مستجمعاً اركانه وشرائطها ووجد المسلم فيه في وقت وجوب التسليم فذاك وان فقد اذذاك خير المسلم بين الصبر الى ان يوجد المسلم فيه وبين فسخ العقد واخذ رأس المال ولا يجوز الاستبدال عنه قطعا .

هذا ما نقلناه من الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتاب الاقراض

سؤال :

ما هو الاقراض وماذا حكمه وحكم الاقتراض ؟ وما حكم النقوط المدفوعة في الولائم هل هي هبة او قرض ؟

الجواب :

وبالله التوفيق الاقراض تمليك شخص شيئاً متمولا على ان يرد مثله ويحصل بايجاب وقبول الا في القرض الحكمي .

ف شرح المنهج نعم القرض الحكمي كالانفاق على اللقيط المحتاج واطعام الجائع وكسوة العاري لا يفتقر الى ايجاب وقبول انتهى .

وفي حاشية الجمل ومن القرض الحكمي امر غيره باعطاء ماله غرض فيه كاعطاء شاعر او ظالم وفيها ايضاً نقلا عن ع ش قوله كاعطاء شاعر اه . أي ولو صحبه آلة محرمة لأن الغرض منه كفاية شره لا اعانته على المعصية انتهى .

وفي حاشية الجمل ايضاً واطعام الجائع وكسوة العاري اه . هذا مقيد بما اذا وصلا الى حالة لا يقدران معها على التخاطب والقبول بخلاف ما اذا لم يصلا الى تلك الحالة فلا شيء عليهما لأن المالك مقصر حينئذ بعدم المعاقدة معهما ومقيد ايضاً بما اذا كانا غنيين بان غاب ما لهما عنهما مثلا سواء كان المالك غنيا او فقيراً او كانا فقيرين والمالك فقيراً بخلاف ما اذا كانا فقيرين والمالك غنيا فلا شيء عليهما لأن اطعام الجائع وكسوة العاري حينئذ من فروض الكفاية على أهل الثروة وبهذا التقرير سقط ما توهم من تناقض كلامهم هنا وفي السير والاطعمة

ذكره الشوبري في الاطعام وقرره وقرره شيخنا في الكسوة انتهى .

شيخنا (ح ف) ويشترط في الثلاثة ايضاً نية الرجوع هذا وظاهر كلامهم وان كانوا اهلا للتخاطب اي بالغين عاقلين مختارين فلا يتقيد ذلك بان يصلوا الى حالة لا يتمكنون فيها من الخطاب انتهى .

واما حكم الاقراض فمتردد بين الاحكام الخمسة فهو سنة لمحتاج لأن فيه اعانة على كشف كربته وواجب لمضطر بحيث لولا الاقراض له مات او ابتلي بمشقة لا تحتمل عادة وحرام لمن يعلم او يظن انه ينفقه في معصية الا اذا اضطر المقرض الى صيانة كرامته به كأن يكون المقترض شاعراً هجاء او نافذ الامر فتاكا او نحوهما ومكروه لمن يصرفه فى مكروه ومباح في غير ذلك كأن أقرض غنيا بدون حاجته اليه بل لاحراز ما له بكونه في ذمة المقترض فانه من حيث القرض حينئذ مباح وان كان من جهة صيانة المال مندوبا او واجباً .

واما الاقتراض فيحرم على غير مضطر لم يرج الوفاء من جهة ظاهرة فوراً فى الحال وعند الحلول في المؤجل ما لم يعلم المقرض بحاله . وعلى من اخفى غنـــاه واظهر فاقته عند القرض كما في حاشية الجمل .

ويجب او يندب على المضطر المذكور صيانة لنفسه او نفس ممونه . وأما غير المضطر الذي رجي الوفاء من جهة ظاهرة على ما مر فاقتراضه حرام ان كان للانفاق في حرام ومكروه للانفاق في مكروه . وواجب للانفاق في واجب كنفقة من تلزمه نفقته ومندوب للانفاق في مندوب كالتوسعة على العيال ومباح في غير ذلك . . .

وأما النقوط المعتادة في الافراح فان وضعها مالـكها في يد صاحب الافراح او مأذونه فتكون هبة له ولا رجوع لمـالكها عليه الا بثلاثة شرائط :

الاول الاتيان بلفظ كخذه مني .

الثاني نية الرجوع عليه بمثله او قيمته .

الثالث ان يعتاد الرجوع فيه وان وضعها في يد الخاتن او المزين او المغني فتكون هبة له ولا يرجع به على صاحب الفرح الا بشرطين نية الرجوع وشرط الرجوع منه عليه بان يكون الدفع اليهم باذنه . وأما الرجوع على نحو المزين والخاتن فممنوع قطعاً .

هذا ما حرره الشيخ الحفني من كلام الشيخ وغيره على ما نقله فى حاشية الجمل والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

بعث رجلا الى آخر لاقتراض مبلغ فاتاه وقال بعثني فلان اليك للشيء الفلاني ولم يقل انا ضامن فاخذه وسلمه للمقترض والحال يدعي وارث المقرض من الرسول فهل هذه المطالبة جائزة ام لا ؟

وفي فتح المعين ولو قال اقرض هذا مائة وانا لها ضامن فاقرضه كان ضامناً انتهى .

فهل هذا راجح ؟ وهل تقاس صورة سؤالنا على هذه الصورة أجيبونا أثابكم الله تعالى .

الجواب :

قول فتح المعين في الوكالة ولو قال اقرض هذا مائة وانا لها ضامن فاقرضه كان ضامنا انتهى . تبع فيه ظاهر قول التحفة فى باب الضمان مع ان ما في التحفة

مفرع على القول القديم كما صرح به ابن قاسم .

فما فى فتح المعين في فصل القرض ضعيف نبـه عليه صاحب الأعانة هناك وفي بحث الضمان فراجع . حتى لو قال الرجل الذي ارسل الى شخص لأن يقرض المرسل قدراً من الدراهم مثلا قبل اخذه بل قبل اخذ المرسل ايضا لذلك القدر أنا ضامن لذلك القدر لا يصير ضامنا كما فى الانوار والنهاية وغيرهما .

فليس لوارث المرسل اليه ادعاء ذلك القدر من الرسول اذا اعترف بانـه كان رسولا لم يأخذه لنفسه والله أعلم .

عبد الرحمن البنجوني رحمـه الله تعالى



كتاب الرهن

سؤال :

ما هو الرهن واركانه وشرائطها ؟ وهل يجوز انتفاع المرتهن بالمرهون ؟ وكيف ينتفع الراهن به اذا كان في يد المرتهن ؟ وهل يجوز تصرفه فيه بما يزيل الملك كنحو البيع والوقف او بما ينقصه ام لا ؟ وهل ينفك بعض منه باداء بعض من الدين .

الجواب :

الرهن لغة الثبوت ومنه قولهم (الحالة الراهنة) وشرعا عقد يقتضي جعل عين مالية وثيقة بدين ليستوفي منها عند تعذر وفائه . وأركانه الراهن والمرتهن والمرهون به والصيغة ...

وشرط الراهن والمرتهن الاختيار واهلية التبرع فلا يجوز للولي رهن مال موليه الا لضرورة او غبطة ظاهرة .

وشرط المرهون ان يكون شيئا يصح بيعه فكل ما يجوز بيعه جاز رهنه الا العبد المدبر والارض المزروعة فانه يجوز بيعها ولا يجوز رهنها كما ان كل ماجاز رهنه جاز بيعه الا الامة التي لها ولد مميز فيجوز رهنها وحدها لامكان بقاء ولدها عندها حينئذ ولا يجوز بيعها كذلك . .

فلا يصح رهن الدين ولو ممن هو عليه ولا رهن منفعة كسكنى داره مدة ولا رهن عين لا يصح بيعها كموقوفة .

وشرط المرهون به ان يكون دينا معلوما للعاقدين ثابتا لازما او آيلا الى اللزوم

كثمن المبيع في مدة الخيار .

فلا يصح الرهن بعين خلافا لما افتى به القفال في جواز الرهن عن الكتب الموقوفة المشروط في وقفها ان لا يخرج عن محلها الا برهن ولا بدين مجهول عندهما او عند احدهما ولا بدين غير ثابت كنفقة الزوجة فى المستقبل ولا بما ليس لازما ولا آيلا الى اللزوم كمال الكتابة ولا بجعل الجعالة قبل الفراغ من العمل .

وشرط في الصيغة هنا ما في البيع فتبطل بالشروط الفاسدة دون غيرها فانه اما يلغى او يعتبر فانه ان شرط فيها كون منفعة المرهون للمرتهن او ان لا يباع عند الحاجة بطل الرهن او شرط فيها الاشهاد صح واعتبر او شرط ان لا يأكل المرهون الا كذا صح الرهن ولغى الشرط .

ومن هنا تبين انه لا يجوز للمرتهن الانتفاع بالمرهون انتفاعا ناشئاً عن الرهن فان المرهون فى يده محض وثيقة بالدين ليس الا .

وأما الراهن فيجوز انتفاعه به فان امكن بلا استرداد منه كسكنى دار في يده فذاك والا يسترد منه ويشهد على الاسترداد عند الاتهام .

وليس له تصرف في المرهون مزيل للملك كوقف ونذر وبيع له او منقص له كغراس عرصة مرهونة تنقص قيمتها بحيث لا تفي بالدين ولا ينفك الرهن في شيء منه الا بعد براءة ذمة الراهن من جميع الدين هذا ما في الكتب المعتمدة والله أعلم .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

باب الحجر

هذه رسالة بغية الملوك والحكام للعالم العامل السيد عبد الرحيم في انفاذ تصرفات العوام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور قلوب العلماء بنور الايمان والاسلام وشرح صدورهم لادراك الأحكام وتبيان الشرائع للانام وميز بمحض فضله الصحة عن الفساد والحلال عن الحرام والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الملك العلام وعلى آله واصحابه الذين هم للعالمين هداة وللعلماء اعلام .

﴿ أما بعد ﴾ فلما حكم بعض علماء عصرنا بفساد عقود اكثر اهل الزمان من التزويج والتزوج والبيع والشراء وغيرها مما احله الملك المنان وعدم صحة تصدق المدين بما يحتاج اليه لقضاء الديون مستنداً في الأولى بان ذلك لعدم رشدهم لانهم اما فاسقون او مبذرون وفي الثانية بان قضاء الدين واجب والتصدق مسنون ولقصر نظرهم على بعض عبارات المتقدمين لم يتفطنوا لكلام المتأخرين الذين افتوا بخلاف ما حكموا وعملوا بغير ماعملوا وان افتائهم معمول به ومعتمد وعملهم معارض للمذهب الممهد ومرجح للحكم المنتصر المؤيد كان واجباً على علماء العصر وفضلاء الزمان تحقيق تلك المسائل الآبية عن بعض الاذهان ورفع الاشكال وتبيين ما عليه الفتوى اتم البيان فاشار الي لتحقيقها السلطان الاكرم والدستور الاعظم حامي حومة الشريعة الغــراء وداعي حوزة الملة البيضاء سلالة الامراء العظام ونتيجة النجباء الكرام اللايح من غرته انوار السعادة الفائح من همته انواع

الرشادة باسط بساط العدل والانصاف قامع اساس الجور والاعتساف رافع اعلام العلماء ناصب مناصب الفضلاء ممهد معـــالم الامن والأمان مفرق كتيبة الفسق والطغيان وهو فى السن الكرماء جواد كريم . . بمنطق الاقيال شجاع نديم .

مليك باسل مولى الأيادي ملاذ للعفاة من الملال
عطوف شكره عمّ البرايا فيا بشرى بقرم ذي معال
يمزق زأره اسد الحروب فرقته تعوق من الصيال
له الجيش الخميس سيوف هند لابطال تُسل لدى القتال
وللعلماء والسادات خلّ مكارمه محت طوق الضلال

عم العالمين بالرأفة والأنعام وحض العالمين بمزيد الأفضال والاكرام اعني به عاليجاه فريدة عقد الانفاه منصور راية انا فتحنا (محمود باشا) يسر الله له من الخير ما يشا وجعل الله عاقبة كل امر كاسمه ورفع اعلام العلم ومعارج الفضل برحمه لا زال اغصان احكام الشرع مثمرة بسماء رأفته ورياض معاش الورى مخضرة بدأماء معدلته فحداني امره واشارته الى ان ارتب رسالة سهلة العبارة والكلام في كشف الخفاء وتحقيق المقام موسومة ﴿ ببغيـــة الملوك والحكام ﴾ فى انفاذ تصرفات العوام فبادرت اليه وقلت :

فصل :

اعلم ان الفرق بين المبذر والفاسق على ما صرحوا بـه هو ان المبذر يباشر ما يدل على قلة عقله من الغبن الفاحش فى المعاملات بسبب جهله بأثمان الامتعة لا قصده الى المحاباة والمواساة والاحسان على الناس فانه ايثار لا تبذير او القاء المال في البحر او النار او انفاقه فى المحرمات على الجهل بخطرها وعدم العلم بمواقعها

ومقاديرها وان الفاسق يرتكب المحرمات مع العلم بقبحها وقلة المبالاة بسوء عاقبتها فعلم من هذا ان ارباب الدنيا في ولايتنا فسقة لا مبذرون كما لو فسر صلاح الدين بعدم ارتكاب المحرمات وصلاح الدنيا بعدم احتمال الغبن الفاحش في المعاملات فقط على ما صرح به صاحب التعليقة .

فصل :

اعلم انه لو بذر شخص بعد رشده حجر عليه من جهة الحاكم لانه محل اجتهاد فان لم يحجر عليه القاضي اثم ونفذ تصرفه ويسمى السفيه المهمل . ولهم سفيه مهمل آخر لا يصح تصرفه وهو من بلغ مستمر السفه ولم يحجر عليه وليه والأول المراد بالمهمل عند الاطلاق غالبا ولو فسق بعد وجود رشده وبقي صلاح تصرفه في ماله لم يحجر عليه فى الأصح لأن السلف لم يحجروا على الفسقة بخلاف الاستدامة لان الحجر كان ثابتاً فبقي . . . وفارق التبذير بانه يتحقق بعد اتلاف المـــال بخلاف الفسق . . .

فصل :

اعلم انه من لم يعلم حاله يقينا لم يحكم عليه بعدم صحة تصرفه ظنا ومن ثم افتى السبكي في يتيم غائب علم وليه انه بلـغ ولم يعلم هل بلغ رشيداً بانه لا يجوز له التصرف في ماله ولا اخراج زكاته استصحابا لحكم الحجر وعلل بانهم لا يكتفون في العقود بالأصل . .

وقال الشيخ الرملي انه لو بلغ الصبي ولم يعلم حاله ووجدناه متصرفا لنفسه مع علم وليه به وتقريره عليه صح تصرفه وحمل ما هو عليه الآن على طرده فلا يكون مانعاً من صحة تصرفاته وان كان ما بين بلوغه وما هو عليه الآن اقل مما

يسع البلوغ رشيداً وطروئه بعده كما قال ايضاً ان الصبي اذا بلغ وقت الضحى واستمر رشيداً في الدين بان لم يرتكب محرماً الى وقت الظهر وصلى الظهر انفك حجره وجازت تصرفاته ولوطرء الفسق بعد ذالك لا يمنع جواز تصرفاته .

وقال الشيخ ابن حجر في تحفته انه اذا بلغ الصبي واسلم الكافر ولم يصدر منهما مفسق صح تزويجهما وان لم يحصل لهما ملكة تحملهما الآن على ملازمة التقوى ولما مر ايضاً صرح في التحفة بانهم قالوا ولا يضر اطباق الناس على معاملة من لا يعرف حاله مع غلبة الفسق لأن الغالب عروض التوبة في بعض الاوقات التي يحصل فيها الندم فيرتفع الحجر بها ثم لا يعود بعود الفسق انتهى .

والتوبة علي ما في المواقف وشرحه هي الندم عن المعصية مع العزم على ان لا يعود اليها اذا قدر عليها والمعتزلة شرطوا فيها ثلاثة امور اولها رد المظالم وثانيها ان لا يعاود ذلك الذنب الذي تاب عنه أي ذنب كان ثالثها ان يستديم الندم عن الذنب المتوب عنه فى جميع الاوقات وهي عندنا غير واجبة في صحة التوبة أما رد المظالم والخروج عنها برد المال والاستبراء عنه او الاعتذار الى المغتاب واسترضائه ان بلغه الغيبة ونحو ذلك فواجب برأسه لا مدخل له في الندم على ذنب آخر .

قال الآمدي اذا اتى بالمظلمة كالقتل والضرب مثلا فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه ومن اتى باحد الواجبين لم يكن صحة ما اتى به متوقفة على الأتيان بالواجب الآخر كما لو وجب عليه صلاتان فاتى باحديهما دون الاخرى .

فصل :

اعلم ان الرشد في اصل المذهب عبارة عن صلاح الدين والدنيا لكن لما عم

الفسق بعد زمان السلف جرت الفتوى ممن لاجرئة لذي فهم ان ينكرهم ويورد الرد على كلامهم من المتأخرين بكفاية صلاح المـــال فقط فى حصول الرشد المعتبر في الشرع نظراً الى ان الامر اذا ضاق اتسع كما نادى اليه قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وما روى الشيخان وغيرهما من حديث (انما بعثتم ميسرين) (وما بعثتم معسرين) وشهد به قوله ﷺ (الدين يسر) وانه كان يحب ما خفف عن امته وحكم الاصوليين بان (المشقة تجلب التيسير) اخذاً من صرائح النصوص .

ففي شرح البهجة والدميري انه قال ابن الرفعة كان قاضي القضاة تقي الدين ابن رزين يقضي بان الرشد صلاح المال فقط ويحتج له باجماع المسلمين على جواز معاملة من تلقاه من غرباء اهل البلاد والبادية مع ان العلم محيط بان الغالب على الناس عدم الرشد في الدين .

ولو كان ذلك مانعاً من نفوذ التصرف لم يجز الأقدام عليه واليه مال ابن عبدالسلام . وفي الدميري ايضاً انه قال بعض الأصحاب ان الرشد صلاح المال فقط (١) وبه قال مالك وابو حنيفة ومال اليه الشيخ عزالدين بن عبدالسلام وبما نقله فى التحفة عن الأئمـة يظهر ظهور الشمس فى رابعة النهار ان الرشد يعتبر في المال فقط وكاف بعد عموم الفسق وهو قوله إنه اختار اكثر المتأخرين ان الفاسق يلي التزويج والغزالي انه لو كان بحيث لو سلبها انتقلت لحاكم فاسق لا ينعزل ولي والا فلا لأن الفسق عم واستحسنه فى الروضة وقال ينبغي العمل بـه وبه أفتى

---

(١) وهذا وجه حكاه المتولي وبه قضى البدر بن جماعة وافتى به قاضي القضاة تقي الدين بن رزين وابن عجيل وغيرهم ولا يسعنا في هذا الزمان الا تقليدهم كما في فتاوى ابن زياد .

ابن الصلاح وقواه السبكي وقال الاذرعي لي منذ سنين فتى بصحة تزويج القريب الفاسق واختاره جمـــع آخرون اذا عم الفسق وأطالوا فى الانتصار له حتى قال الغزالي من ابطله حكم على اهل العصر كلهم الا من شذ بانهم اولاد حرام انتهى.

ففتواهم بذلك دليل الترجيح لان الفتوى كالقضاء لا يصح الا بالمرجح. ويؤيده ما قاله اولا انه حكى قول الشافعي رضي الله عنه انه ينعقد بشهادة فاسقين لان الفسق اذا عم فى ناحية وامتنع النكاح امتنع النسل المقصود ببقائه فكذا هذا. وكما جاز اكل الميتة للمضطر لبقائه فكذا هذا لبقاء النسل.

وقوله الكفاءة معتبرة في النكاح لا لصحة مطلقاً بل حيث لا رضى من المرأة وحدها في جب وعنة ومع وليها الاقرب فقط في ما عداها.

وقول النووي لو زوجها الولي غير كفؤ برضاها او بعض الاولياء المستوين برضاها ورضا الباقين صح التزويج ولو زوجها الاقرب غير كفؤ برضاها فليس للابعد اعتراض صريح في ذلك.

وكذا ما في الفتاوى انه يصح تزويج الولي موليته من تارك الصلاة برضاها مع انه فاسق بالاتفاق فظهر ان العمل على ما ذهب اليه المتأخرون والعمل مرجح لان فى الفتاوى انه سئل ما معنى قولهم في بعض المواضع الاشهر كذا والعمل على خلافه وكيف يعمل بخلاف الراجح في المذهب ؟

فاجاب بان الترجيح يتعارض لان العمل من جملة ما يرجح به وان لم يستقل حجة فلما تعارض في المسألة الترجيح من حيث دليل المذهب والترجيح من حيث العمل لم يستمر الترجيح المذهبي على رجحانيتـه لوجود المعارض فساغ العمل بما عليه العمل كعدم الاقتران في نية الصلاة وابتداء التكبير في عيد النحر من صبح يوم عرفة والجمع بين صلاتين فى السفر القصير وغير ذلك.

فصل :

اعلم ان قوله فى التحفة في مسألة صدقة التطوع نعم ان وجب اداؤه الخ مبني على ما ذهب اليه النووي والا فالمسألة مختلف فيها لانه قال في موضع من التحفة صح نذر المدين بما يحتاجه لوفاء دينه وان حرم التصدق به لانها لامر خارج وعلل في صحة النذر مع ان نذر الحرام غير صحيح بان حرمة التصدق بـه قبل النذر مختلف فيها . .

وكلامه فى موضع آخر منها صريح في ترجيحه صحة تصرف المدين بجميع ما يحتاج اليه وهو انه قال لو نذر التصدق بجميع ماله لزمه الا بساتر عورته وان كان عليه دين مستغرق من غير حجر كما بينته في كتابي قرة العين ببيان ان التبرع لا يبطله الدين . .

فهذا شاهد صدق بان تصدقه قبل النذر جائز عنده ايضاً لا حرام بل ولا مكروه والا لما صح نذره لان نذر الحرام او المكروه غير صحيح بالاتفاق . .

فصل :

اعلم انه قال فى التحفة يجوز للعمل تقليد غير الائمة الاربعة ايضاً ويشترط اعتقاد ارجحية مقلده او مساواته لغيره لكن المشهور الذي رجحاه جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل ولا ينافي ذاك كونه عامياً جاهلا بالادلة لان الاعتقاد لا يتوقف على الدليل لحصوله بالتسامع ونحوه .

وقال الهروي ان اختلاف المتبحرين كاختلاف المجتهدين فقضية جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل للعامي المذكور وفي الروضة ايضاً انه يجوز العمل بقول متبحر يخالف متبحراً آخر لان اختلافهما كاختلاف المجتهدين فى الفتوى .

ونقل السيد محمد المدني مفتي الحرمين عن العلامة الشريف نور الدين علي السمهودي انه قال في العقد الفريد في احكام التقليد والمعتمد انه لا يجب على من سبيله التقليد التزام مذهب معين ولا تحري الاعلم في ظنه ليقلده قال واذا حققت النظر اتضح لك من اطلاق الأصحاب ترجيح التخيير ...

وقال النووي في مقدمة شرح المهذب واذا اختلف على المقلد مفتيان فالصحيح عند الشيخ ابي اسحاق الشيرازي والخطيب البغدادي والمحاملي نقلا عن اكثر اصحابنا انه يتخير فيأخذ بقول ايهما شاء وفي قوله ﷺ اختلاف امتي رحمة اشارة الى صحة العمل باي حكم من الاحكام المختلف فيها كيف ولو لم يصح العمل به لما كان الاختلاف رحمة ...

وكما يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل يجوز تقليد القول المرجوح لامامه مع وجود القول الراجح لان القولين بمنزلة المجتهدين فقد قال العز ابن عبدالسلام ان من كان لامامه في المسألة قولان فله ان يقلده في ايهما شاء وله أن يقلد اماماً آخر لا يقول بقوله .

ونقل ابن عرفة بسند صحيح عن الشيخ الفقيه الاصولي المدرس المفتي ابي محمد عبدالحميد ابن ابي الدنيا قال سألت الامام عزالدين بن عبدالسلام هل يجوز الأخذ بالقول الاول الذي رجع عنه الامام المقلد او لا فقال ذلك جائز انتهى . وحينئذ فما اعتمدوه من عدم جواز تقليد القول المرجوح محمول على القاضي في حكمه وكلام العز وموافقيه على العمل والفتوى الارشاد لمصلحة دينية كما قال السبكي وابن القاسم .

وفي الفتاوى انه يجوز تقليد كل مجتهد الا الشيعة وبعض الظاهرية وفيه ايضاً انه لا يشترط موافقة اجتهاد المقلد لأحد المذاهب الأربعة ولا تدوينه على الاستقلال

ورجح ابن الحاجب جواز تقليد المفضول مع اعتقاد انه مفضول لوقوعه من الصحابة وغيرهم مشتهراً مكرراً من غير انكار احد فيه . وفي الروض وشرحه انه يجوز لغير المجتهد تقليد من شاء من المجتهدين قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والله اعلم .

خاتمة :

اعلم انه علم من الفصل الأول ان ارباب الدنيا في ولايتنا وسائر المرتكبين على المحرمات فيها وفي سائر البلاد فسقة لا مبذرون إلا نادراً .

وعلم من الفصل الثاني انه من بذر بعد ما كان رشيداً ولم يحجر عليه القاضي نفذ تصرفاته وان من فسق بعد وجود رشده لم يحجر عليه وينفذ تصرفاته .

وعلم من الفصل الثالث انه لا يجوز الحكم على من رأيته الآن غير رشيد بان تصرفاته ومعاملاته غير صحيحة ما لم تعلم يقيناً ان عدم رشده كان متصلا ببلوغه والى الآن لم يتخلل بينهما ما يصير به رشيداً ولهذا لم يحجر السلف على الفسقة لأن افعال المكلفين تصان ما أمكن عن الالغاء وان الأصل في العقود الصحة على ما صرح به في التحفة .

وعلم من الفصل الرابع أن القول بكفاية صلاح المال فقط في حصول الرشد بعد عموم الفسق صار معمولا به باتفاق اكثر المتاخرين من اصحاب الوجوه والامامين المذكورين من الأئمة الاربعة مستدلين عليها بادلة لا يسع ذا فطنة انكارها . .

وعلم من الفصل الخامس ان صحة تصدق المدين بجميع ما يحتاج لوفاء دينه مختلف فيها وان كلام الشيخ ابن حجر في التحفة ظاهر في ترجيح الصحة ولو

كان الدين مستغرقا .

وعلم من الفصل السادس ان تقليد الائمة القائلين بكفاية صلاح المال فقط في حصول الرشد في زمان عموم الفسق والقائلين بصحة تصدق المدين بجميع ما يحتاج اليه لوفاء دينه المرجح قولهم بترجيحه في التحفة صحيح لا غبار على صحته تأمل وتبصر وخذ ما آتيناك بقوة واكتحل به عين بصيرتك لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد . . والسلام على من اجتنب الردي واتبع الحق والهدى . .

﴿ هذه تقريضات عليها من علماء السليمانية اذ ذاك ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على افضل رسل الله وعلى آله وصحبه واتباعه في هداه ، وبعد فهذه رسالة مشتملة على اقوال صحيحة ونقول صريحة فصيحة كأن الفاظها جواهر منظومة في سلكها فلله در مؤلفها ميز بها الاوراد عن شوكها وافتى فيها بما عليه العلماء الافاضل ولا ينكره الا مكابر او متجاهل .

مقرضه الفقير الملهوف محمد الشهير بمعروف النودهي قدس سره

هذه المسائل المجموعة والمؤلفة المرغوبة لا شك فيها جزي مؤلفها خير خزاء ولا ينكرها أحد إلا المعاندون .

احمد المدرس ببعض مدارس سليمانية

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على خير خلقه فوقفت على هـذا المؤلف

المنيف والكتاب الشريف الجامع من الشريعة النبوية والعقائد المرضية ما تقر به عيون المؤمنين وتذهب به ظنون الاغبياء المعاندين فجزى الله مؤلفه خيراً .

(وانا الفقير محمود البرزنجي)

﴿ تقريض من العالم الكامل صبغة الله افندي الحيدري رحمه الله ﴾

اكرم به من تنقيح مسألة ما اعجب بيانه واغرب تبيانه كشف عن وجوه خرائدها اللثام ودونه خرط القتاد عند العلماء الاعلام وعمت بها البلوى بين الانام لا فرق فيها بين الخواص والعوام حتى تاه في مهامه كشفها العلماء الكرام حين راموا وتحير في تحريرها وتحقيقها الفضلاء وهاموا بايدي من جليت علينا مناقبه العلية كالشمس في الضحى وكالفجر الصادق الذي نسخ آية الليل ومحى الذي اذا استترت عن الآراء وجوه الصواب كانت لديه واضحة جلية واذا عضلت المسائل المشكلة أضحت عنده بديهية مرجع الافاضل عند المام النوازل وملجأ الاكامل لدى اشتباه البراهين والدلائل كشاف معضلات العلوم مفتاح مغلقات المنطوق والمفهوم العلامة الذي انعقد على علمه الاجماع والفهامة الذي اعترف بفضله الشامت بلا دفاع اعني به الشيخ عبدالرحيم فلله دره فانه فصله وحرره وأصاب في تحقيق هذه المسألة بالبراهين وميز ماغث عن السمين وكشف الغطاء عن الحق اليقين وأرغم أنف المعاندين .

(صبغة الله افندي الحيدري)

سئل :

ان اكثر أهل العصر سفهاء فكيف معاملتهم .

فأجاب :

بانه يجوز معاملتهم بناء على ان الظاهر من حال المسلم انه قد تاب ولو مرة فارتفع الحجر عليه عنه ثم لا يعود بنفسه على انه يمكن انه قد بلغ في غير وقت وجوب الصلاة كما بين الصبح والظهر فارتفع الحجر عليه عنه ثم اذا جاء وقت الظهر ولم يشتغل بالعبادة وتعلم الفاتحة فهو فاسق غير محجور عليه .

مولانا يحيى المزوري رحمه الله تعالى

وهذا هو المفتى به (القزلجي) ولي بهما اسوة (ابن القزلجي) رحمهم الله تعالى بفضله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشد عباده الى طريق الرشد والكمال ووسع لهم المجال للاحتراز عن مهاوي الغي والضلال ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الآتي بجوامع الكلم وفصل الخطاب في المقال وعلى آله وصحبه وخلفائه الراشدين ومن تبعهم في سلوك مسلك الحق والحقيقة والانصاف بحسن الاخلاق والاحوال . . .

وبعد فاقول وبالله التوفيق من بلغ غير مصلح لدينه باصراره على صغيرة بدون غلبة الطاعات او باستمراره على كبيرة كترك الصلاة او التقصير في اصلاح نحو الفاتحة او ترك الزكاة فان كان انثى لا يصح منها التزام عوض في الاختلاع مع وقوع طلاقها رجعياً بقبولها ولا يقع طلاقها المعلق بابرائها من الدين او اعطائها المال كما صرحوا به في كتب الفقه وصرح به في الفتاوى الكبرى آخر الخلع . . .

وان كان ذكراً لا يصح منه ايجاب النكاح لا إصالة ولا وكالة ولو مع

اذن الولي وان صح منه طلاق ورجعة ولا قبوله لنفسه (١) بدون اذن الولي (٢) وان تعذر مراجعته وخاف العنت على ما افتى به الشهاب الرملي واشار اليه ولده في النهاية والشيخ في تحفته بصيغة التبري واختاره الزيادي وقال الشبراملسي انه المعتمد .

نعم قال الشبراملسي انه اذا لم يكن ثم ولي ولا حاكم وخاف العنت الاقرب ان له التزوج صيانة له عن الوقوع في الزنا انتهى كما لا يصح (٣) من كل منهما تصرف مالي كالبيع والشراء والاقرار بالمال والابراء صرح به في الفتاوى كغيره في باب الحجر في جواب السؤال عن معاملة من بلغ وهو مصلح لدنياه فقط ولا لواحد منهما رفع الزكاة بل انما يصح للولي على ما صرح بـه في الفتاوى في قسم

(١) قوله ولا قبوله لنفسه اه بخلاف قبوله لغيره وكالة فانه يصح .

(٢) قوله بدون اذن الولي اه لم يقل هنا بدون تقليد من رأى الصحة بولي فاسق لاحتمال ان يكون مراده بالفاسق من اتصف بالفسق بعد الرشد لا مطلقاً كما يقتضيه تعليل انتفاء ولاية السفيه في التحفة وغيرها بانه لا يلي امر نفسه فلا يلي أمر غيره من أن المراد بالسفيه المطلق ثم رأيت السيد الغطريف فخـــر الفضلاء الشيخ عبداللطيف قال على رسالة والده الموسومة ببغية الملوك والحكام ان الفسق المختلف في سلبه الولاية هو العارض بعد الرشد وما نحن بصدده هو ما قبله المانع له انتهى وان اشار الى جواز ذلك التقليد بقوله الآتي اذا أراد الجابه من غير تقليد صحيح تبعاً لمن حكم باندراج حكم السفيه في الدين في مسألة الفاسق كالجلال المحلي وصاحب الوضوح والشبراملسي .

(٣) قوله كما لا يصح من كل منهما اه شروع في الاحكام المشتركة بينهما بعد الفراغ من الاحكام المختصة بكل منهما .

الصدقات حتى قال واختيار بعضهم جواز الدفع لا يجوز تقليده فيه ولا العمل به لأن ذلك شيء خارج عن المذهب وقائله المذكور ليس مجتهداً فتعين الغائه والاعراض عنه رأساً انتهى .

وأفتى به النووي من عدم جواز الدفع الى بالغ تارك للصلاة كما نقل عنه في التحفة في قسم الصدقات ...

وفي فتح المعين في باب الزكاة ويسمع دعوى عدم الاصلاح والرشد منهما او من وارثهما او من عاملهما ويصدق المدعي بيمينه بناء على ان الاصل بقاء السفه اخذاً مما صرح به في الفتاوى في الحجر ايضاً في موضع من سماع دعوى بائع انتفاء رشده حال البيع وتصديقه بيمينه وفي موضع آخر من تصديق الوارث في ما اذا تصرف مورثه الذي بلغ ولم يثبت رشده وادعى الآخذ رشده والوارث عدمه ومن التعليل له بان الأصل بقاء السفه وبان ارتفاع الحجر عنه انما هو اذا ثبت رشده فحيث لم يثبت كان الحجر باقياً ومن حمل قول من قال ان الاصل هو الرشد على من عرف رشده ثم اختلف في سفهه لا يقال رشيداً (١) في قول المنهاج كغيره وان بلغ رشيداً انفك الحجر عنه لكونه حالا يفيد مقارنة الرشد للبلوغ فيحمل بلوغه في زمان لم يجب عليه صلاة (٢) كما بين طلوع الشمس وزوالها فينفك عنه

---

(١) قوله لا يقال رشيداً الخ هذا ما قاله الاستاذ البارع الوارع النودشي حين مناظرته مع الشيخ نبي البالكي قدس سرهما ورحمهما الله تعالى .

(٢) قوله في زمان لم يجب عليه صلاة اه لم يقل او في ما تجب فيه لكن بقي من وقتها اكثر مما يسعها بشرائطها لان التأخير عن اول الوقت انما يجوز اذا عزم على فعلها باركانها وشرائطها اثنائه ذكره الشيخ في التحفة قال شيخ الاسلام في تعليقاته على جمع الجوامع نقلا عن النووي في مجموعه ان الصحيح هو القول بوجوب =

الحجر ولا يعود بترك الصلاة الطارئة بعد الانفكاك لانا نقول ما نقلناه من عدم جواز رفع الزكاة ومن تصديق البائع والوارث (١) والتعليل بالأمرين والحمل المذكورات ينفي العبرة(٢) بذلك الاحتمال(٣) سيما وقد كان الافتاء بترك الاستفصال فانه ينزل منزلة العموم في المقال مع انه قال الشبراملسي المراد ببلوغه رشيداً (٤)

= العزم وفي البناني ان قول الوجوب هو الراجح عند الاصوليين وفقهاء المالكية والشافعية .

(١) قوله ومن تصديق البائع والوارث اي افتاء النووي والشيخ الهيثمي بما مر

(٢) قوله ينفي العبرة بذلك اه ومن ثم اعرض عن ذلك الاحتمال في الاستدلال حيث ادعوا انه لا ضرر في الاطباق على معاملة مجهول الحال كيف وقد تقرر ويأتي ان اصالة الشيء لا يعارضها ما غلب وظهر فكيف يتوهم ان يعارضها ما خفي وندر .

(٣) قوله بذلك الاحتمال اي بذلك الامر المحتمل اما عدم العبرة من حيث الذات فلقلة ذلك الزمان ومن حيث وصف الاحتمال فلتقديم الاصل على الاحتمال المجرد عن الظهور والغلبة بلا خلاف كما قال القاضي في تعليقات جمع الجوامع .

(٤) قوله المراد ببلوغه رشيداً اه واذا عرفت هذا الجواب علمت ان ما وجد بهامش بعض الكتب منسوبا الى المولى حيدر من ان تصرفات من لم يكن فاتحته صحيحة نافذة وتبرعاته صحيحة ايضاً ان لم يعلم ان بلوغه كان في وقت الصلاة ولم يحجر عليه اذ يحتمل بلوغه قبل وقت الصلاة فاذا جاء وقته صار فاسقاً طارئاً فيكون سفيهاً مهملا وتصرفاته نافذة والاصل الرشد انتهى من خرافات الاوهام ومن امثاله نشأ اهمال تلك الاحكام واختلال حال الخواص والعوام حتى وقعوا في عقود فاسدة وانكحة كاسدة انا لله وانا اليه راجعون .

ان يحكم عليه بالرشد باعتبار ما يرى من احواله ولا يتحقق ذلك الا بعـد مضي مدة يظهر فيها ذلك عرفا فلا يتقيد بخصوص وقته الذي بلـغ فيه كوقت الزوال مثلا انتهى .

وأما ما نقله الشيخ في التحفة عن جمع من انهم قالوا ولا يضر اطباق الناس على معاملة من لا يعرف حاله مع غلبة الفسق (١) لأن الغالب عروض التوبـة في الاوقات التي يقع فيها الندم فيرتفع الحجر بها ثم لا يعود بعود الفسق أنتهى. فعلى تقدير تسليم عدم التبري عنه بصيغة قالوا وتسليم غلبة التوبة بشرائطها التي من جملتها الاقلاع خصوصاً في عهدنا الذي نسبته الى عهد الشيخ كنسبة عهده الى عهد الصحابة مع انه اشتكى عنه في فتاواه في الطلاق بكون اكثر اهله لا مسكة لهم ولا خلاق فيعارضه ما مر من سماع الدعوى في العقدين المذكورين وما في الفتاوى في النكاح ان النظر الى الاصل وان كان خلاف الظاهر الغالب وان الاصل بقاء السفه وقد مر نقل هذا في الحجر ايضاً وقد يقال ان من في عصرنا من الخواص والعلماء العظام كأنهم ما رأوا في الكتب وما سمعوا شيئاً من تلك الاحكام فانهم مع معرفتهم استمرار الانثى من الصغر على ترك الصلاة او اصلاح الفاتحة او على اكل

(١) قوله مع غلبة الفسق الخ يعني ان غلبة الفسق وان اقتضت حصول الضرر في ذلك الاطباق الا انها معارضة بغلبة عروض التوبة اي بشرائطها . نعم قضية التعليل حصول الضرر عند انتفاء غلبـة عروضها سواء ساوى العروض عدمه او كان اقل منه كما في زماننا وقس على هذا تعليل التحفة في شرح وشرط العاقد الرشد صحة عقد مجهول الرشد بغلبة عدم الحجر كعقـد مجهول الحرية بغلبتها .

فرغت من تحرير هذه الصحيفة قبيل العصر من يوم الجمعـة المصادف الثامن عشر من رمضان المبارك في غرفتي بالجامع الاحمدي ببغداد حرسها الله تعالى .

او لبس المحرمات يحكمون ببينونتها اذا طلقت طلقة بعوض فقبلت او علق طلاقها بالأبراء من نحو الصداق وابرأت وبصحة التزامها للعوض فى الصورة الأولى وابرائها للصداق في الصورة الثانية وبعدم لحوق طلاق اذا طلقت طلقة اخرى ويأمرون بمخالعتها قبل وجود المعلق عليه اذا علق طلاقها الثلث بصفة ومع معرفتهم استمرار الذكر على الفحش مما مر يسلطونه (١) على عقد النكاح ان اراد ايجابه من غير تقليد صحيح او اراد قبوله بدون مراعاة المصلحة والاستيذان ممن جعله الشرع ولي السفهاء ان وجد (٢) وبدون تقليد من رأى الصحة ان صح تقليده ولم يكن هناك تلفيق وخاف العنت وتعذرت مراجعة الولي او لم يوجد وعلى توكيله شخصاً (٣) لقبول النكاح وعلى نكاحه لنفسه اكثر من واحدة وعلى التزويج لابنه الصغير الى غير ذلك من المفاسد مع ندرة من بلغ من الناس رشيدا وكثرة من بلغ سفيها عدداً أليس اكثر آحاد القبايل فسقة الشياطين واعوان الرؤساء فجرة مارقين وأهل البوادي مردة ضالين واهل القرى جهلة غافلين وبالجلة من اراد سلامة دينه لا يهمل احكام السفهاء في المعاملات والتعاليق والاختلاع ولا يرضى بتسليط هؤلاء السفهاء على الابضاع بدون توبة مستجمعة

(١) قوله يسلطونه على عقد النكاح بل ربما يعدونه اكفأ من سائر الاكفاء فيزوجون منه بناتهم واخواتهم .

(٢) قوله ان وجد اشارة الى قلة وجوده جداً بناء على ان وليهم ولي الصبي وقد قيد في النهاية قول المنهاج فيفصل من يلي الصبي ثم القاضي بقيد العدل الامين

(٣) قوله وعلى توكيله شخصاً اي مع انه فاسد وان اذن له وليه فى النكاح قال في التحفة والنهاية وليس لسفيه اذن له في نكاح توكيله فيه لأن حجره لم يرفع الا عن مباشرته انتهى .

لشرائطها التي من جملتها الاقلاع او اذن من يصح اذنه من غير ان يحصل (١) به للحجر ارتفاع هذا والى الله تفويض الامور .

عبد الرحمن البنجوني

---

(١) قوله من غـــير ان يحصل للحجر ارتفاع اه اشارة الى ما في التحفة والنهاية من ان الولي لو قال انكح من شئت بما شئت لم يصح لانه رفع للحجر بالكلية فبطل الاذن من اصله ومن ثم لم يتأت فيه تفريق الصفقة انتهى .

ثم كتب المولى عبدالرحمن البنجوني تأييداً لمـا كتبه ما نصه : قال الشيخ الشبراملسي مرة في البيع وشرط العاقد الرشـد ومرة في الحجر على قول المتن ومن بلغ رشيداً اه واخرى في فصل موانع النكاح على شرح (وكذا محجور عليه بسفه) انه لابد في تحقق الرشد وانفكاك الحجر به لا سيما بالنسبة لمن لم يختبره الولي او لم يظهر رشده بالاختبار قبله من مضي زمن بعد البلوغ لم يحصل منه ما ينافي الرشد تقضي العادة والعرف برشد من مضى عليه ذلك اذا عرفت هذا فنقول ان ما اتى به الرشيدي لا يعارض ذلك لأمور :

الاول انه لم يدع ان ما اقتضاه المتن مراد المصنف ولا مراد احد ولم يجزم به حيث قال فلينظر هذا الاقتضاء سواء كان مراداً او لا .

الثاني انه ليس في مرتبة الشيخ الشبراملسي فضلا عن ان يكون اعلى كعباً منه كما يظهر من كلام تذكـرة الأخوان فلا يعادل كلامُه كلامَه خصوصاً اذا وافق كلام عمدة المتأخرين الشهاب الرملي كما يأتي .

الثالث ان لفظ بعــد البلوغ ليس من المتن حتى يقال انه يقتضي ما ادعاه فليكن المراد منه انه لو فسق بعد تحقق رشده كما في التحفة ويوافقه قول الانوار انه لو صار مبذراً بعد ما كان رشيداً لم يعد الحجر وللقاضي ان يعيد ويليه اذا اعاد

ولو صار فاسقاً اي بعد ما كان رشيداً لم يُعد ولم يُعتد انتهى .

وقد عرفت الرشد المعتد به المعتبر سيما بالنسبة الى من مر على ان لفظة بعد البلوغ لا يخالف ذلك بناء على ان اللام للعهد اي بعد البلوغ المقارن باول جزء من زمان الرشـــــد المذكور وانه لا يتصور طرو الفسق عند البلوغ واثناء ذلك الزمان .

الرابع ان ما قاله الشهاب الرملي من ان الصبي اذا بلغ وقت الضحى واستمر رشيداً في الدين بان لم يرتكب محرماً الى وقت الظهر وصلى الظهر انفك حجره وجاز تصرفاته ولو طرأ الفسق بعد ذلك بارتكابه محرماً لا يمنع جواز تصرفاته كما نقله والد السيد عبد اللطيف في رسالته الموسومة ببغية الملوك والحكام يعارض ما ذكره وينافيه كما هو جلي عند من الى قوله (واستمر رشيداً في الدين الى وقت الظهر) وقوله (وصلى الظهر) وقوله (ولو طرأ الفسق بعد ذلك) .

الخامس ان ما ذكره من البلوغ على السفه في غاية الندور يرده قول القاضي ابن رزين ان العلم محيط بان الغالب على الناس عدم الرشد فى الدين كما في تلك الرسالة والوضوح وما يقتضيه قول التحفة نقلا عن جمع قالوا ولا يضر اطباق الناس على معاملة من لا يعرف حاله الخ من ان غلبة الفسق وان كانت تقتضي تحقق الضرر في ذلك الاطباق الا ان غلبة عروض التوبة اي بشرائطها تعارضها ومن انه ان انتفى الغلبة الثانية تحقق الضرر فى ذلك ومن ثم تمسكوا في دعوى عدم الضرر المذكور لغلبة عروض التوبة لا بناية ندرة البلوغ على السفه وكذا ما في النهاية في شرح وحجر الصبي يرتفع ببلوغه رشيداً من ان الظاهر فيمن قرب عهده بالبلوغ هو عدم الرشد انتهى كما يظهر عند من تأمل فيه .

السادس ان معنى قولهم ولو بلغ سفيها دام الحجر دوام الحجر لمن بلغ ملقياً

ماله في البحر مثلا او مرتكباً للكبيرة او مصراً على الصغيرة مع عدم غلبة الطاعات بناء على اعتبارهم انتفاء الاصرار على الصغيرة مع ذلك في بيان الصلاح في الدين وظاهره انه لا يتصور ذلك الاصرار في الجزء الأخير الذي استكمل به سن البلوغ ان كان البلوغ به ولا في زمان خروج اول قطرة من المني او الحيض ان كان باحدهما فضلا عن ان يلاحظ معه غلبة الطاعات وعدمها ...

السابع ان اقتضاء قولهم في بيان الصلاحين لا يفعل محرما ولا يبذر للاستمرار ليس ادون من اقتضاء لفظ بعد البلوغ لما ادعاه فحاشا ثم حاشا ان يرضى الشافعي رضي الله عنه واصحابه بتحقق الرشد وانفكاك الحجر بمجرد عدم التلبس بنحو الكبيرة ونحو القاء المال في البحر في الزمانين المذكورين مع تحقق التلبس باحدهما بمقتضى ذينك الزمانين ويكون ذلك مراداً من قوله تعالى فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم. وان يجعل ذلك مذهباً له رضي الله عنه خصوصاً بالنظر الى من لم يظهر رشده بالاختبار قبل البلوغ او ظهر ثم اخل به قبله ..

وبما ذكرنا ظهر فساد القول بانفكاك الحجر بالنسبة الى ترك نحو اصلاح نحو الفاتحة بمجرد البلوغ وقت الضحى بل بمجرد احتماله من غير ان يكون متيقنا او مظنونا .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

وكتب المحقق البنجوني حول الموضوع رسالة وارسلها الى العالم المحقق السيد حسن الچوري البير خضري رحمهما الله تعالى فكتب في جوابها باللغة الفارسية ما نصه : مولانا شرفني الله بلقائك في الدنيا والآخرة ، مرقومات جناب عالي صحيح واصل مذهب است ولكن بخيال فاتر حقير اين ترديد وتشقيق كه در جواب مي‌فرمائيد وزائد برسؤال است مناسب نيست بلكه منشا تلقين عوام است

که‌راه به‌حیل شرعیه برند ودر غیر مواقع معمول دارند . . .

چنانکه گاهي زن این فرمایشاترا دست‌آویز فساد نکاح مي کند و گاهي زوج منع مسمی مي‌نماید و گاهي ازدر رفع‌تحلیل درمي‌آیند و گاهي بائنه‌را رجعیه مي سازند و گاهي خلع‌را بر غیر مال معین حمل مي نمایند . .

خلاصه فسادانی که‌ازین گونه حیل برپامي‌شوند لا تعد ولا تحصی است .

ومردم این زمانه از امور دینیه خیلي بي مبالاتند وبهر بهانهٔ عار دنیا از ومنع بشود قناعت خواهند نمود ودرپي مؤاخذه عقبی نیستند پس تلقین طرق حیل باوها خوبي ندارد . .

بلی هروقت از حکم رشد وسفه از شما سؤال‌شد باین طورها بیان فرمایند خوب‌است چنانچه از عبارات فتاوی ونهایه نقل فرموده‌اند: ونیز البته درنظر عالی روشن‌است که‌فحول وکبار متأخرین فقهاء که از جملهٔ جائز التقلیدند عقود وفسوخ عوام وفسقه‌را باطل نشمرده‌اند واستدلال باین کرده‌اند که در عهود قدیمة اسلاف کرام هم تنفیذ فرموده‌اند انظر الی دلیلهم کیف وبای مقدمة یعارض . فقرهٔ دگر هم عرض مي‌شود تکلیف شرع رعایت ظاهراست دگر چه لزوم دارد که جناب عالی تجسس عیوب مسلمین ومسلمات بفرمائید . بلی هر وقت بی طلب وتفتیش حال کسی برتو منکشف گردید آن وقت لابداست که‌حکم‌را موافق تقاضای حال او مجری فرمائید . .

وتفاوت این جور امور بانحو امور شهادت واضح است تانفرمائید چرا تزکیهٔ شهود ورواة واجب‌است . . .

ودقیقهٔ دگر هم هست عرض شود شخصي که گاهي بعض مفترضات دین‌را اخلال مي نماید بخیال ناقص فقیر سفاهت دینی او بمحض این معلوم

نمي گردد كه يحتمل در أول بلوغ رشيد بوده و بعد فاسق گشته باشد . وا گر معلوم شد كه اول نمازرا نكرده يحتمل هنگام بلوغ وقت نماز نبوده وبرسيدن وقت و ترك نماز فسق طارى‌است مخل نخواهدشد وا گر فاتحه‌را مثلا نمى‌داند طفل تاهنگام بلوغ مكلف به هيچ نيست اوليا بتعليم او مكلفند ويحتمل ساعت بلوغ معلم نيافته ويادر خواب مثلا بوده پس چه‌طور مي توان گفت كه اين طفل سفيها بالغ شده است . . .

چون پريشانى ومشاغل مانع مطالعهٔ كتب وتعمق وتدبر بودند محض اطاعهٔ فرمايش كه باارافع سفارش فرموده بودند باين مختصر جسارت ورزيد والسلام عليكم وعلى المستفيدين لديكم ...

السيد حسن الچوري رحمه الله تعالى

ولما وصل هذا الجواب منه الى المحقق عبد الرحمن البنجونى رحمه الله تعالى علق عليه تعليقات‌رد بها عليه واثبت ما استقر لديه ولكن لما طالعتها وجدت بعضها خارجا عن‌الباب وبعضها مندرجا في ما كتبه في اصل الرسالة فتركتها مخافة الاطالة والاملال والله اسأل الهداية الى خير المقال في الرد والاستدلال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

سؤال :

ما هو الحجر وكم هي اقسامه وما هو الرشد والسفه وكم هى اقسام السفيه ؟ وما حكم من بلغ مجهول الحال عندنا ...

الجواب :

وبالله التوفيق الحجر لغة المنع وشرعا المنع من التصرفات المالية وما هو مظنة

لما وله قسمان الاول ما هو لمصلحة نفس المحجور والثاني لمصلحة غيره ويجمعهما قول القائل صبي ومجنون سفيه ومفلس رقيق ومرتد مريض وراهن .

والحجر على الثلاثة الاول من القسم الأول وعلى الباقي من القسم الثاني والغير فيه هو الدائن والسيد والمسلمون والورثة والمرتهن .

والرشد عند الامام الشافعي رضي الله عنه عبارة عن اصلاح الدين والمال بان لا يرتكب المكلف كبيرة ولا يصر على صغيرة الا اذا غلبت طاعاته على معاصيه ولا يضيع ماله بالتبذير وانفاقه في المحرمات ولو صغيرة لا في وجوه الخير كاطعام المسلمين وضيافتهم .

وعند الامام الاعظم والامام مالك كما في بعض الكتب المعتمدة بل وعند الامام احمد بن حنبل على نقل آخرين هو اصلاح المال فقط .

وهذا وجه عند الشافعية ايضاً حكاه المتولي عن الأصحاب كما في فتاوى ابن زياد واختاره العز بن عبدالسلام وأفتى به قاضي القضاة تقي الدين بن رزين وابن عجيل وغيرهم من المتأخرين والسفه عدم الرشد على القولين .

وأقسام السفيه بالاجمال اثنان :

القسم الاول من استمر سفهه بان بلغ غير مصلح لدينه وماله كما ذكرنا أو لأحدهما وهذا لا يحتاج الى وضع الحجر عليه بعد البلوغ لاستمرار حجر صباه عليه وقد يسمى بالسفيه المهمل لاهمال الحجر عليه وذلك لعدم الحاجة الى وضعه عليه بواسطة استمرار حجر الصبا ولا تصح تصرفاته ففي شرح م ر ولا يصح من المحجور عليه بسفه بيع ولا شراء ولا اعتاق ولا هبة ولا نكاح يقبله لنفسه بغير اذن وليه لانه اتلاف للمال أو مظنة لاتلافه وأما قبوله النكاح لغيره بالوكالة فصحيح كما قاله الرافعي في الوكالة وأما الايجاب فلا مطلقاً لا اصالة ولا وكالة

ولو باذن الولي انتهت و كذا يمتنع عليه سائر التصرفات المـــالية كعقد الاجارة واختلاع السفيهة وعقد الجعالة والقرض ويصح خلعه وطلاقه ورجعته ونحوها كما فصل في المتون والشروح المعتمدة . .

والقسم الثاني من بلغ رشيد ثم طرأ عليه السفه بالتبذير سواء كان وحده او مع الفسق وهذا يجب وضع الحجر عليه من جانب القاضي ويأثم بتركه فان حجر عليه امتنع منه التصرفات المذكورة حتى يعود الى رشده وان لم يحجر عليه واهمل شأنه صحت تصرفاته وهذا هو السفيه المهمل الشائع في العرف. أما من بلغ رشيداً ثم طرأ عليه الفسق فقط وكان مصلحاً لماله فتصرفاته صحيحة لأن الاولين لم يحجروا على الفسقة وبما ذكرنا تبين لك ان السفيه المهمل له اطلاقان ويصح تصرفه في احدهما دون الآخر ومن استمر سفهه فوليه وليه في الصغر كالمجنون ومن طرأ السفه على رشده فوليه القاضي .

وفي حاشية الجمل على قول المصنف (ولو فسق بعد) أي بعد بلوغه رشيداً ما نصه حاصله انه عند البلوغ له اي للصبي خمس حالات لانه اما ان يكون رشيداً فقط او مبذراً فقط او فاسقاً فقط او يجمعهما او مجنوناً فهو في الاولى ولي نفسه وفى الاربعة الباقية وليه وليه في الصغر وفي ما اذا بلغ رشيداً قد يعرض له حالة من اربعة الفسق فقط او التبذير فقط او هما او الجنون ففي الجنون يكون كما مر في الاربعـة السابقة وفى الفسق فقط يكون رشيداً وفي الصورتين الباقيتين يحجر عليه الحاكم وهو وليه وقبل الحجر يسمى سفيها مهملا وتصرفاته صحيحة انتهى .

وفي حاشية الجمل نقلا عن ابن قاسم مبيناً لما قاله السبكي ان من بلغ غير رشيد ولم يحجر عليه قال بصحة تصرفه البويطي والشيخ ابو علي والماوردي هذا ولعله من بلغ غير رشيد بالفسق لا بالتبذير او بهما فليراجع . . .

ثم من بلغ معلوم الحال فحكمه معلوم وأما من بلغ مجهول الحال كمن كان غائباً عنا عند البلوغ ثم حضر او كان حاضراً عندنا ولم يتوله ولي كالاولاد الصغار في زماننا فانه لا يراعي شؤون الولاية عليهم ويهملون بتاتاً ولو كان لهم أب أو جد ونراه بعد البلوغ غير رشيد بترك الصلاة ونحوه من المفسقات وبمباشرة ما يحصل به التبذير على اختلاف وجوهه فاختلف في حكمه المتأخرون واشتد الخلاف بين بعض علماء السليمانية فيه فمنهم من يقول بجواز تصرفاته بناء على أن الأصل في من لم يكن عليه حجر الرشد وان طرو السفه بعد البلوغ لا يضر الا اذا حجر القاضي ولا حجر عليه هناك .

ومنهم من قال بعدم صحة تصرفاته بناء على ان الأصل فيه السفه واستمرار حجر الصبا الى أن يعلم بالأختبار الصحيح رشده آتياً باستدلالات دقيقة واستنباطات عميقة كمولانا عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى .

وأقول ما اتى به هذا العالم النحرير لا يوافق ظاهر أقوال الفقهاء الكبار كالشهاب الرملي وابن حجر الهيثمي وان دقق فيه واوله بما يوافق مشربه وكذلك لا يوافق التطبيق العملي العام الذي لا مناص منه لأحد ولم يكن مناص منه في زمانه وزماننا . .

والحق الموافق لظاهر النقول المطابق مع عمل المسلمين في أقطار الأرض المناسب لسماح الشريعة الاسلامية ما أفاده غيره من صحة تصرفاته وذلك لوجوه

الأول ظاهر النقول .

ففي حاشية ابن قاسم ﴿ سئل ﴾ شيخنا الشهاب الرملي هل الاصل في الناس الرشد أو ضده ﴿ فاجاب ﴾ بان الاصل في من علم الحجر عليه أي بعد بلوغه استصحابه حتى يغلب على الظن رشده بالاختبار واما من جهل حاله فعقوده

صحيحة كمن علم رشده انتهى .

وفيها الاصل فى من علم تصرف وليه عليه بعد بلوغه السفه ومن لم يعلم فيه ذلك هو الرشد اهـ . وتؤخذ من تلك العبارات دقيقة هي فصل الخطاب وهي ان الاصل في المسلم الناشيء بحوزة المسلمين في حد ذاته البلوغ رشيداً وأما من بلغ في حجر وليه وتحت تصرفه فالاصل فيه وإن كان هو الرشد ايضاً لكن منعه وغلبه شيء أقوى من ذلك الاصل بسبب ان وليه قد كلف بولايته ورقابته وحفظ امواله وانه مسؤول عن ذلك فلا يجوز اعتبار رشده واعادة أمواله اليه إلا بعد وجوده بالاختبار والايناس كما قال تعالى فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم ...

ولذلك لو ادعى الرشد بعد بلوغه وانكره وليه لم ينفك الحجر عنه ولا يحلف الولي كالقاضي والقيم بجامع ان كلا امين ادعى انعزاله ولان الرشد مما يوقف عليه بالاختبار فلا يثبت بقوله فلا يجوز اعادة امواله اليه حتى يثبت بالاختبار رشده وأما اصالة سفه الصبا فتزول عند اول آن من البلوغ فلا يبقى عبرة بها لولا وجود شيء موجب لدوامها اعتباراً كما في مسألة الولي المتولي على امواله . . فانه يجب عليه أشياء :

الاول حفظ أمواله واستنمائه بشرطه وتربيته الى البلوغ .

الثاني اختباره عند البلوغ .

الثالث اعادة أمواله اليه لئن آنس منه رشداً بعده .

الرابع الاحجام عن اعادته اليه عندما ادعى البلوغ رشيدا حتى يثبت رشده

الخامس التوقف عن التصرف في ماله اذا شك عند الاختبار هل هو رشيد او لا احتياطاً وكذا اذا غاب عنه فبلغ ولم يعلم هل بلغ رشيدا او لا كما في التحفة

ونصها فرع غاب يتيم فبلغ ولم يعلم رشده لم يجـــز لوليه النظر في ماله معتمداً استصحاب الحجر للشك في الولاية عند العقد وهي شرط وهو لا بد من تحققه فان تصرف أثم . ثم ان بان غير رشيد نفذ التصرف والا فلا وقد ينافيه ما يأتي من تصديق الولي في دوام الحجر لانه الاصل الا أن يقال محل ذلك في حاضر لانه يعرف حاله غالباً بخلاف الغائب انتهت .

وفي الشرواني قوله ان بان غير رشيد هل يكتفي بمجرد عوده الينا غــير متصف بالرشد مع احتمال انه بلغ رشيدا ثم طرأ ما يخرجه عن الرشد او لا بد من ثبوت استصحاب ما ظهر من عدم رشده من حاله قبل البلوغ ينبغي أن يتأمل انتهى سيد عمر .

أقول قضية قول الشارح السابق للشك الثاني وقضية كلام سم هناك الاول وقد يؤيده اطلاق قول الشارح ثم إن بان غير رشيد نفذ التصرف وما مر عن النهاية والمغني انتهى .

الوجه الثاني ان الصبي قبل البلوغ غير مكلف وعند ابتداء البلوغ يحتمل انه كان غافلا كأن كان نائمـاً او متيقظا وصادف وقتاً لم يتوجه اليه فيه اداء فرض كما بين طلوع الشمس وزوالها فلا وجه للقول ببلوغه غير رشيد وبتقدير ان ذلك الوقت وان لم يكن وقت فرض الصلاة لكنه وقت فرض آخر هو تعلم واجبات الاسلام ومحرماته فيحتمل انه لم يعلم بان ذلك فرض عليه لخفائه على العامة او علم بفرضيته ولم يتمكن من التعلم لنحو بعده من العلماء او لاشتغاله بواجب المعيشة كامور الزراعة ورعي المواشي فقد كان بلوغه سالمـاً من السفه واذا طرأ عليــه السفه بعد احتاج منعه من التصرفات الى وضع الحجر عليه ولم يحجر عليه فكيف يحكم بسفهه وبطلان تصرفاته ...

الثالث انه على تقدير تسليم بلوغهم سفهاء على اصل المذهب لنا اصل اصيل من أصول الامام الشافعي رضي الله عنه وهو ان المشقة تجلب التيسير واذا ضاق الامر اتسع متماشياً مع قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله تعالى (ما جعل عليكم في الدين من حرج) وأي ضيق أشد من ضيق عموم الفسق واتساع دائرة السفاهة على أصل المذهب بناء على تقرير الأدلة من المحقق المذكور واهمال القضاة وأرباب النفوذ شؤون المبذرين بحيث لم يبق مجال لتطبيق العقود والتصرفات المالية مع رعاية الرشد لأن اذا أردنا اجراء عقد عليه وفوضناه الى ولي السفهاء وجدناه سفيها مثل موليه . واذا راجعنا القاضي لوضع الحجر عليه وتولي شؤونه لا يجيبنا على ذلك ولا يصغي الينا . ولو عطلنا العقود والمعاملات لابتلى الناس بمصائب ومتاعب من ضيق المعيشة وانتشار العنت وتعطل الامور الحيوية بحيث يؤل الامر الى خراب العالم الاسلامي فلا مفر هنا الا تقليد ذلك الوجه الذي حكاه المتولي وأفتى به قاضي القضاة تقي الدين بن رزين واختاره العز بن عبدالسلام وغيرهم من اكابر الفقهاء الذين يجوز تقليدهم كما في مسالة العقد بالولي الفاسق والشهود الفسقة حين عموم الفسق ...

الرابع انه على تقدير عدم جواز تقليد ولئك الفقهاء فهناك أئمة مجتهدون كالامام الاعظم والامام مالك قائلون بان الرشد صلاح المال فقط ولا مرية في صحة تقليدهم فليقلده الذين لا مجال لهم في اجراء العقود والمعاملات على أصل المذهب ولا يقلدون الفقهاء الشافعية في اختيارهم ان الرشد صلاح المال ليخلصوا من هذه الورطة فقد قال عليه السلام انما بعثتم ميسرين يسر الله لنا طريق الوصول الى الحق القويم بفضله العظيم وغفر ذنوبنا بعفوه العميم انه جواد كريم ورؤف رحيم.

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

من الذي يلي الصبي واذا كان الأب او الجد فاسقاً وعم الفسق فهل يليه وهل يجوز تقليد مقابل الأصح القائل بولاية الأم عند فقدهما وهل يجب على الولي استنماء ماله وهل يجوز له ان يبني له على عادة المحــل وهل يجوز له استخدامه بدون الأجرة . .

وهل يجوز لغير الولي الشرعي عصبة او اجنبياً ادارة اليتيم وماله عنده فقده وهل يجوز للولي او لغيره عند فقده خلط ماله بماله واطعام الناس منه واذا وصى الأب بثلث ماله المسلمين فهل يجب افرازه مع ان القرائن تشعر بعــدم قصده لذالك بل يقصد بقاء الثلث في ضمن المجموع ودوام خيره بدوامه او يجب بقائه مخلوطاً او يجوز الامران .. وهل لمن يدير شؤون الايتام اجرة ..

الجواب :

أقول وبالله التوفيق أما الجواب عن السؤال الاول فهو انه قال في المنهاج وشرحه التحفة يلي الصبي ابوه ثم جده ابو الاب وان علا كولاية النكاح ولكمال نظر بقية الاقارب هناك لا هنا كانوا أولياء هناك لا هنا ثم وصيهما ثم القاضي العدل الامين لبلد الصبي او امينه انتهى المقصود نقله منهما . .

واما الجواب عن السؤال الثاني فهو انه قال في التحفة قال ابو شكيل ولو عم الفسق واضطر لولاية فاسق فلمل الارجح نفوذ ولايته كما لو ولاه ذو شوكة لكن لا يقبل قوله في الانفاق لانه ليس بولي حقيقة قال ويجوز تسليم نفقة الصبي لامه الفاسقة بنحو ترك الصلاة المأمونة على المال لوفور شفقتها انتهى .

وفي الشيرواني قوله لولاية فاسق اي على نحو صبي وفيه قوله لانه ليس بولي

حقيقة اه فيه وقفة انتهى . قلت وذلك لانه لما اضطر لولايته كان وليا شرعياً ولو لم يتصف بصفات الولي في غير حال الاضطرار من العدالة ونحوها فيكون حكمه بالنسبة الى مال الصبي حكم قاضي الضرورة فيقبل قوله ولا يحلف ..

وأما الجواب عن السؤال الثالث فهو انه نعم يجوز تقليد مقابل الاصح في ولاية الام عند فقد الاب والجد والقاضي العدل الامين ينادي عليه قول التحفة ويجوز تسليم نفقة الصبي لامه الفاسقة بنحو ترك الصلاة المأمونة على المال لوفور شفقتها انتهى .

فانه وان لم يصرح بان ذلك بطريق ولايتها عليه لكن لما كان فرض المسألة في ما لم يكن هناك أب وجد ولا قاض عدل ودعى الاضطرار الى تسليم المال اليها وكان هناك مقابل الاصح الدال على ولايتها حينذاك لا شك في انه يكون بطريق ولايتها عليه وقد نقل في البغية عن الاشخر ما نصه ولا تلي الام في الاصح خلافا لابن عجيل والحضرمي القائلين بتقديمها على الوصي اه .

وفي الشرواني نقلا عن علي الشبراملسي ما نصه قوله ثم وصيهما اه ولواما بل هي الاولى اه ع ش انتهى .

ثم لا شك فى جواز تقليد مقابل الاصح والاظهر لعمل النفس لا سيما اذا دعى الاضطرار اليه كما في تذكرة الاخوان وكما فى حاشية الشرواني على ديباجة التحفة عند بيان الاظهر والاصح هذا ومحل ما ذكرنا اذا كانت الام مأمونة على صيانة ماله وهو ظاهر فان الغرض صيانة ماله لا الخيانة فيه .

وأما الجواب عن السؤال الرابع فهو نعم يجب عليه استنمائه وسائر التصرفات حسب المصلحة قال في التحفة ويلزمه حفظ ماله واستنمائه قدر النفقة والزكاة والمؤن ان امكنه لا المبالغة فيه وقال العراقيون ان الاستنماء كذلك مندوب ولا

يلزمه ان يقدمه على نفسه وله السفر به في طريق آمن لمقصد آمن براً لا بحراً نعم ان كان الخوف فى السفر ولو بحراً اقل منه في البلد ولم يجد من يقترضه سافر به ولو اضطر الى سفر مخوف او في بحر اقرضه امينا موسراً وهو الأولى أو اودعه لمن يأتي في الوديعة فان تعذر سافر بـه وفي الحضر عند خوف نحو نهب يقرضه لمن ذكر فان تعذر أودعه انتهى .

واذا ترك الولي الاستنماء مع القدرة عليه اثم جـداً ولم يضمن بخلاف ما اذا ترك علف مواشيه حتى ماتت فانه يضمن قطعاً او ترك سقي نحو الشجر من المزارع المحتاجة اليه فانه لا يضمن عند حج ويضمن عند بعض وقال ابن قاسم ان الضمان اوجه وذلك لأن الكلام في الاستطاعة والامكان وله مساغ في الاستيجار لها من مال اليتيم فترك ذلك في حكم الاتلاف .

واما الجواب عن السؤال الخامس فهو انه وان صرح في المنهـــاج والتحفة بكيفية البناء له لكن صرح الشيخ في التحفة بعد ذلك وقال واختار آخرون عادة البلد كيف كانت وهو الاوجه مدركا انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله وهو الاوجه اه عبارة المغني واختار كثير من الاصحاب جواز البناء على عادة البلد كيف كان واختاره الروياني واستحسنه الشاشي والقلب اليه أميل انتهى .

وأما جواب السؤال السادس فهو ان ظاهر عبارة التحفة يمنع استخدامه له في ما يقابل باجرة بدونها حيث قال الشيخ وللاب والجـــد استخدام محجوره في ما لا يقابل باجرة ولا يضر به على ذلك على ذلك على الاوجه خلافا لمن جزم بان له ضربه عليه واعارته لذلك ولخدمة من يتعلم منه ما ينفعه ديناً او دنيا وان قوبل باجرة كما يعلم مما يأتي اول العارية وبحث ان علم رضا الولي كاذنه وان للولي اجاره

بنفقته وهو محتمل ان علم ان له فيها مصلحة لـكون نفقته اكثر من اجرته عادة وافتى المصنف بانه لو استخدم ابن بنته لزمه اجرته الى بلوغه ورشده وان لم يكرهه لانه ليس من اهل التبرع بمنافعه المقابلة بالعوض ومن ثم لم تجب اجرة الرشيد الا ان اكرهه ويجري هذا في غير الجد اللام انتهى .

أي مثل الاخوة والاعمام من العصبات الذين لا ولاية لهم وكذلك ذوو الارحام والأجانب وهو ظاهر هذا وفي الشرواني ما مفاده ان للولي جعل اجرة استخدامه في مقابل النفقات التي يصرفها عليـــه بلا مراجعة قاض كما في غيرها وبرئت ذمته ...

وفي الشرواني ايضاً ان محل تلك القضية ما لم يرد تربيته وتدريبه على الامور ليعتادها بعد البلوغ أخذاً من قوله ولخدمته الخ اما الأخوة اذا وقع منهم استخدام لبعضهم وجبت الأجرة عليهم للصغار منهم اذا استخدموهم ولم تسقط عنهـم بالانفاق عليهم لانهم ليس لهم ولايـة التمليك ولو اختلفا في الاستخدام وعدمه صدق منكره لان الاصل عدمه وطريق من اراد الخلاص من ذلك ان يرفع الامر الى الحاكم ويستأجر اخوته الصغار باجرة معينة ويستأذنه فى صرف الاجرة عليهم فيبرأ بذلك انتهى .

قلت واذا لم يكن هناك قاض او خاف من استيلائه على اموال اليتامى او لم يجبه الى ذلك فليرفع الامر الى صلحاء البلد ويستأجروه اخوته الصغار ويأذنوا له في صرف الاجرة عليهم فيبرأ ايضاً كما تقتضيه عباراتهم فى نصب صلحاء البلد أميناً على الايتام ..

واما الجواب عن السؤال السابع فهو انه يجب عليهم ذلك . قال فى التحفة نعم للعصبة منهم ايضاً العدل عند فقد الولي الخاص الانفاق من مال المحجور فى تأديبه

وتعليمه لانه قليل فسومح به ذكره فى الصبي في المجموع ومثله المجنون والسفيه وقضية ان له ذلك ولو مع وجود قاض وهو متجه ان خيف منه عليه بل في هذه الحالة للعصبة وصلحاء بلده بل عليهم كما هو ظاهر تولي سائر التصرفات في ماله بالغبطة بان يتفقوا على مرضى منهم يتولى ذلك ولو باجرة انتهى .

وأما الجواب عن السؤال الثامن فنعم في الولي ولا في غيره قال فى التحفة وللولي خلط طعامه بطعام موليه حيث كانت المصلحة للمولى فيه . ويظهر ضبطها بان تكون كلفته مع الاجتماع اقل منها مع الانفراد ويكون المالان متساويين حلا او شبهة او مال المولى احل وله الضيافة والاطعام منه حيث فضل للمولى قدر حقه وكذا خلط اطعمة أيتام ان كانت المصلحة لكل منهم فيه انتهى .

قلت وهذه العبارة صريحة في جواز ذلك للاب والجد الذين يتولان مال المحجور ومثلها الام الشفيقة المأمونة على حفظ ماله عند فقدهما وفقد وصيهما او مع وجود الوصي كما يستفاد من بعض العبارات وكذلك الاخ الكبير او ابنه او العصبة اذا كان وصياً من الولي الشرعي او عينه القاضي او عينه صلحاء البلد واهل الحل والعقد منهم ولياً عليه عند فقد القاضي او الخوف من استيلائه وجوره فى ماله اذا روجع .

واما اذا لم يكن بطريق مما مر بان استولى عليه بنفسه فلا يجوز له أي تصرف في اموال المحاجير وتصرفه مضمون عليه كما في البغية نقلا عن فتاوى الاشخر مات عن اطفال وله اخوان فقال احدهما للاخر تصرف في مال الاطفال وعليك مؤنتهم وزكاتهم وما فضل من ربح لك فان لم تثبت لهما ولاية بنحو وصاية فتصرفهما مضمون عليهما انتهى .

فالطريقة المشروعة في تصرف غير الاب والجد من العصبات ان يتولى من

قبل القاضي العدل الامين ان وجد او من صلحاء البلد ان فقد ثم يعمل بما يأتي في التحفة ولا يبيع عقاره الا لحاجة او غبطة الى ان قال وافتى القفال في ضيعة يتيم يستأصل خراجها ماله ان لوليه بيعها ولو بدرهم لانه المصلحة .

واخذ منه الأوزعي ان له بيع كل ما خيف هلاكه بدون ثمن مثله للضرورة والحق بذلك ما لو غلب على ظنه غصبه لو بقي الى ان قال والحق بـه البندنيجي الاواني المعدة للقنية من صفر وغيره وبقية امواله لابد فيهـا ايضاً من حاجة او غبطة لكن تكفي حاجة يسيرة وربح قليل .

بل بحث في التوشيح جواز بيع ما لا يعد للقينة بدون ربح وحاجة اذ بيعه بقيمته مصلحة وبحث البالسي ان مال التجارة كذلك بل لو رأى البيع باقل من رأس المال ليشتري بالثمن ما هو مظنة الربح جاز انتهى المقصود نقله .

وفي الشرواني أقول ما في التوشيح هو الاقرب انتهى .

وفي البغية نقلا عن الاشخر انه يجوز للولي اقتناء الحيوان المحجور للمصلحة بل يجب ابقائه اذا كان فيه غبطة ظاهرة كالنحل وقولهم ان الولي لا يشتري الحيوان او لا يتركه بملك المحجور محمول على الغالب من عدم المصلحة وحينئـذ لو كان العرف ان يخدمه يأخذ الربع من عسله مثلا فيقدر الحاكم الربع المذكور في أغلب احوال القيم مدة معلومة ويعرف قيمته ويستأجر بها او باقل منها مراعيا المصلحة فيستحق المسمى فيعطيه من مال المحجور او يعوضه من العسل ان كان اجارة عين فان لم يعرف العاقدان ما يحتاجه النحل من الاعمال انابا من يعرفـه وينزل على عادة الناس في ذلك انتهى .

فانه ينادي بانه يجب على ذلك العصبة الذي تولاه ان يترك له داره وعقاره ودكاكينه ونحوها وكذلك اناث انعامه ومواشيه الناتجـــة كما يجب عليه

بيع كل ما خيف عليه الضياع من الاواني الضعيفة والفرش البالية ويجوز له بيع ذكور مواشيه وانعامه واوانيه المعدة للقنية فليفعل ذلك وليستثمر نحو عقاره باجارة ونحوها وليؤجر انعامه الاناث بمن يخدمها ويعطيها الأجرة على ما ذكر في البغية وليحفظ قيمة ما باعه ان لم يجد تاجراً او عامل قراض اميناً والا فليسلمه اليه ويستفيد من الربح المشروع وبذلك تبقى له رؤوس الاموال النافعة ويستفيد الأرباح ويتربى وينفق عليه حتى يصل سن رشده فيأخذ ماله .

وأما ما اعتيد في بعض النواحي من بيع اموال الصغار لنحو اخيهم الكبير منقولا او غير منقول او المنقول منه بدون اخـــذ القيمة واستربـاحه ولا غبطة ومصلحة فيه فانه من مكيدة الشيطان ولا يرتكبه الا من عصى ربه وجعل نفسه في معرض عذاب النيران هذا ونسأل الله ان يعيذنا منها ومن امثالها برحمتـه فليحذر الذين يخالفون حكم الشريعة ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب أليم .

وأما جواب السؤال التاسع فقـد ناقش فيه علماؤنا فمنهم من اوجب افراز الثلث صيانة لحصة الايتام ومنهم من منعه لمخالفته لفرض الميت الموصي حيث ان الثلث بهذا الطريق ينفد في اسرع مدة واما اذا كان في ضمن مجموع المال فيدوم بدوامه والحق المستفاد من كلام الفقهاء المؤيد بقرائن الاحوال وجريان عادات الناس في الوصايا انه لا يريد الوصيـة بعين معين لشخص او جمع معين او مبهم بحيث يأخذه ولا يبقى منه شيء وانما يريد ان يدوم ذلك الثلث بدوام المـــال ويستفيد منه العابرون والمستحقون من الرجال والنساء والأطفال وحينئـذ المستحقون للانتفاع بالثلث كبعض الورثة المشاركين لباقيهم في التركة فطريق صرفه ان يديره الوصي في ضمن المجموع ويخلي الاضياف والعابرين يأكلون ويشربون بحيث لا يتضرر المحجور من الورثة فانا سمعنا ووجدنا كثيراً يوصون

بذلك ولم نر أحداً افرز حصة الثلث من الورثة كما لم نر ولم نسمع بعالم من العلماء الذين لهم باع في العلم والتقوى يحتم الافراز عليهم الا ما سمعنا عند النزاع في القضية فى زماننا وتشبه صورتها صورة المستحق لبيت المـــال الظافر بمقدار حصة او اقل منه حيث يجوز له اخذه واستأثاره به كما صرح بـــه بعض العلماء في كتاب قسم الفيء والغنيمة .

وأما الجواب عن السؤال العاشر فهو نعم في بعض ولا فى آخر ففي حاشية الشرواني قال القليوبي ويتصرف الولي وجوبا ولو بالزراعة حيث رآها ولأب عجز نصب غيره عنه ولو باجرة مثله من مال المحجور عليـــه او رفع الامر لحاكم يفعل ما فيه المصلحة . وللولي غير الحاكم أن يأخذ من مال المحجور قـــدر أقل الأمرين من اجرة مثله وكفايته فان نقص من كفاية الأب او الجـد الفقير فله اتمام كفايته ولا يتوقف في اخذ ذلك على حاكم .

ويمتنع على الحاكم الأخذ مطلقاً انتهى بجيرمي وقال ع ش وخرج بالولي غيره كالوكيل الذي لم يجعل له موكله شيئاً على عمله فليس له الأخذ انتهى .

ويعلم هنا ان العامل غير اجير الولي كاخ كبير يعمل في ماله ومال اخيه الصغير مثلا لا يستحق اجـرة الا اذا قررها القاضي او الولي او الوصي او صلحاء البلد فليراجع المرجع المعتبر شرعا كي يأخذ الأجرة وينال أجراً ولا يحمل وزراً فان العاقبة للمتقين هـــذا ما جرى بنقله قلمي والله اسأل مغفرة ذنوبي وهو ارحم الراحمين .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

﴿ كتاب الصلح ﴾

سؤال :

ما هو الصلح وما شرائطه وأقسامه ؟

الجواب :

الصلح لغة قطع النزاع وشرعا هو عقد مقتض لذلك واركانه الطرفان والمصالح عنه المتروك والمصالح عليه المأخوذ والصيغة . ولفظ الصلح يتعدى الى المتروك بمن وعن والى المأخوذ بعلى والباء غالباً وشرطه ان يجري على اقرار من المدعى عليه فلا يجوز على سكوت او انكار الا في مسائل .

منها اصطلاح الورثة في ما وقف بينهم اذا لم يبذل احدهم عوضاً عن خالص ملكه .

ومنها اصطلاحهم في ما اذا اشتبه المستحق بغيره من جماعة كان اسلم على اكثر من اربع نسوة ومات قبل الاختيار او طلق احدى زوجتيه ومات قبل التعيين او البيان ووقف الميراث بينهن فاصطلحن على شيء .

ومنها ما لو تداعيا وديعة عند احد فقال لا اعلم لأيكما هي او تداعيا داراً في يدهما وأقام كل بينة ثم اصطلحا .

ومنها ما اذا تصالحا ثم اختلفا هل تصالحا على اقرار او انكار فالأبي نص عليه الشافعي ان القول قول مدعي الانكار لأن الاصل ان لا عقد ولا اقيمت عليه بينة بعد الانكار جاز الصلح لان لزوم الحق بالبينة كلزومه بالاقرار .

ومنها ما لو كان الانكار بعد الاقرار فانه يجوز الصلح لسبق الاقرار عليه .

وما يجري بين المتداعيين بتوسط العالم الديني او بعض الاصدقاء مع شدة النزاع والانكار من المدعى عليه فهو صلح لغوي لا شرعي ولا يجوز بلفظ الصلح ما دام منكراً ولا يسقط شيء من حق المدعى اذا كان صادقاً في دعواه ولا يملك شيئاً من مال المدعى عليه اذا كان كاذبا فيها الا اذا كان رفع النزاع بطريق شرعي كأن ينذر المدعي ما بقي من حقه عند المدعى عليه اياه . وينذر المدعى عليه المدعي ما يعطيه مثلا فاذا جرى كذلك سقط باقي حق المدعي وملك ما اخذه من المدعى عليه مع العلم ان في توسط الناس بينهما لدفع النزاع والخصام اجراً عظيما فان الاصلاح بين الناس من محاسن الاخلاق ومكارمها .

وأقسامه بالاجمال اثنان صلح عن دين وصلح عن عين وبالتفصيل اربعة فان الاول اما صلح على بعضه او على غيره وكذلك الثاني .

فالاول وهو الصلح عن الدين على بعضه صلح الحطيطة ويصح بلفظ الابراء والحط والوضع والاسقاط والصلح واذا جرى بغير الاخير لم يحتج الى القبول واما اذا جرى به فالاصح اشتراطه . ولا يجوز تعليق هذا النوع من الصلح بشرط لانه ابراء والابراء لا يعلق .

والثاني وهو الصلح من الدين على غيره معاوضة فان صالح عن بعض الديون الربوية على ما يوافقه في العلة كأن صالح من دينار ذهب على عشرين درهما فضة اشترط القبض فى مجلس الصلح والا فان كان العوض عيناً كأن صالح منه على ثوب معين صح وان لم يقبض في المجلس وان كان دينا كأن صالح منه على وزنة الحنطة الموصوفة صح بشرط تعيينه في المجلس .

والثالث وهو الصلح عن العين المدعاة على بعضها كمن صالح من ثوبين على احدهما او من دار على نصفها صلح الحطيطة ايضاً وهو هبة لبعض العين المدعاة

ويصح في البعض المتروك بلفظ الهبة والتمليك ونحوها وكذا بلفظ الصلح ولا يصح بلفظ البيع لعدم الثمن هناك في مقابل المتروك ويشترط لصحته القبول ومضي مدة امكان القبض .

والرابع وهو الصلح عن العين المدعاة على غيرهـا كأن صالح من بستان على دار معاوضة ويجري عليه احكام البيع كالرد بالعيب وثبوت الشفعة ومنع التصرف في المصالح عليه قبل قبضه وفساده بالشروط الفاسدة ونحوها وقـد يكون المصالح عليه هنا دينا وهذا بيع ايضاً او عينا موصوفة في الذمة فيكون سلماً ويجري فيـه احكامه وقد يصالح منها على منفعة غيرها كسكنى دار خصمه سنة او نحوهـا من المنافع كركوب فرسه او الحراثة بثوره فيكون اجارة تجري فيه احكامها وقـــد يصالح منها على منفعة نفسها كأن صالح من فرسه على ركوبه فيكون عارية تثبت احكامها فيه فعلم مما مر ان الصلح يكون بيعاً وسلماً وابراء وهبة واجارة وعارية.

﴿ تنبيـــه ﴾ :

كما يصالح عن المال يصالح عما يفضي اليه ايضاً كالقصاص كأن يصالح ابن المقتول قاتل ابيه على دار مثلا فيكون معاوضة من دم عمد . وقد يصالح على الخلع كأن تصالح زوجة زيد من دينها عليه على أن يخالعها وعلى الجعالة كأن يصالح من ماله عليه على أن يرد فرسه اليه وعلى رأس مال السلم كأن يصالح المسلم المسلم اليه من العين الثابتة في ذمته على رأس مال السلم ويكون مآل هذا الصلح فسخ عقد السلم . هذا ما أخذناه من الكتب المعتمدة والله أعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

كتاب الحوالة

سؤال :

ما هي الحوالة واركانها وشرائطها ؟

الجواب :

الحوالة عقد يقتضي انتقال دين من ذمة الى ذمة اخرى وهي في المعنى بيع دين بدين وجوز للحاجة ولذلك لم يشترط فيها التقابض في المجلس ولو كانا ربويين واركانها محيل ومحتال ومحال عليه ودين للمحتال على المحيل ودين له على المحتال عليه وصيغة . .

ويشترط في صحتها رضا المحيل والمحتال واتفاق الدينين في الجنس والنوع والصفة والعلم بما يحال به وما يحال عليه قدراً وصفة وكون كل منهما ديناً لازماً لا خيار فيه وجائز الاعتياض عنه كالثمن بعد زمن الخيار سواء كان مستقراً في الذمة كالصداق بعد الدخول او الموت او غير مستقر فيها كالصداق قبلهما وكالاجرة قبل مضي المدة والثمن قبل قبض المبيع محالا بـه او عليه وسواء اتفقا في سبب الوجوب كثمني مبيعين او اختلفا كقرض واجرة دار ...

فلا تصح الحوالة بالعين ولا بالدين الغير اللازم ولا بما لا يجوز الاعتياض عنه كدين المسلم محالا به او عليه ولا حوالة مالك النصاب المستحق بمقدار استحقاقه من الزكاة على نحو مدينه لانه لا يجوز الاعتياض عنها وكذا لا يجوز للمستحق حوالة دائنه عليه ولا الحوالة بالدراهم على الدنانير ولا بالحال على المؤجل ولا بالمجهول على المجهول او المعلوم وبالعكوس . .

فاذا تحققت بشرائطها برئت ذمة المحيل من دين المحتال وذمة المحتال عليه من دين المحيل وثبت دين المحال على المحتال عليه حتى لو تعذر اخذه منه لمانع لم يرجع المحتال على المحيل ولو شرط في الحوالة يسار المحتال عليه . وان شرط الرجوع عليه عند تعذر استيفائه من المحتال عليه بطلت الحوالة فالطريق هو تحقيق المحيل لامكان الاستيفاء منه او عدمه قبل الحوالة وقبولها هذا والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتاب الضمان

سؤال :

ما هو الضمان وكم اقسامه وما هي اركانها وشرائطها :

الجواب :

أخذاً من التحفة وغيرها ان الضمان شرعا التزام حق ثابت في ذمة الغير او احضار عين مضمونة كمغصوبة او مقدار زكاة من نصاب معين باق او احضار بدن من استحق حضورة في مجلس الحكم عند الطلب .

وأما اقسامه فبالاجمال اثنان كفالة المال وكفالة البدن وبالتفصيل ثلاثة فان المال اما دين وأما عين فهو اما ضمان الدين وأما ضمان العين واما كفالة البدن لأحضاره . .

وأركان ضمان المال ديناً او عيناً خمسة الضامن والمضمون له والمضمون عنه والمضمون به والصيغة وشرط في الضامن اختيار واهلية تبرع وفي المضمون له

معرفة الضامن له عيناً او معرفـة وكيله لتفاوت الرجال في الاخلاق والخصال وكيفية تقاضي الحقوق في مختلف الأحوال ولكن لا يشترط رضاه بالضمان في الاصح وأما المضمون عنه فلا يشترط معرفته ولا رضاه بل ولا علمه بالضمان . . وانما يشترط فيه ان يكون مديناً .

وشرط في المضمون به كونه حقاً ثابتاً كالدين والمنفعة من نحو العمل الملتزم في الذمة بالاجارة والمساقاة او عيناً وجب تسليمها الى مستحقها كالاعيان المغصوبة واذا كان دينا فيشترط فيه امور :

الاول ان يكون ديناً لازماً او آيلا الى اللزوم كثمن المبيع في مدة الخيار سواء كان مستقراً في الذمة كمهر المـــرأة بعد الدخول او الموت او غير مستقر كمهرها قبلهما وكثمن المبيع قبل قبضه .

الثاني ان يكون معينا فلا يصح ضمان احد الدينين .

الثالث ان يكون معلوم الجنس والقدر والصفة . .

وشرط الصيغة كونها لفظا مشعراً بالالتزام كالتزمت وضمنت وان لايكون على سبيل التعليق كالتزمت ذلك الحق ان رضي ابي ولا التوقيت كالتزمته شهراً .

فاذا صح الضمان فللمضمون له مطالبته من شاء من الأصيل والضامن واذا غرم الضامن رجع على الاصيل ان كان الضمان والقضاء باذنه هذا .

واستثنى من وجوب كون المضمون ثابتاً ضمان الدرك بفتح الاولين ويسمى ضمان العهدة وهو ضمان درك المبيع او الثمن مستحقاً للغير كأن يضمن زيد لمشتري سلعة من عمرو ثمنها ان خرجت السلعة مستحقة للغير او يضمن لبائعها نفس السلعة ان خرج الثمن مستحقاً للغير وكذا ان خرج ناقصا لنقص صفة اشترطت او لنقص نحو المكيال او الميزان فانه يصح بعـد قبض ما يضمن من الثمن او المبيـع

لعموم الحاجة اليه مع انه ليس بحق ثابت معلوم اذذاك وان تبين في ما بعد كونه حقاً ثابتاً كما في التحفة . .

وأما القسم الثاني فاركانه اربعة الكفيل والمكفول والمكفول له والصيغة . وتصح كفالة بدن من عليه مال قليلا او كثيراً بشرط كونه مما يصح ضمانه كنجوم المكاتب وكفالة بدن من استحق حضوره في مجلس الحكم عند الطلب لحق آدمي كأجير وكامرأة لمن يدعي نكاحها او لمن اثبت نكاحها ليسلمها له وكذا عكسه ومن عليه عقوبة آدمي كقصاص وحد قذف دون من عليه حدوده تعالى وتعازيره كحد شرب وسرقة وزنا ...

ثم يبرأ الكفيل بتسليم المكفول في المحل المعين له وبحضور المكفول وتسليم نفسه بان يقول سلمت نفسي عن جهة الكفيل فان غاب لم يلزم الكفيل احضاره ان جهل مكانه والا فيلزمه احضاره ان لم يكن هناك مانع منه ويمهل مدة ذهاب واياب فان مضت ولم يحضره او لم يمض حبس الى اليأس من احضاره ان لم يؤد الحق الذي طولب المكفول به فان اداه اطلق سراحه والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

أراد ان يبني رحى على نهر آخر ويصرف فيها اموالا ويكون الرحى بينهما مناصفة بطريق شرعي وكان في ظنه ان تلك الرحى بعد تمامها تكون كذا وكذا ثم تردد في الاقدام والاحجام لعدم علمه بكون تلك الرحى كما ظنه فقال رجل من اهل الوقوف لا تتوقف في بنائها لو لم تكن كذا وكذا فعلي ضمان ما تصرفه فيها فبناها فلم تخرج كما ذكره فهل عليه الضمان ام لا . . .

الجواب :

لا يضمن لعدم صحة الضمان معلقاً الا فى مواضع ليس منها كما يعلم بالنظر فى كتبهم وما قاله البشدري من ضمانه قياسا على الق متاعك في البحر وعلي ضمانه بجامع ان في كل منهما اتلاف مال لتحصيل غرض صحيح هو تخليص نفس او مال آخر فى المقيس عليه وتحصيل منفعة الشريك فى المقيس ومنفعة نفس الضامن لكونه ناظراً على تلك الرحى معيناً له نحو سبع ليس بصحيح للفرق الظاهر بين تخليص الموجود وتحصيل ما لم يوجد ولذا قاس فيالتحفة مسألة الالقاء على (اعتق عبدك بكذا) او (طلق زوجتك بكذا) او(اطلق الاسير) او (اعف عن فلان) او (اطعمه وعلي كذا) . . على ان التعليق في مسألتنا مانع من الصحة كما مر . . .

وما قاله من ان هذا ليس تعليقاً بل تعيين لوقت اداء المال والضمان منجز لا ينبغي ان يصغى له لانه انأراد أن معنى قول الضامن (لو لم تكن كذا وكذا فعلي ضمان ما تصرفه) اني ضامن لذلك ضماناً مؤجلا بان اؤديه وقت عدم كونها كذلك كما تقول انا ضامن احضاره بعد شهر كأنه قال انا ضامن اداء ما تصرفه في ذلك الوقت فمع عدم تحمل العبارة لذلك المعنى الا بالتكلف والتعسف لم يصح لعدم المضمون له وعدم ثبوت المضمون وعدم معلوميته وعدم معلومية الاجل المفسد كل من هذه الاربعة للضمان . .

وان أراد ما هو المتبادر من معناه فمع ما فيه من هـذه الاربعة لا شك في كونه تعليقاً وهو لا يقبل التعليق يرشدك اليه انهم جزموا بقبول النذر التعليق بخلاف الضمان وعرفوا النذر بالتزام القربة والضمان بالتزام الدين والعين

والبدل فلابد فيهما من التنجيز فلا يكفي الوعد كأن يقول : انذر غـــداً او اضمن وقت كذا كسائر العقود .

فمعنى قبول النذر التعليق انه يصح التزام القربة في الحال التزاماً معلقاً بحصول كذا حتى اذا حصل لا يحتاج الى التزام آخـــر بل تجب عليـــه تلك القربة بذلك الالتزام . .

ومعنى عـدم قبول الضمان التعليق انه لا يصح التزام الحق في الحـــال التزاماً كذلك بل لابد أن يكون التزامه مع كونه منجزاً مطلقاً مقطوعا بـه غير مقيد بشيء واجبا اداؤه بكل حال لا كمسألتنا فان الضامن فيها بفرض صحة ضمانه لا يضمن في بعض الاحوال وهو أن تكون الرحى كما ذكـره فانـه وان كان انشاء للضمان والتزاماً في الحال لا وعداً بالضمان لكنه ليس التزاماً مطلقاً بل مقيداً بعدم كون الرحى كما ذكره .

ألا ترى انـه لو قال لله علي ان أعطيك كذا لو لم يكن كذلك يكون نذر لجاج لكونه معلقـاً بمرغوب عنه قولا واحـــدا لا ارى احـــداً ينـكر ذلك والله أعـلم .

عبداللطيف رحمه الله تعالى

كتاب الشركة

سؤال :

ما هي انواع الشركة وما هو الصحيح منها وما هو اركانه وشرائطها ؟

الجواب :

للشركة أربعة انواع : الأول شركة ابدان وهي أن يشترك اثنان فاكثر ليكون بينهما كسبهما ببدنهما متساويا او متفاوتاً مع اتفاق الحرفة او مع اختلافها سواء شرطا ان عليهما ما يعرض من غرم ام لا .

الثاني شركة مفاوضة وهي أن يكون بينهما كسبهما ببدنهما او مالهما من غير خلط وعليهما ما يطرأ من غرم وبين هذين النوعين عموم وجهي بحسب التحقق مادة اجتماعهما ان تكون الشركة بالابدان وشرطا غرم ما يعرض ومادة افتراق الاول الشركة بالأبدان مع اعتبار عدم غرم ما يعرض ومادة افتراق الثاني ان تكون الشركة بالمال فقط مطلقاً او بالبدن والمال معا كذلك .

الثالث شركة الوجوه وتكون على ثلاثة أوجه : الاول ان يكون الشركة ليكون بينهما ربح ما يشتريانه بمؤجل او حال لهما ثم يبيعانه سواء اعتبر الربح بينهما على التساوي او التفاوت .

الثاني ان يشتركا على اعتبار ان يبتاع وجيه في ذمته ويفوض بيعه لخامل والربح بينهما كما مر . .

الثالث ان يشترك وجيه لامال له وخامل له مال ليكون المال من هذا والعمل من ذاك من غير تسليم المال والربح بينهما كذلك .

وهذه الانواع الثلاثة باطلة عندنا وجوز ابو حنيفة شركة الابدان مطلقا ومالك واحمد عند اتحاد الحرفة فليقلد من دعته الحاجة اليها .

والنوع الرابع شركة عنان وهي ان يشتركا بخلط مال مثلي من كل منهما بحيث لا يتميز مال هذا عن ذاك وباذن كل للآخر في التصرف . وأركانها العاقدان والمعقود عليه والعمل والصيغة وشرط العاقدين أهليـــة توكيل وتوكل وشرط المعقود عليه أن يكون مالا مثلياً سواء كانت دراهم او دنانير صحيحة او منقوشة بشرط الرواج او غيرها من المثليات كالارز والبر والفواكه والدهن والصوف والقطن والكتان وغيرها واشتراط ان يكون مضروبا من النقدين وجـه ضعيف والأصح خلافه كما ذكرنا وان يكون المـال من الجانبين ومتفقين جنساً ونوعاً واما القدر فلا بأس باختلافهما وان يخلطا قبل العقد بحيث لا يتميز مال كل منهما عن مال الآخر ...

وشرط العمل ان يكون بالمصلحة فلا يبيع كل منهما الا بالحـال وبنقد البلد ولا بثمن مثل وثم راغب بازيد ولا يسافر به الا اذا اشتركا في السفر او اضطر اليه لنحو خوف من ظالم ولا يدفعه لمن يعمل فيـه متبرعا او باجرة الا بتصريح الاذن من الآخر ...

وشرط الصيغة ان يكون لفظـاً صريحًا او كناية او ما في معناه مشعر بالاذن لمن يتصرف فى الحال ويعمل فيه منهما او من احدهما ثم اذا ربحا يكون الربح بينهما على قدر المالين باعتبار القيمة فان كان مال زيد عشرين وزنـة من الارز على ان يكون قيمة كل وزنـة عشرين ديناراً ومال عمرو كذلك لكن قيمة كل وزنة منه عشرة دراهم يكون الربح بينهما اثلاثا . ولكل منهما فسخها متى شاء كما تنفسخ بالموت والجنون والاغماء والله أعلم. المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ماذا يكون الحكم في الارباح والخسارات اذا اشتركا احدى الشركات الفاسدة . . .

الجواب :

اما في شركة الابدان والمفاوضة ففي حاشية الجمل ما حصله كل منهما منفرداً فهو له والا فيقسم الحاصل على قدر اجرة المثل انتهى أي فان تساويا في قدرها فيقسم على عدد الرؤوس وان تفاوتا فيه فيقسم بنسبة التفاوت ومتى حصل اختلاف بينهما ولم يتبين الحق وقف الامر الى الاصطلاح وكان مقدار اجـرة المثل هو المراد لمن قال ثم ان اتفقوا في العمل قسم بينهم على عدد الرؤوس الخ لان الاتفاق في العمل بدون الاتفاق في اجرته لا يوجب التقسيم على عدد الرؤوس اللهم الا ان يقال اذا اتفق العمل ومقداره اتفقت الاجرة هـذا وأما في شركة الوجوه فقد قال الشيخ في التحفة فكل من اشترى شيئاً فهو له عليه خسره وله ربحه والثالث قراض فاسد لاستبداد المالك باليد انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله فكل من اشترى شـيئا اي في التصوير الاول والثاني انتهى مغني قوله والثالث اي التصوير الثالث وهو قوله او يشـترك وجيه الخ انتهى ع ش .

قلت ويتبين من حاشية العبادي على قول الشيخ والربح بينهما مع ما علقـه ع ش عليها ان الصورة الثانية من الصورتين الاوليين من شركة الوجوه جعالة فيستحق العامل فيها اجرة مثل عمله والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو حكم الدابة المشتركة اذا تلفت في يد احد الشريكين او في يد غيرهما بالتسليم من احدهما دون اذن الآخر .

الجواب :

ان الدابة المشتركة في يد أحد الشريكين قد تكون واقعة فيها بالاجارة او بالاعارة او بالوديعة وقد تكون في معنى الغصب او غصباً حقيقياً ولكل منها حكمه .

ففي حاشية الشرواني على قول المنهاج ويد الشريك يد امانة ما نصه فرع تلفت الدابة المشتركة تحت يد احد الشريكين ففي ضمانها وعدمه تفاصيل منها انه ان دفعه احدهما للآخر على أن يعلفها وينتفع بها لحصة مقبوضة بالاجارة الفاسدة فلا يضمن أي بغير تقصير ولو اقتصر على قوله انتفع بها فهي إعارة فيضمنها حيث كان التلف بغير الانتفاع المأذون فيه ولو دفعها وديعة كأن قال له احفظها فلا ضمان ان تلفت بغير تفريط وقس على ذلك سم على حج وينبغي ان مثل شرط علفها عليه ما جرت به العادة من ان احد الشريكين يدفع الدابة المشتركة لشريكه لتكون تحت يده ولا يتعرض للعلف اثباتاً ولا نفياً فاذا تلفت تحت يد من هي عنده بلا تقصير لم يضمن ولا يرجع عليه بما علف وان لم ينتفع بالدابة كأن ماتت صغيرة لانه متبرع بالعلف وان قال قصدت الرجوع لانه كان من حقه مراجعة المالك ان تيسر والا فمراجعة الحاكم . .

ولو كان بينهما مهايأة واستعمل كل في نوبته فلا ضمان لان هذا شبيه بالاجارة واذا باع احد الشريكين نصيبه وسلم ذلك للمشتري من غير اذن الشريك

صارا ضامنين والقرار على من تلف تحت يده انتهى ابن ابي شريف وقوله مهايأة أي في العمل بان قال تستعمله المـدة الفلانية فان لم يصرح له بالاستعمال واستعمله بغير إذنه ضمنه وان جرت العادة باستعماله تلك المدة انتهى .

ويظهر مما مر ومن مقررات الفقهاء في الابواب المختلفة من الاجارة والاعارة والوديعة وغيرها انه اذا سلم احد الشريكين الدابة المشتركة الى آخر بدون اذن شريكه وتلفت عنده فان كان وجود الدابة عنده بطريق الاجارة ولو فاسدة لم يضمن هو ولا من سلمها اليه بلا تعد وتقصير واذا كان بطريق الاعارة اوالوديعة او الغصب صارا ضامنين والقرار على من تلفت عنده والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل لبعض الورثة الرجوع على من تصرف في التركة لمصلحة نفسه من تزوج وغيره منهم أم لا ؟

الجواب :

في حاشية الشرواني ما نصه فرع وقع السؤال كثيراً عما يقع كثيراً ان الشخص يموت ويخلف تركة واولاداً ويتصرفون بعـــد الموت في التركة بالبيع والزرع والحج والزواج وغيرها ثم بعد مدة يطلبون الانفصال فهل لمن لم يحج ولم يتزوج منهم الرجوع بما يخصه على من تصرف بالزواج ونحوه او لا فيه نظر ...

والجواب انه ان حصل اذن ممن يعتد باذنه بان كـان بالغاً رشيداً المتصرف فلا رجوع له وينبغي ان مثل الاذن ما لو دلت قرينة ظاهرة على الرضا بما ذكر فان لم يوجد اذن ولا رضا او حصل الاذن ممن لا يعتد باذنه فله الرجوع على المتصرف

بما يخصه اه ع ش وقوله فلا رجوع له ظاهره وان ادعى الاذن انه انما اذن بنية انه يصرف لنفسه مثل ما صرفه المأذون له لنحو الزواج ووجدت قرينة دالة على ذلك كجريان العادة بذلك وفيه وقفة لا سيما اذا اعتقد الرجوع مع الاذن المذكور فليراجع انتهى .

قلت ان ادعى الآذن ما ذكر فيصدق لاطراد عرف اهل بلادنا بذلك ولا حق غيره ويرشدك اليه كلام التحفة في التعزية وفي الولائم في نثار النقوط وكلام المحشين هناك الدال على ان من عمل لشخص شيئا من ذلك وجب على ذلك الشخص فعل مثل ما صنعوا له فان ذلك صار بالعرف كالمداينة والله اعلم .

الداعي المدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

ورثة رشداء ومحجورون خلف لهم ابوهم تركة من المواشي والمزارع واموال التجارة واشتغلوا بالعمل عليها بالابدان والاموال وباعوا من عين التركة واشتروا بها وفى الذمة وتزوج من تزوج منهم فنمت التركة وزادت الثروة ثم ارادوا الانفصال فكيف تقسم الاموال بينهم وفيهم من يدعي اختصاصه ببعض منها لانه حصله ببدنه او اشتراه بعين ماله او في الذمة لنفسه وما حكم النفقات الزائدة التي انفقها بعضهم لمونه ...

الجواب :

وبالله التوفيق ان ما بقي من التركة ونماها من نتاج المواشي وأصوافها والبانها وأدهانها وثمار البساتين وغلات المزارع وارباح اموال التجارة المعلومة تقسم بينهم جميعاً على ميزان تقسيم التركة على ما هو معلوم مقرر . .

ومن صرف منهم شيئاً منها لمصالحه فان كان ذلك بغـــير اذن شرعي كأن كان غيره محجوراً او رشيداً ولم يأذن او كان بأذن وشرط الآذن الرجوع عليه بمثل حقه او لم يصرح بالاشتراط ولكن ادعى انه كان بذلك القصد واطرد عليه العرف كما في ولايتنا وجب عليه تغريم حصة الباقين كما ينادى به الفرع الذي نقله الشرواني علي قول المنهاج والربح والخسران بقدر المالين . . الا في الشق الاخير فقد اخذناه من التحفة .

ومن منهم قال في بعض تلك الاموال كبندقية وفرس انه حصله منفرداً او اشتراه بعين ماله الخاص او اشـــتراه لنفسه في الذمة وهو فى يده فقط وانكره الباقون وادعوا انه من اصل التركة المشتركة او اشترى بعين من اعيانها او اشترى فى الذمة لهم جميعاً فان اثبتوا ذلك ببينة بقي مشتركا والا صدق صاحب اليد بيمينه كما فى المنهاج والتحفة في الشركة وكذا اذا كان في ايديهم جميعاً او في يده غيره واثبت ببينة انه مختص به .

واما اذا كان فى ايديهم جميعاً كالمزرعة المستغلة ولم تكن بينة او كان لكل من الطرفين بقي مشتركا كما كان ...

وأما اذا اتفق ورثة رشداء او محجورون على الكسب بالأبدان ولم يكن بينهم تركة فحصلوا اموالا طائلة ثم ارادوا الانفصال فتقسم بينهم على نسبة اجور اعمالهم فمن كان له شهريا ثلاثون ديناراً ولاخيه خمسة عشر يقسمون الحاصل اثلاثاً لأن المجموع خمس واربعون مع العلم انه يحسب على كل ما اختص به من المصاريف لمونه واذا اشتد الشقاق ولم تكن حجة موضحة فلا مجال الا توقيف التقسيم الى الاصطلاح في ما بينهم كما فى التحفة فى مواضع كثيرة شبيهة بصورتنا وفي البغية فى كتاب الشركة والله أعلم .

الدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

تزوج بامرأة في حياة ابيه فافرز له ابو قطعة من غنمه وقدراً من امتعة البيت مثلا وتصرف الولد فيها الى ان مات الأب فهل المال المفرز تركة يشاركه فيها بقية الورثة ام يختص به الولد ومع ذلك يشاركهم في ما كان عند الأب حين الموت . . .

الجواب :

نقل الشيخ في تحفته وفتاويه عن القفال انه لو جهز بنته بامتعة بلا تمليك يصدق بيمينه فى انه لم يملكها انتهى .

وعلله فى فتاويه بانه انما صدق الأب لأن الاصل بقاء الجهاز على ملكه حتى يعلم ناقل له عن ملكه الى ملكها فاذا لم يعلم حكم ببقاء الملك وصدق في ذلك دونها انتهى .

وعن القاضي فيمن بعث بنته الى دار الزوج وجهزها انه افتى بانه ان قال هذا جهاز بنتي فهو ملك لها والا فهو عارية ويصدق بيمينه انتهى .

وقال في فتاويه ان القاضي لم يجعل نقله الجهاز معها الى دار الزوج مقتضياً لملكها بل جعل المقتضى لذلك اقراره بان هذا جهاز بنتي فانه اقرار لها بالملك واما مجرد نقله الامتعة بنفسه او وكيله فلا عبرة به بل هو باق على ملكه فاذا ادعى الأب عليها او على الزوج انه باق على ملكه ولم يثبت اقراره بان هذا جهازها او ملكها اولها صدق بيمينه انتهى .

اذا تقرر هذا فنقول قضية ما نقلناه انه اذا ثبت بالبينة في صورة السؤال ان الأب ملك الولد ذلك المفرز بصيغة مفيدة للهبة مع القبول ثم اقبضه او أذن

في قبضه او بصيغة النذر او انه أقر بان ذلك المفرز ملك الولد او له اختص الولد بما أفرزه الأب ومع ذلك يشارك سائر الورثة بحسب ارثهم في ما بقي عند الاب. واذا لم يثبت ذلك وحلف باقي الورثة على نفي العلم بالايجاب والقبول او غيرهما مما مر شاركه الورثة في ما أفرز كما يشاركونه في ما عند الأب .

فان قلت افراز الأب ماذكر واعطائه لولده انما هو لاحتياج الولدفيكون صدقة فلا تحتاج الى الايجاب والقبول .

قلت بعد تسليم كون الاعطاء للاحتياج وان كونه لذلك ناقل له عن ملك الاب الى ملك الولد فكما ان الاصل بقاء الجهـــاز على ملك الاب مع قيام ذلك الاحتمال فيه حتى يعـلم ناقله عن ملكه الى ملك البنت فكذلك الأصل بقاء المفرز على ملكه حتى يعلم ناقله الى ملك الولد فاذا لم يعلم حكم ببقاء ملكه وصدق باقي الورثة دون الولد المذكور كما يقتضيه التعليل المار عن الفتاوى ...

ومما يؤيد ما مر ما في ع ش في من دفع لخادمه او ربيبته شـــيئاً بلا ايجاب وقبول ان تأهلا والا فمن وليهما من انه لا يملـكه نعم ان دفع ذلك لاحتياجه او لثواب الآخر كان صدقة فلا تحتاج الى ايجاب وقبول ولا يعلم ذلك الا منـه ثم قال وقد تدل قرينة ظاهرة على شيء فيعمل به انتهى .

ونحن نقول فى كون الظاهر معمولا به في مقابلة الاصل مخالفـة لما في جمع الجوامع من ترجيح عدم الاعتداد بالظاهر في مقابلته ولمـا في فتاوى الشيخ في النكاح من أن النظر الى الأصل وان كـان خلاف الظاهر الغالب .

وفي منظومة ابن العماد حيث قال وقس به غابراً والأصل ما تركوا بغالب الظن مع تأكيد ظنته والله تعالى أعلم بالصواب .

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله تعالى

كتاب الوكالة

سؤال :

هل يصح التوكيل في تعليق الطلاق أم لا ؟

وهل يفسد بالتعليق في التوكيل أم لا ؟

وعلى الثاني هل يصح تصرف الوكيل بعموم الاذن أم لا ؟

وهل يصح للولي او القاضي التوكيل في عقد النكاح قبل اذن غير المجبرة أم لا؟

وهل لهما التوكيل ولو قدرا على العمل الموكل فيه ولاق بهما أم لا ؟

وهل للوكيل التوكيل في ما عجز عنه او لم تلق به مباشرته أم لا ؟

الجواب :

أقول وبالله التوفيق أما الجواب عن السوال الأول فهو انه لا يجوز التوكيل في تعليق الطلاق قال في المنهاج والتحفة وبما تقرر علم ان شرط الموكل فيه ان يملك الموكل التصرف فيه حين التوكيل او يذكره تبعاً لذلك او يملك اصله وان يكون قابلا للنيابة فلا يصح في عبادة الا الحج والعمرة وتفرقة زكاة ونذر وكفارة وذبح أضحية وهدى وعقيقة ووقف وغسل اعضاء ولا في شهادة وايلاء ولعان وسائر الايمان ومثلها النذر و تعليق العتق والطلاق قيل ونحو الوصايا وتقييدهم بما ذكر الغالب انتهى باقتصار على ما قصد نقله . وفي الشرواني قوله وتقييدهم الخ أي فالتوكيل بسائر التعاليق باطل انتهى ع ش ...

وأما الجواب عن السؤال الثاني فهو انه لا يصح تعليق التوكيل ففي المنهاج والتحفة ولا يصح تعليق الوكالة بشرط او صفة او وقت في الأصح كسائر

العقود خلا الوصية لانها تقبل الجهالة والأمارة للحاجة الى أن قال فلو وكله ببيع عبد سيملكه وطلاق من سينكحها ما لم يكن تبعاً لمنكوحته اخذاً مما قبله بطل في الاصح لانه لا ولاية عليه وكذا لو وكل من يزوج موليته اذا انقضت عدتها او طلقت على ما قالاه هنا واعتمده الأسنوي لكن رجح في الروضة في النكاح الصحة وكذا لو قالت له وهي في نكاح او عدة اذنت لك في تزويجي اذا حلت ولو علق ذلك ولو ضمنا كما يأتي تحقيقه على الانقضاء او الطلاق فسدت الوكالة ونفذ التزويج للاذن انتهى مختصراً .

وفي الشرواني قوله واعتمده الأسنوي وكذا اعتمده المغني ونقله النهاية عن افتاء والده ثم ايده عبارته لكن أفتى الوالد رحمه الله بصحة اذن المرأة المذكورة لوليها كما نقله فى كتاب النكاح عن فتاوى البغوي واقراه وعدم صحة توكيل الولي المذكور كما صححاه فى الروضة وأصلها هنا والفرق بينهما ان تزويج الولي بالولاية الشرعية وتزويج الوكيل بالولاية الجعلية وظاهر ان الأولى اقوى فيكتفي فيها بما لا يكتفى به في الثانية وان باب الاذن اوسع من باب الوكالة .

وما جمع به بعضهم بين ما ذكر في البابين بحمل عدم الصحة على الوكالة والصحة على التصرف اذ قد تبطل الوكالة ويصح التصرف مردود بانه خطأ صريح مخالف للمنقول اذ الايضاح يحتاط لها فوق غيرها انتهى .

وأراد بقوله بعضهم الشيخ ابن حجر كما في حاشية الشرواني هذا واما اذا كانت الصيغة منجزة وقيد تصرف الوكيل بشيء فانه يصح كما في المنهاج والتحفة فان نجزها وشرط للتصرف شرطاً جاز اتفاقا فوكلتك الآن ببيع هذا ولكن لا تبعه الا بعد شهر ويظهر انه يكفي في وكلتك ولا تبعه الا بعد شهر وان الآن مجرد تصوير وبذلك يعلم ان من قال لآخر قبل رمضان وكلتك في اخراج

فطرتي واخرجها في رمضان صح لانه نجز الوكالة وانما قيدها بما قيدها به الشارع فهو كقول محرم زوج بنتي اذا حللت وقول ولي زوج بنتي اذا طلقت وانقضت عدتها وتكلف فرق بين هذين ومسألتنا بعيد جداً انتهى .

قلت وأشار بهذا الى رد ما خالف به النهاية من الفرق فانه ابدى الفرق بان الموكل فيه ممكن حين التوكيل في مسألة الفطرة دون مسألة التزويج هذا .

وأما الجواب عن السؤال الثالث فهو انه قد علمت مما تلونا عليك انه كما فسد التوكيل المعلق فسد تصرف الوكيل في الامر الموكل فيه عند الرملي مؤيداً له بافتاء والده وكذلك عند الخطيب واما عند الشيخ ابن حجر فالتوكيل باطل والتصرف صحيح كما مر من قوله ونفذ التزويج للاذن ولما في التحفة في شرح قول المنهاج ولا يصح تعليقها حيث قال فلو تصرف بعد وجود الشرط كان وكله بطلاق زوجة سينكحها او بتزويج بنته اذا طلقت وانقضت عدتها فطلق بعد أن نكح او زوج بعد العدة نفذ عملا بعموم الاذن انتهى .

ويتخير المفتي والقاضي الغير المتاهل للترجيح بالافتاء والقضاء باي من الطرفين شاء وكذا العامل لنفسه ولا مجال لانكار عقد جرى اعتماداً على رأي حج الا من القاضي .

وأما الجواب عن السؤال الرابع فنعم بالنسبة الى القاضي ولا بالنسبة الى غيره في المنهاج والتحفة ولو وكل غير الحاكم قبل استئذانها يعني اذنها في النكاح لم يصح النكاح على الصحيح لانه لا يملك التزويج بنفسه فكيف يفوضه لغيره اما بعد اذنها وان لم يعلم به حال التوكيل فانه يصح كما هو ظاهر اعتباراً بما في نفس الامر أما الحاكم فله تقديم انابة من يزوج موليته على اذنها له بناء على الاصح ان استنابته في شغل معين استخلاف لا توكيل انتهى .

وقد اخذ من ذلك بعض المحققين انه يتوقف صحة التوكيل في العقد المختلف فيه على تقليد الموكل والوكيل لصاحب المذهب المجوز له هذا قلت ويؤخذ انه يحتاج الى تقليد المرأة الغير المجبرة ايضاً له قبل الاذن فليحرر وليراجع لتحقيق المقام فان توقف صحة المباشرة على التقليد لا نزاع فيه وانما الكلام في توقف صحة العقد عليه ايضاً وهو الذي يميل اليه القلب .

وأما الجواب عن السؤال الخامس فهو انه لهما التوكيل كما في التحفة ولو قدرا عليه ولاق بهما .

وأما الجواب عن السؤال السادس فهو انه يصح لهما التوكيل في صورة عدم النهي عنه ولو قدرا على العمل ولاق بهما ففي المنهاج والتحفة في الوكالة وان لم يتأت ما وكل فيه منه لكونه لا يحسنه او لا يليق به او يشق عليه تعاطيه مشقة لا تحتمل عادة كما هو ظاهر فله التوكيل عن موكله دون نفسه لان التفويض لمثله انما يقصد به الاستنابة ومن ثم لو جهل الموكل حاله او اعتقد خلاف حاله امتنع توكيله كما افهمه كلام الرافعي واستظهره الاسنوى انتهى .

وفي النكاح حيث قال وبه فارق كون الوكيل لا يوكل الا لحاجة وفي الشرواني أي حيث لم يأذن له في التوكيل ع ش وظاهر انه يوكل عن موكله كما صرح به سابقاً والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

لو وكل انسانا في بيع ماله فهل يشترط الاشهاد على ذلك التوكيل أم لا .

الجواب :

لا يشترط الاشهاد لا في اصل التوكيل ولا لصحة البيع فان اركان الوكالة

اربعة موكل ووكيل وموكل فيـه وصيغة ولكل منها شروط ولا اشتراط في التوكيل للشاهد غاية مافي الباب ان المشتري ان صدقه عقد معه البيع وان لم يصدقه لم يعامله نعم يلزم الوكيل في الدعوى بنحو مال او عقد بـه لغير الله والجواب عنه حيث لم يصدقه الخصم بينة لوكالته أما على نفس التوكيل او على اقرار الموكل به وليس في ذلك اشتراط الاشهاد في التوكيل والله أعلم .

جلي زاده اسعد رحمه الله تعالى

سئل :

رحمه الله قال في المنهاج فلا يصح اي التوكيل في عبادة الا الحج وتفرقـة زكاة وذبح أضحية لا في شهادة وايلاء ولعان وسائر الايمان فهل في معنى الايمان النذر في عدم جواز التوكيل فيه أم لا ؟

فاجاب :

بقوله قال المولى ابن حجر رحمه الله في شرحه ومثلها النذر وتعليق العتق والطلاق انتهى وقال في شرح وتفرقة زكاة ونذر وكفارة اه معطوف على زكاة فيصح التوكيل في تفرقة النذر اي المال المنذور كان نذر مالا للفقراء فيجوز ان يوكل في ايصال المال المنذور اليهم ولا يصح ان يوكل في نفس النذر بان يوكل ان ينذر عنه مالا سواء كان مال نفسه او مال الوكيل والله اعلم .

جلي زاده اسعد رحمه الله

سئل :

عما اذا وكل رجلا بقبض دين له على آخر فاقر بقبضه وصدقه وأمهله في المطالبة ثم بعد مدة انكره فهل له الرجوع ام لا أجيبونا أثابكم الله .

فاجاب :

بقوله قال في التحفة آخر الوكالة ولاعبرة بانكار وكيل بقبض دين هو لموكله ادعاه المدين وصدقه الموكل لأن الحق له انتهى وفيه ايضاً ولو قال لموكله قبضت الثمن فانكر صدق وليس للموكل مطالبة المشتري لاعترافه ببرائته بقبض وكيله منه انتهى فحيث اقر الوكيل بالقبض وصدقه الموكل لم يكن له أي للموكل الرجوع علي المدين لأن الحق له واقرار الوكيل وان كان لا يوثر فى سقوط الرجوع على المدين لكن تصديق الموكل يمنع رجوعه اذ الوكيل فعله فعل الموكل فيكون قبضه كقبضه فان صدقه يكون اقراراً بالوصول وبراءة الذمة من دينه والله أعلم . وأما لو لم يصدقه فلا يمنع رجوعه كما يؤخذ من شرح المنهاج والله اعلم .

جلي زاده اسعد رحمه الله تعالى

سؤال :

وكله فى الدعوى واحد من شركاه في دراهم تلفت عند آخر واطلق وقال هذا وكيل فى الدعوى وما يقوله هو قولي فادعى الوكيل على الآخر ان الدراهم المتلفة كانت قرضاً فيلزمه ردها الى موكلي واجاب الآخر بانها كانت وديعة فهل للموكل عزل الوكيل في ما وكله فيه ثم ادعاء الوديعة بنفسه اذا عجز الوكيل عن اقامة بينة طلبها نحو الحاكم منه او اقام الخصم بينة الوديعة واذا قلتم لا فهل لباقى الشركاه دعوى الوديعة ثم دعوى التقصير فى التلف .

الجواب :

الذي يظهر ان للموكل عزل الوكيل ثم دعوى الوديعة والتقصير ما لم يصرح بانه وكيل فى دعوى القرض سيما اذا صدقه الخصم في ما يدعيه وكان العزل قبل

حكم الحاكم بشيء فان قلت اذا ادعى شخص يوماً ان ذلك قرض وادعى يوماً آخر انه وديعة لا يسمع منه ذلك فكيف تسمع دعوى الوديعة والتقصير من الموكل بعد دعوى القرض من وكيله بناء على ان قول الوكيل في الدعوى قول الموكل قلت لو سلم ذلك فانما هو اذا صرح الموكل بانه وكيل في دعوى القرض . .

وأما باقي الشركاء اذا لم يثبت توكيلهم لذلك الوكيل فلا يتوهم مانع لهم من دعوى الوديعة والتقصير . ومن التقصير ترك الدراهم في بيت والغيبة عنها بلا استحفاظ ممن يوثق به وبلا غلق الباب والله أعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل وكل آخر في بيع بقرة له وتسليم ثمنها الى وكيل دائنه فباعها وسلم بعضاً من الثمن الى الوكيل فلم يأخذه لكونه ناقصاً وتشاجرا فالقى وكيل المدين الثمن وتركاه ثم اخذه شخص ثالث حسبة لئلا يضيع وذهب به الى وكيل المدين والح عليه لأخذه فلم يأخذه فوضعه بين يديه وتركه فضاع فمن الضامن له .

فاجبت :

بقولي لا ضمان على وكيل الدائن قطعاً لانه انما وكل في قبض تمام الثمن ولم يسلمه اليه وكيل المدين ويضمن كل من وكيل المدين والشخص الثالث الآخذ له حسبة وللمالك تغريم ايهما شاء .

أما وكيل المدين فلتعديه بعدم تسليم جميع ثمن البقرة الى وكيل الدائن وبتركه بعد أن لم يأخذه منه وكيل الدائن في محل الضياع وكل متعد ضامن لما في يده وان لم ينعزل بالتعدي عن الوكالة .

وأما الثالث الآخذ له حسبة فلأن يده اما يد ضمان حيث وضعها على مال الغير بدون اذن معتبر او يد أمان لأن المال كان في المضيعة والمالك لا يرضى بضياعه كما يؤخذ الوجهان من التحفة اوائل الغصب ونصها وافتى القاضي بان من ظفر بآبق لصديقه أي او خلصه من نحو غاصب فاخذه ليرده فهرب قبل تمكنه من رده ورفعه لحاكم لم يضمنه واطلق الماوردي وابن كج انه يضمنه لوضعه يده عليه انتهى .

وعلى التقديرين وجب عليه حفظه بحسب الامكان حتى يرد المالك او وكيله الأمين او القاضي او ثقة آخر فاذا لم يرده لمن مر وقصر في حفظه كأن تركه في مضيعة فتلف كان ضامناً .

أما على الاول فلما فى التحفة فى الوديعة ولو اودعه صبي ولو مراهقاً كامل العقل او مجنون مالا لم يقبله أي لم يجز له قبوله لأن فعله كالعدم فان قبل ضمنه باقصى القيم كما هو ظاهر واذا قبضه لم يبرأ الا برده لمالك امره لأنه كالغاصب اوضعه يده عليه بغير اذن معتبر انتهى .

وأما على الثاني فلما نقله الشرواني عن الشبراملسي وابن قاسم على قول الشيخ هناك والكلام حيث لم يخف ضياعه فان خافه واخذه حسبة لم يضمن كمامر انتهى ونصه هل له تركها حينئذ ويبرأ بدون ردها لمالك الأمر الوجه لا نظير ما تقدم في قوله او قبضها حسبة الخ .

والوجه فيه ايضاً انه ليس له تركها ولا يبرأ الا بردها وعلى الجملة فالظاهر هنا وهناك الضمان بتركها او ردها لغير مالك الامر سم و ع ش انتهى .

لا يقال ان الثالث بريء من الضمان بوضعه الثمن بين يدي الوكيل فانه لا ينعزل بالتعدي عن الوكالة لأنا نقول انه وان بقي وكيلا صحيح التصرف في

تسليم تمام الثمن الى وكيل الدائن لو سلمه اليه بعد التعدي لكنه وكيل متعدخائن ولا يبرأ الثالث بدفع ما وضع اليد عليه الى غير الأمين كما يؤخذ من التحفة والشرواني اوائل الغصب .

عبارة التحفة ولو غصب من غير المالك برىء بالرد لمن غصب عنه ان كان نحو وديع ومستأجر ومرتهن .

وعبارة الشرواني قوله نحو وديع اه من نحو الوديع القصار والصباغ ونحوهما من الأمناء اه ع ش انتهى .

ومتى غرم واحد منهما لم يرجع به على الآخر لكون كل مستقلا بالاخذ والتضييع أما الوكيل فلاخذه البقرة وثمنها وتضييعه له .

وأما الثالث فلأخذه له حيث ترك ولم يأخذه من الوكيل هذا ما عندنا في الجواب والله أعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتاب الاقرار

سؤال :

ما هو الاقرار واركانه وشرائطها ؟

الجواب :

الاقرار اخبار خاص عن حق سابق على المخبر .

وأركانه مقر ومقر له ومقر به وصيغة . وزاد بعضهم المقر عنده من حاكم او شاهد ونظر فيه بانه لو توقف عليه لزم انه لو اقر خالياً بحيث لا يسمعه الا الله ثم بعد مدة تبين انه اقر خالياً بكذا لم يعتد بهذا الاقرار ولم يكن المقر له المطالبة بمقتضاه ولا الدعوى بفساده وعدم صحته شرعا لعدم وجود ركنه المذكور والظاهر ان ذلك ممنوع قطعاً انتهى .

قلت من اعتبر هذا الركن الخامس اعتبره لحكم الحاكم والزام المقر بما ترتب على اقراره ومن لم يعتبره اكتفى بصحة الاقرار في نفسه فالاقرار صحيح فى حد ذاته بدون ذلك الركن ولا يحكم بما يترتب عليه إلا عند وجوده فعاد النزاع لفظياً هذا ...

وشرط المقر ان يكون مطلق التصرف عند الاقرار وان لا يكذبه الحس كاقرار مرأة بصداقها عقب ثبوته ولا الشرع كما في قوله داري او ملكي لزيد وان يكون مختاراً فلا يصح اقرار مكره عليه نعم اذا أقر بشيء واقر بانه مختار فيه ثم ادعى انه كان عن اكراه واقام عليه بينة لم تقبل بينته الا أن ثبت بنحو تواتر او بعلم قاض او بينة حسبة انه كان مكرهاً حتى على اقراره بانه مختار كما في

التحفة ومن ثم يحرم ضرب المتهم بنحو سرقة حتى يقر به كما فيها ايضاً واعتمده النهاية والمغني ولو اقيمت بينة على الاكراه واخرى على الاختيار قدمت الأولى ما لم تقل بينة الاختيار انه كان مكرها وزال اكراهه هذا .

وشرط المقر له ان يكون معيناً واهلا لاستحقاق المقر به .

وشرط المقر به ان يكون مما تجوز المطالبة بـه لا كنحو عيادة مريض ورد سلام وان لا يكون ملكا للمقر حين يقر وان يكون اذا كان عيناً في تصرف المقر حساً او حكما ولكن هذا الشرط معتبر لوجوب التسليم لا لصحة الاقرار في حد ذاته فلو اقر بعين لزيد ولم تكن في يده اذذاك ثم صارت فيها عمل بمقتضى اقراره

وشرط الصيغة كونها لفظا او كتابة او اشارة اخرس تشعر بالالتزام بحق لغيره عليه والله أعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

اذا أقر شخص ببيع حديقته او طلاق زوجته ثم رجع عنه وقال ظننت البيع صحيحاً فبان فاسداً او ان وكيلي طلقها فبان خلافه فهل يقبل منه رجوعه ام لا ؟

الجواب :

انه لا يقبل منه الرجوع الا اذا قطع ظاهر الحال بصدقه او ابدى عذراً كصورة السؤال قال الشيخ في الاقرار من التحفة ولو أقر ببيع مثلا او هبة واقباض بعدها ثم قال ولو متصلا فثم لمجرد الترتيب كان ذلك فاسداً وأقررت لظني الصحة لم يقبل لان الاسم يحمل عند الاطلاق على الصحيح ولأن الاقرار يراد به الالتزام فلم يشمل الفاسد اذ لا التزام فيه نعم ان قطع ظاهر الحال بصدقه

كبدوي حلف فينبغي قبوله انتهى .

وقال في الطلاق منها (فرع) اقر بالطلاق او بالثلث فانكر او قال لم يكن الا واحدة فان لم يذكر عذراً لم يقبل والا كظننت وكيلي طلقها فبان خلافه او الخلع ثلاثاً فافتيت بخلافه وصدقته او اقام به بينة قبل انتهى والله اعلم .

الداعي المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

هل يصح الاقرار في مرض الموت للوارث ام لا .

الجواب :

نعم يصح على المذهب في المنهاج وشرحه التحفة وكذا يصح اقراره لوارث حال الموت بمال ومنه اقرار بقبض صداقها واقرار من لا يرثه الا بيت المال لمسلم ولو اقر له بنحو هبة مع قبض في الصحة قبل فان لم يقل في الصحة او قال في عين عرف انها ملكه هذه ملك لوارثي نزل على حالة المرض كما يأتي (على المذهب) وان كذبه بقية الورثة او بعضهم لانه انتهى الى حالة يصدق فيها الكاذب ويتوب الفاجر فالظاهر صدقه انتهى .

ولكنه اختار جمع عدم قبوله ان اتهم بقصده حرمان بقية الورثة ففي التحفة واختار جمع عدم قبوله ان اتهم لفساد الزمان بل قد تقطع القرائن بكذبه قال الاذرعي فلا ينبغي لمن يخشى الله ان يقضي او يفتي بالصحة ولا شك فيه اذا علم ان قصده الحرمان وقد صرح جمع بالحرمة حينئذ وانه لا يحل للمقر له أخذه ولبقية الورثة تحليفه انه اقر له بحق لازم يلزمه الاقرار به فان نكل حلفوا وقاسموه ولا تسقط اليمين باسقاطهم كما صرح به جمع فلهم طلبها بعد ذلك انتهى .

وفي الشرواني قوله ان يقضي اه اي ولو لم يكن في البلد غـيره اه ع ش وفيها هلا زاد او يشهد بذلك قوله ولا شك فيه أي في ما قاله الاذرعي ع ش عبارة المغني تنبيه الخلاف في الصحة وأما التحريم فعند قصد الحرمان لاشك فيـه كما صرح به جمع منهم القفال في فتاويه قوله اذا علم بالقرائن اه ولعل المراد بالعلم ما يشمل الظن الغالب انتهى .

فيستفاد من ذلك انه ان توفرت قرائن قصد المقر حرمان بعض الورثة فلا يجوز عندهم للقاضي القضاء ولا للمفتي الافتاء بصحته ولا للشاهد الشهادة وان وصلت القرائن الى حيث يقطع بقصده ذلك وكذبه في ما اقر به فبالأولى ومع ذلك يقبل ظاهراً ولو حكم به القاضي نفذ حكمه والله اعلم .

المدرس عبدالكريم

سؤال :

اذا أقر شخص بشيء وحكم به القاضي فهل يثبت المحكوم به ظاهراً فقط أو ظاهراً وباطناً . .

الجواب :

أخذاً من عبارات الفقهاء في مواضع شتى ان مقتضى حكم الحاكم الثبوت ظاهراً وباطناً ايضاً في ما كان باطن الامر كظاهره لا مطلقاً اذ الاقرار يمكن أن يكون عن كذب او اشتباه المقر ولا يكون المقر به امراً واقعياً وحينئذ لا يحصل منه شيء ولا يثبت بالحكم به امر واقعي اذ الحقائق لا تنقلب بحكم الحاكم . .

ففي ما اذا ادعت زوجة زيد انه طلقها ثلاثاً واقر زيد بها كاذبا وحكم القاضي بوقوعها وبينونتها الكبرى منه بانت منه بها ظاهراً ولا تحل له الا بعد التحليل .

وأما باطناً فهي زوجته باقية في عصمته على الطلقات الثلاث وله مباشرتهـا ولها تمكينه اذا صدقته ولافرق في الاقرار بين ان يكون خالياً او عند من ترد شهادته او تقبل ولم يشهد به الشاهد او وشهد به عند الحاكم او عند الحاكم وحكم بمقتضاه غير ان الحاكم يحكم به ويلزم المقر بالمقتضى وغيره ليس له هذه السلطة الا المحكم في محل التحكيم ومما يصرح بذلك عبارة الشيخ في مواضع ويفيده كالتصريح عبارته في التنبيه الواقع في فصل الاقرار بالنسب والله أعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سئل :

رحمه الله لو قال عالم هذا ابن عمي ووارثي فمات هل يرثه ؟

فاجاب :

بقوله المأخوذ من التحفة انه يرثه حيث قال ويكفي قول البينة ابن عم لأب وان لم يسموا الوسائط بينه وبين الملحق به كذا جزم به بعضهم ويتجه ان محله في فقيهين عارفين بحكم الالحاق بالغير بخلاف عاميين لا يعرفان ذلك فيجب استفصالها وكذا يقال في المقر انتهى .

أي ان المقر ان كان فقيها عارفا لم يحتج الى تسمية الوسائط ويكفي قوله هذا ابن عمي ووارثي بل لو قال هذا وارثي قبل بدون ذكر العمومة على ما صرح به في الفتاوى حيث قال اذا صدر ذلك اي هذا وارثي من فقيده عارف بشروط الاستلحاق وبحقيقة قوله هذا وارثي وما يشترط له ثم مات من غـير أن يحتمل حدوث حاجب للمقر له فحينئذ يقبل منه هذا الاقرار لأن تلك الاحتمالات التي نظر اليها القفال منتفية حينئذ انتهى . جلي زاده اسعد رحمه الله تعالى بفضله

سئل :

رحمه الله لو أقر ان فلانا ابن عمي ووارثي ثم مات فشهدت البينة باقراره فهل يرثه المقر به او لا ؟

فاجاب :

بقوله قال المولى ابن حجر فى شرح المنهاج عند قول المصنف كهذا اخي أو عمي ما نصه وهل يشترط أن يقول اخي من ابوي او من ابي او ابن عمي لابوين او لاب كما يشترط ذلك في البينة كالدعوى او يفرق بان المقر يحتاط لنفسه فلا يقر الا عن تحقيق ومن ثم لو اقر باخوة مجهول لم يقبل تفسيره باخوة الرضاع والاسلام كل محتمل وظاهر المتن وغيره يشهد للثاني لكن المنقول عن القفال وغيره الأول واقره الاذرعي وغيره بل جرى عليه الشيخان انتهى والمأخوذ من هذا ميل الشارح الى الأول كما لا يخفى على العالم بمزايا الاساليب وفي حاشية ابن قاسم عند قوله لكن المنقول عن القفال وغيره الاول ما نصه والاوجه الثاني شرح م ر والمراد محمد الرملي .

وفيها ان المولى محمداً الرملي مال الى الثاني وفي فتاوى ابن حجر ما حاصله ترجيح الثاني وان تعين حمل كلام القفال ومن وافقه على انه لا يرثه قبل البحث عن ورثته وحمل كلام غيرهم على انه يرثه بعد البحث عن ورثته وبين ذلك بكلام الشيخين وغيرهما ثم قال ويتعين حمل كلام القفال ومن وافقه على ما ذكرته والا فهو ضعيف لمنابذته لكلام الشيخين كالاصحاب في الشهادة .

وذكر عن القفال ان من قال هذا وارثي ومات قبل بيان جهة الارث لا يرثه وان الاذرعي نقل عن بعضهم انه اذا قال فلان وارثي قبل فاجرى الكلام والتطبيق

بالحمل على ذلك وذكر من جملة ذلك انه لو شهد انه ابنه او اخوه ولم يذكر كونه وارثا نزع بشهادتهما المال ممن هو بيده واعطيه بعد البحث كما رجحه ابن الرفعة ونقله عن الجمهور فالمولى ابن حجر صرح بالارث فى الفتاوى في مثل المسؤول عنه وان كان يؤخذ من التحفة ميله الى كلام القفال لكنه جمل كلام القفال بين حمله على ما ذكر او ضعفه بعد اطناب تام فالفتوى هنا على الفتوى هنا لما فيها من مزيد التفصيل والتحقيق مع التصريح بالارث .

جلي زاده أسعد

سؤال :

أقر زيد برحى لعمرو في ملك بكر ظاهراً ثم اعطى بكر من منافعها لزيد بنذر او هبة او غير ذلك هل يؤخذ منه ما اعطاه له ويسلم لعمرو كما ان عينها متى حصلت في يده تؤخذ منه وتسلم لعمرو .

الجواب :

نعم لأن الاقرار بالعين اقرار بالمنفعة لا محالة فكل ما حصل في يد المقر من جملة المقر به عيناً او منفعة فهو باقراره مملوك لمن أقر له يجب رده .

ولا شبهة فى صحة هذا الاقرار ووجوب العمل بمقتضاه وكون المقر به في يد المقر انما هو شرط للتسليم لا للصحة .

قال في التحفة بعد قول الماتن وليكن المقـــر به في يد المقر ليسـلم بالاقرار المقر له انتهى .

وأفهم المتن ان هذا شرط للتسليم لا للصحة الاقرار فيصح حتى اذا صار ف يده عمل به كما يأتي انتهى .

وما يأتي هو قول الماتن ايضاً فلو اقر ولم يكن في يده ثم صار عمل بمقتضى الاقرار انتهى .

ولا فرق في صحة الاقرار بين العين والمنفعة صحة وحكما ومن ثم قال في الانوار لو قال العبد الذي في يد زيد مرهون عند عمرو بكذا ثم حصل العبد في يده أمر ببيعه في دين عمرو انتهى .

ومن زعم ان العمل بمقتضى الاقرار موقوف على تملك العين اي ظاهراً يرد بقول التحفه والمنهاج فلو أقر بحرية عبد معين في يد غيره ثم اشتراه لنفسه او ملكه بوجه آخر او استأجره .

وخص بالشراء لانه الذي يترتب عليه جميع الاحكام الآتيـة حكم بحريته انتهى . فقوله او استأجره نص على أن المدار على الوقوع تحت اليد ولو باجارة او اعادة او غير ذلك ولذا عبروا بالوقوع او الحصول او الصيرورة في اليد دون التملك الا نادراً ومن انكر ذلك فعلاجه السكوت .

عبداللطيف رحمه الله تعالى

وعامله وايانا في الدارين بفضله انه قريب مجيب

كتاب العارية

سؤال :

ما هو الاعارة وحكمها وأركانها وشرائطها ؟

الجواب :

الاعارة عقد يتضمن اباحة الانتفاع بما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه ليرده الى مالكه بعد حين فقد تكون واجبة كاعارة ثوب لدفع مؤذ كحر ومحرمة كاعارة جارية لمن عرف بالفسوق ومندوبة كاعارة ماعون لنحو جار يحتاج اليه ومكروهة كاعارته لمن يتوهم استعماله فى المأكولات والمشروبات المحرمة ومباحة ومثلوا لها باعارة من لا حاجة له بالمعار كما فى ع ش .

وفي الشرواني ومع الوجوب لا يلزم المالك البذل مجاناً بل له طلب الأجرة ثم ان عقد بالاجارة ووجدت شروطها فهي اجارة صحيحة والا فهي اعارة لفظا واجارة معنى ولا يضمن العين حينئذ تغليباً للاجارة انتهى .

وأركانها معير ومستعير ومستعار وصيغة وشرط المعير الاختيار وصحة تبرعه وملكه المنفعة وان لم يملك الرقبة فعليه تصح اعارة المالك للعين والمنفعة والمالك المنفعة كالمستأجر لا مالك العين فقط كمن ملك داراً وأجرها لمدة سنة فهو في تلك المدة لا تصح منه الاعارة لها ولا مالك الانتفاع كالمستعير ولا نحو فقيه في مدرسة ومتعبد فى رباط فانهم يملكون الانتفاع لا المنفعة .

وشرط المستعير تعيين واطلاق تصرف فلا تصح نحو اعرت فرس احدكما ولا اعارته لصبي او مجنون الا بعقد وليهما بشرط ان لا يكون الاستعارة مضمنة

بان تكون استعارة من المالك او من المستأجر اجارة صحيحة اما المضمنة كالاستعارة من المستأجر اجارة فاسدة فلا تصح منه لهما الا للضرورة ثم لهذا المستعير انابة من يستوفي له المنفعة كأن يركب مثله او دونه لحاجته دابة استعارها للركوب او يركبها زوجته وخادمه وولده مطلقاً كما هو الظاهر من الاطلاقات او لحاجته كما قيده بها سم .

وشرط المستعار كونه منتفعاً به حالا انتفاعا مباحا مقصوداً مع بقاء عينه فيستفيد المستعير المنفعة وهو الاكثر كلبس الثوب وسكنى الدار وركوب الفرس وحمل الاثقال او عينا كما لو استعار شاة ليأخذ لبنها وصوفها ونسلها او شجرة ليأخذ ثمارها هذا . .

ومنهم من قال ان هذه الأعيان مستفادة بالاباحة من المالك لا بالاستعارة وانما ثمرتها التوصل بها الى منفعته هي التوصل الى تلك الأعيان المباحة وهو دقيق لطيف جداً . .

فلا تصح اعارة الطعام للاكل ولا شمعة للاشعال وانما نحو ذلك اباحة كما فى تقديم الطعام للضيف .

وشرط الصيغة كونها لفظا يشعر بالاذن فى الانتفاع او بطلب الاذن فيه كاعرتك هذا او اعرني ويكفي اللفظ من احد الطرفين مع فعل الآخر هذا ما اخذناه من الكتب المعتمدة والله أعلم .

المدرس عبدالكريم

سؤال :

هل يضمن المستعير ثوراً للحراثة اذا تلف بلدغ حية في وقت الحراثة ؟

الجواب :

نعم يضمن لأن ذلك تلف في الاستعمال المأذون فيه لا بالاستعمال وكل تلف ذلك مضمن ففي المنهج وشرحه لشيخ الاسلام فان تلف كله او بعضه عند المستعير لا باستعمال ماذون فيه ولو بلا تقصير ضمنه بدلا او ارثا لخبر على اليد ما اخذت حتى تؤديه رواه ابو داود والحاكم وصححه على شرط البخاري اه وفي حاشية الجمل قوله لا باستعمال ماذون فيه اه كسقوطها فى بئر حالة سيرها ثم فيها وكتب ايضاً قوله كسقوطها في بئر ومنه ما لو استعار ثوراً لاستعماله في ساقية فسقط في بئرها فانه يضمنه لانه تلف في الاستعمال المأذون فيه بغيره لا به ثم فيها ولا يشترط في ضمان المستعير كون العين في يده بل يضمن ولو كانت بيد المالك كما صرح به الأصحاب اه والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

اذا تبع المستعار ولده فهل يدخل في ضمان المستعير ام لا ؟ واذا نزل من الدابة المستعارة وارسلها مع شخص الى المعير فركبها في الطريق وتلفت فعلى من يكون الضمان . والى أي وقت يدوم حكم العارية اجيبونا اثابكم الله .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق أما الجواب عن السؤال فهو ان ولده لا يدخل فى ضمان المستعير قال فى حاشية الجمل نقلا عن شرح م ر ولو استعار دابة ومعها تبيع لم يضمنه لأنه انما اخذه لعسر حبسه عن امه وكذا لو تبعها ولده ولم يتعرض له مالكه بنفي ولا اثبات فهو امانة قاله القاضي ولا تضمن ثياب الرقيق المستعار لانه

لم ياخذهـــا لاستعمالها بخلاف اكاف الدابة والأصح انه لا يضمن ما ينمحق اي يتلف من ثوب او نحوه او ينسحق اي ينقص باستعمال ماذون فيه لحدوثه باذن المالك وموت الدابة كالانمحاق وتقرح ظهرها وعرجها باستعمال مأذون فيه وكسره سيفًا اعاره ليقاتل به كالانسحاق قاله الصيمري في الآخرة اه .

واما الجواب عن السؤال الثاني فهو ان الضمان على المستعير وان ركبها التابع لأنه في حاجة المستعير من ايصالها الى محل الحفظ كما في الجمل نقلا عن ع ش على م ر ولكن للمستعير الرجوع على من ركبها بما غرمه اذا غرمه اذا خان فيها بركض او قصر في حفظها لأنه اما اجير منه لاعادتها الى صاحبها او وكيل متطوع وكل منهما ضامن عند الخيانة وهذا ظاهر لمن تتبع القواعد الفقهية .

وأما الجواب عن السؤال الثالث فهو ان المستعار يبقى في ضمان المستعير حتى يسلمه الى مالكه او وكيله .

قال في حاشية الجمل قال في الروضة والرد المبريء من الضمان ان يسلم العين للمالك او وكيله في ذلك فلو رد الدابة للاصطبل او الثوب ونحوه للبيت الذي اخذه منه لم يبرأ ولو لم يجد المعير فسلمها لزوجته او ولده فارسلها الى المرعى وضاعت فالمعير ان شاء غرم المستعير او المتسلم منه والقرار عليه انتهى زي انتهى . هـــذا والله أعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل المستعير الأنتفاع بالمستعار بما لم يؤذن فيه ولم ينه عنه؟ وهل عليه الاجرة اذا زاد على المحل المقرر لركوب الدابة الى وصوله ...

الجواب :

نعم له الانتفاع الغير المأذون فيه اذا لم ينه عنه وعليه الاجرة اذا جاوز المحل المقرر قال في حاشية الجمل على قول المنهج وله انتفاع ماذون فيه اه نقلا عن م ر ما نصه نعم لو اعاره دابة ليركبها لمحل كذا ولم يتعرض للركوب في رجوعه جاز له الركوب فيه كما نقلاه واقراه بخلاف نظيره من الأجارة والفرق بينهما لزوم الرد للمستعير فيتناول الاذن الركوب في عوده عرفا ولا كذلك المستأجر فلا رد عليه ويؤخذ منه ان المستعير الذي لا يلزمه رد كالمستأجر ويحتمل خلافه .

ولو جاوز المحل المشروط لزمه اجرة مثل الذهاب منه والعود اليه وله الرجوع منه راكبا كما صححه السبكي وغيره بناء على ان العارية لا تبطل بالمخالفـــة وهو ما صححاه اه شرح م ر وكتب عليه ع ش قوله جاز له الركوب اي وجاز له الذهاب والعود في أي طريق اراده ان تعددت الطرق ولو اختلفت لان سكوت المعير عن ذلك رضا منه بكلها انتهى والله أعلم

المدرس في بيارة عبد الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الغصب

سؤال :

ما هو الغصب وما حكمه ؟ وماذا يجب على الغاصب .

الجواب :

الغصب لغة اخذ الشيء ظلماً . وشرعا له معنى خاص وهو الاستيلاء جهاراً على حق غير عيناً او منفعة عدواناً ومعنى عام وهو الاستيلاء المذكور جهاراً اولا فيدخل في هذا المعنى السرقة والمحاربة والاختلاس والخيانة لأن الاستيلاء ان كان يأخذه له من حرز مثله خفية فسرقة او بطريق المكابرة في نحو صحراء فمحاربة ونهب او بطريق المجاهرة والاعتماد على الهرب فاختلاس او بطريق التصرف الغير المشروع في ما ائتمن عليه اعتماداً على الجحد فخيانة كتصرف الوكيل في ما وكل فيه والمودع في ما اودع والناظر في الاوقاف والوصي في مال الأيتام والخازن في مال بيت المال والشريك في المال المشترك بغير المشروع كما يدخل الغصب بالمعنى الخاص فيه .

ومما له حكم الغصب من حيث الإثم واصل الضمان ما اخـذه من غيره لطلبه منه وعلم انه اعطاه لمجرد حيائه منه وما لو جلس عند قوم ياكلون وسألوه ان يأكل معهم فاكل وعلم ان ذلك لمجرد حيائهم من جلوسه عندهم ومنه ما ياخذه شخص معروف بوصف كالعلم والصلاح واستجابة دعائه ممن يعطونه لاعتقادهم بوجود الوصف المذكور فيه ولم يكن كذلك كما في التحفة اواخر الوديعة .

ومما له حكمه ضمانا لا اثماً ما اذا اكل طعاما في بيت صالح وتبين انه كان مغصوبا او استأجر دابة ممن يظنه مالكها فتبين خلافه وما لو اخذ مال غيره بظن انه مال نفسه فظهر خلافه كما في فتح الوهاب .

ومما له حكمه اثماً لا ضمانا ما لو اخذ ماله عند غيره ويظن انه مال غيره فتبين انه مال نفسه فانه يأثم بالاقدام والأخذ على الظن المذكور ولكنه لا يضمن لكونه في الواقع مال نفسه . .

وأما حكمه فهو انه حرام اجماعاً وكبيرة في ما وصل قيمته ربع دينار وكفر استحلالا وعند بعض الفقهاء انه كبيرة مطلقاً ولو في غصب حبة حنطة وفيه تشديد وقيدوه بغصب غير نحو الكلب فانه صغيرة .

قلت يتأمل في كون غصبه صغيرة في ما اذا احتاج صاحبه اليه لحراسة نحو ماشية او مزرعة او اهل بيته من المتلصصة ومن يعاديهم والظاهر ان غصبه حينئذ من الكبائر لشدة حاجته اليه .

واما ما يجب على الغاصب فان كان المغصوب نحو حق من موقوف كالاستيلاء على محل فقيه في مدرسة او مصل في جامع فهو الندم والانتهاء عن الأستيلاء .

وان كان عيناً فان بقيت في محل الغصب سليمة وجب ردها او ناقصة فمع ارش النقص او مستعملة فمع اجرة مدة الاستعمال وكذا لو كانت غير مستعلة ولها اجرة عادة كدابة .

وان نقلها الغاصب الى محل آخر ففي حاشية الجمل المعتمد انه يطالب باقصى قيمة من الغصب الى حين المطالبة ولو كانت في محل قريب للحيلولة فاذا رد العين الى مالكها رد عليه القيمة ولو مطالبة الغاصب باجرة العين مدة وضع يده عليها ولو لم يستعملها كما في ع ش وفي فتح الوهاب انه يطالب بالعين ان كانت في

محل قريب هذا ...

واذا استولى على حرة وزنى بها مكرهة وجب عليه الحد ومهر مثلها وحكومة افتضاض البكارة ان كانت بكراً كما يجب عليه اجرة مثل عملها وعمل الحر المستولى عليهما اذا استعملهما في عمل كطبخ وخياطة وبناء وزراعة ونحوها اما اذا حبسهما بلا استخدام فلا شيء عليه الا الاثم لأن الحر لا يدخل تحت اليد ذاتا نعم يجوز هنا للامام تغريم الغاصب اجرة مثل مدة الحبس زجراً له عن نحو هـذا العمل الشنيع البشيع استنباطا من كلامهم في ان للامام الحكم بما يراه موافقاً لحفظ المصالح العامة اذا لم يخرج عن قواعد الدين .

وان كانت تالفـة فان كانت مثلية وهي ما حصره كيل او وزن على العادة وجاز فيه السلم كماء لم يغل وتراب ونحاس ومسك وقطن وحبوب ودقيق ودهن ولحم ضمنه بمثله ووجب عليه رد مثله بخمسة شرائط :

الاول ان لا يتراضيا على القيمة .

الثاني ان يكون للمثلى قيمة في محل المطالبة لا كماء غصب عنه في مفازة قاحلة ثم وجد الغاصب في معمورة لا قيمة فيها للماء .

الثالث ان لا يكون لنقله من محل المطالبة الى محل الغصب مؤنة .

الرابع ان لا يصير المثلى متقوماً كحنطة صارت هريسة ودقيق صار خبزاً .

الخامس ان يوجد مثله هناك لا اذا فقد حسا او شرعاً كأن وجد باكثر من ثمن المثل والا ضمن باقصى القيم من الغصب الى حين التلف .

وان كانت متقومة وهي غير ما حصره كيل او وزن عادة كفرصة ودار واخشاب او كانت مثلية لم يجز فيها السلم كمعجون وغالية او مثلية جاز فيها السلم ولم تتحقق الشروط السابقة فتضمن باقصى قيم من الغصب الى التلف . وتعتبر

قيمة الماء المذكور باعتبار المحل الذي غصب فيه هذا ما اخذناه من الكتب المعتمدة والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

لو غصب ظالم شاة وذبحها وجعلها طعاماً واكله رجل فهل تسقط عدالته ام لا وما معنى قولهم الا حيث يستعظم .

فاجاب :

بانه ان لم يعرف انها مال الغير فلا اثم عليه لأن الجهل وان لم يسقط الضمان لأنه من خطاب الوضع لكنه يسقط الاثم لأنه من خطاب التكليف والجاهل ليس بمكلف وقد صرح بهذا ابن حجر فى باب الغصب عند قول المتن والايدي المترتبة على يد الغاصب ايدي ضمان .

فان قلت كان واجباً عليه ان يبحث عما في يد الظالم لأن حاله يدل على ان ما في يده حرام .

قلت ذلك ليس بواجب على الأصح فان معاملة من اكثر ماله حرام واكل ما بيده مكروه قاله ابن حجر قبيل باب النكاح (١) .

فان قلت هل يطالب به فى الآخرة ام لا ؟

قلت نعم يؤخذ من حسناته حتى اذا لم يبق له حسنة فيحمل عليه من سيئات المالك . . .

فان قلت فما الفرق بين هذا الجاهل وآكل الحرام عالما ؟

---

(١) قبيل قول المتن ومن عليه دين .

قلت الجاهل ليس عليه اثم ولا يعذب به وانما فائدة التحميل تخفيف (١) العذاب علي المالك بخلاف الآكل عمداً فانه اذا حملت عليه السيئات يعذب بها ذكره ابن حجر في باب الشهادات عند قول المتن ورد ظلامة آدمي .

وأما اذا عرف بانها مال الغير فان ايس من معرفة صاحبها فهي بيت المال كما صرح بـه ابن حجر في باب الغصب (٢) عند قول الماتن فان تعذر فالمذهب انه كالتالف فلا يأثم مستحق بيت المال باكلها .

فان قلت وان لم يأثم من حيث انـه مال مالكها لكنه يأثم من حيث انها مشتركة بينه وبين غيره من سائر مستحقي بيت المال كما اذا غصب ظـالم اموالا من جماعة وخلطها ثم وصل منها شيء الى واحد منهم فلا يجوز له الظفر بل يقسم بينه وبين غيره .

قلت بيت المال ليس كذلك بل يجوز لكل من ظفر به اخـــذ ما يستحقه صرح به ابن حجر في اوائل قسم الفيء وأما اذا لم ييئس من معرفة صاحبها عادة فنقول لما ذبحها الغاصب وجعلها طعاماً صار كالتالف فيملكها الغاصب كما صرح به ابن حجر في باب الغصب عند قول المتن (٣) .

وعلى هذا لو قدمه الخ لكنه يحجر عليه فلا يجوز له التصرف فى الطعام حتى يؤدى البدل كما صرح به عند قول المتن (٤) ولو حدث نقص فاكل هذا الطعام

---

(١) وقضية هذا ان معنى اخذ الحسنات اعطاء المالك مثلها بلا نقص من حسنات العامل والآكل اني عبد الله .

(٢) في فصل ما يطرأ على المغصوب اني عبد الله .

(٣) قبيل فصل بيان حـكم الغصب اني عبد الله

(٤) في فصل اختلاف المالك والغاصب اني عبد الله .

لا يأثم من حيث انه مال الغير لانه قد عرفت ان حق الغير انتقل الى ذمة الغاصب وصار الطعام مال الغاصب لكنه يأثم من حيث انه اعان الغاصب على معصية هي التصرف قبل أداء البدل وما رأينا عد هذا من الكبائر حتى يسقط العدالة..

نعم الغاصب نفسه مردود الشهادة لان الغصب مطلقاً كبيرة ذكره ابن حجر فى اوائل الغصب ...

وأما قوله الا حيث يستعظم فمعناه ان الاتيان لا يرد به الشهادة ما لم يصر عليها الا في بلدة يستعظم اهلها الاتيان بها مثلا اللعب بالنرد صغيرة لكنه في بعض البلاد يستعظمونه فترد به الشهادة مرة واحدة .

وهذا بناء على المرجوح وأما الراجح فهو ان الاتيان بالصغيرة لا ترد بها الشهادة اذا غلب طاعاته على صغايره سواء استعظمها اهل تلك البلدة ام لا .

قال ابن حجر في شرح لارشاد الكبير والعدل هو الذي ما أتى بكبيرة ولا غلبت صغايره على طاعاته والا فهو فاسق وكذا اذا استوتا .

وقد أفاد هذا الكلام ان الاصرار على نوع من الصغائر لا يؤثر الا اذا غلبت معه الصغائر وانه لا فرق في ذلك بين ارتكاب النرد ونحوه من الصغائر الآتية وما في الحاوي تبعاً للغزالي كامامه من ان ذلك قد يستعظم فى بلدة فترد الشهادة بمرة واحدة منه وقد لا يستعظم فيعتبر فيه الاصرار ضعيف انتهى تأمل فيه تجده صريحاً فى ما ذكرناه والله اعلم .

يحي المزوري عليه الرحمة

وقال المحقق البنجوني في هذا الموضوع بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه واتباعه في هداه ما اخذ بغير حق سواء كان بغصب او حياء او غيرهما لبيت المال ان لم يمكن عادة معرفة المالك ولم يطرأ عليه

على تقدير مثليته عند الآخـذ ما يأتي من السراية الى التلف او الاختلاط بما لا يمكن التميز عنه على ما في التحفة في بابي الغصب والسير وفي النهاية فيهما وفي اوائل احياء الموات وفي الفتاوى في الباب الاول وفي اكثر من موضع من بابي البيع والشهادات وللمستحق منه ان يظفر به ويأخذ قدر حقـه كما في تلك الكتب في ما عدا الثالث من تلك الابواب وفي قسم الفيء ايضاً الا ان الشيخ الشبراملسي قال فيـه انما يأخذ قدر ما كان يعطاه ويختلف ذلك باختلاف كثرة المحتاجين وقلتهم فيجب عليه الاحتياط فلا يأخذ الا ما كان يستحقه لو صرفـه امين بيت المال على الوجه الجائز انتهى .

وباق على كونه ملك المالك ان امكنت معرفته ولم يطرأ على التقدير المار ذلك ايضاً فمن عامل الآخذ او اكل ما عنده جاهلا بالحال لا يطالب في الآخرة ان عذر بان لم يكن الآخذ ممن ظاهره الظلم ويؤخذ حسناته مع تأثر القلب وحصول الظلمة على التقديرين على ما في الفتاوى آخر الهبة نقلا عن البغوي وتقريرهم له. لكن في الفتاوى في الغصب وقد يقال مقتضى المطالبة بما اتلفه ناسياً او جاهلا المطالبة هنا مطلقاً عذر او لم يعذر لان هذا من باب خطاب الوضع فليست مطالبته بفعل حرام بل باتلاف مال انتهى .

ولا يجب عليه البحث والسؤال لكون معاملة من اكثر ماله حرام مكروهة على ما في التحفة والنهاية في باب البيع قبيل فصل تفريق الصفقة وقسم الصدقات او آخرها والاطعمة اثنائها وفي الفتاوى في اكثر من موضع من البيع وفي بابي الغصب والهبة وان كانت محرمة على ظاهر كلام المالكية ومختلفاً فيهـا بين الحنابلة . . .

فان قلت فما الفرق بين كون المعامل والآكل جاهلا بالحرام وبين كونه

عالماً به على تقدير ظهور الظلم قلنا لا نسلم لزوم الفرق بينهما لكون الجاهل حينئذ غير معذور او لكون المطالبة من باب خطاب الوضع كما مر ولو سلم فيجوز أن يكون عقاب العالم اشد ويكون الفرق في الدنيا باحتلال ولاياته وشهاداته كافياً وملكه الآخذ مع انتقال الحق الى ذمته ان طرأ عنده على تقدير المثلية ولو بعد اليأس من معرفة المالك على ما هو الظاهر ما يسري به للتلف كبل الحنطة و نقعها وجعلها هريسة وجعل التمر والدقيق عصيدة على ما في تلك الكتب في الغصب وان بقي لهما المالية على ما في الفتاوى آخره بخلاف جعل اللحم قديداً او ذبح الحيوان او تصييره لحما كما في الشبراملسي او الاختلاط بما لا يمكن التميز عنه من ما له على ما عليه الشيخان كاختلاف زيت وقمح ودراهم بمثلها بخلاف اختلاط بر ابيض باسمر او بشعير وان عسر التميز الا انه ملك له ملكا مراعى كما في النهاية ومرهون بحق الغير كما في الفتاوى ومقيد ملكيته بغرم البدل كما في التحفة آخر الصيد وان اعترض عليه ابن قاسم ومن ثم منع ذلك الآخذ من التصرف و كذا غيره كما في الشبراملسي في مسألة تقديم الغاصب طعام المالك له حتى يغرم البدل للمالك او لناظر بيت المال .

وأما اذا كان الاختلاط بمغصوب آخر فهو لبيت المال بعد اليأس من معرفة المالكين كما هو الظاهر ومشترك بينهما قبل اليأس على ما قاله السراج البلقيني وأفتى به الشهاب الرملي واعتمده ولده وايده في نهايته كالشيخ في فتاواه بافتاء البغوي بانه اذا أخذ المكاس من انسان دراهم فخلطها بدراهم المكس ثم رد عليه قدر دراهمه في ذلك المختلط لا يحل الا ان يقسم بينه وبين من اخذت منه هذا ولا تغتر بما قاله المولى المزوري في الصورة الثانيــة اعني صورة البقاء على ملك المالك ان الجاهل على تقدير ظهور ظلم الآخذ وان اخذ حسناته وحمل عليه سيئات

المالك اذا لم يبق له حسنة الا انه لا اثم عليه ولا عقاب وفائدة التحميل تخفيف العذاب عن المالك واستند له بما ذكره الشيخ في الشهادات في شرح ورد ظلامة آدمي ولا بما كتب عليه بعضهم (وهو مولانا عبدالله الاندرقاشي) من ان قضية هذا ان معنى اخذ حسنات العامل او الآكل اعطاء المالك مثلها بلا نقص من حسناتهما فان ماذكره الشيخ هناك وان ظهر له من قواعدهم الا انه لم يرض بـه ولذا ضعفه بقوله وبهذا يظهر ان قوله تعالى الخ على انه يجوز ان يكون كلام الشيخ هناك في دين يلزم المديون في تسببه .

وكذا لا تغتر بما ذكره في الصورة الثالثة اعني صورة كونه ملك الآخذ ان الغاصب اذا ذبح شاة واتخذها طعاماً واطعم عالما بذلك فهو لا يأثم من حيث انه مال الغير بل انما يأثم من حيث انه اعان الغاصب على معصية التصرف قبل اداء البدل وما رأينا احداً عد هذا من الكبائر حتى يسقط العدالة نعم الغاصب بنفسه مردود الشهادة لكون الغصب مطلقا كبيرة كما في التحفة في اوائل الغصب انتهى فانه يأثم ايضاً من حيث انه تصرف في ما تعلق به حق المالك واكل ماهو مرهون به شرعاً ويعد غاصباً اذا استولى عليه على وجـه الغلبة باذن الغاصب كما اذا كان الغصب والاتخاذ من بعض الظلمة والتناول من بعض آخر منهم باذنه كيف واخذ كل لقمة معصية واكله معصية اخرى .

عبد الرحمن البنجويني

قوله ومشترك بينهما قبل اليأس أي ان امكن عادة معرفتهما او لناظر بيت المال ان امتنعت الا ان الظاهر ان للغير في الصورة الثانيـــة اذا كان له حق في بيت المال ان يأخذ حقه وفق ما مر عن الشبراملسي من غـــير توقف على غرم البدل لأن الناظر انما يأخذ البدل للمستحقين سيما اذا لم ينتظم امر بيت المـال .

سئل :

رحمه الله عما اذا غصب رجل بستانا وسلمه لآخر فتناول ثماره بالبيع الفاسد والاكل وغير ذلك وادعى الاكراه فهل المالك مطالبته بما كان في يده ام لا ؟

فاجاب :

بقوله في التحفة والايدي المترتبة بغير تزوج على يد الغاصب الضامن ايدي ضمان وان جهل صاحبه الغصب لانه وضع يده على ملك غـــيره بغير اذنه . والجهل انما يسقط الاثم لانــه من خطاب التكليف لا الضمان لأنه من خطاب الوضع فيطالب مالكه ايهما شاء انتهى .

فيؤخذ من ذلك أن يد الآخر المذكور في السؤال يد ضمان سواء كان مكرهاً او غير مكره لانه وضع يده على ملك غيره بغير اذنه فما تلف من ثماره ففي ضمانه ثم ما اخذه من الثمار واتلفه ان كان اخذه لغرض الغاصب ولم يستقل بالاتلاف بان حمله عليه الغاصب وكان جاهلا بالغصب فالقـرار على الغاصب وكل من ترتبت يده على يد الغاصب ككل من اخذ من بستانه بغير اذنه شيئاً وان كان جاهلا او مكرها كما علم مما مر عن التحفة والله أعلم .

(جلي زاده أسعد)

كتاب الشفعة

سؤال :

ما هي الشفعة وما هي أركانها وشرائطها ؟

الجواب :

ان الشفعة استحقاق تملك قهري من الشريك القديم على الحادث فى ما ملكه بعوض من مشترك غير منقول ذاتا قابل للقسمة عادة .

واركانها آخذ ومأخوذ منه ومأخوذ وصيغة تدل على الرغبة وتملك .

وشرط الآخذ كونه شريكا مالكا للرقبة ولو غير عاقل كمسجد له شقص يوقفه الناظر لا موصى له بالمنفعة ولا موقوفا عليه لأن الوقف لا يؤخذ ولا يؤخذ له ولا به ولا لشريكه فللمسجد حق الشفعة على شريكه فى الملك الغير الموقوف لا للموقوف عليه فلو كان ملك مشترك بين موقوف عليه ومالك صرف فباع المالك نصيبه فليس للموقوف عليه اخذه بها .

وأما شرط اخذها بالفعل فهو ان يكون مطلق التصرف فلا تصح من صبي حتى يبلغ ولا من مجنون حتى يفيق وانما لوليهما الاخذ لهما لمصلحة .

وشرط المأخوذ منه تأخر سبب ملكه عن سبب ملك الاخذ ولو تأخر ملكه عن ملكه فلو باع احد شريكين نصيبه بشرط الخيار وباع الاخر نصيبه بيعاً باتا فالشفعة للمشتري الأول لا الثاني . . لتأخر سبب ملكه عن سبب ملك الاول .

وشرط المأخوذ كونه غير منقول ومملوكا بعوض وقابلا للتقسيم كارض وحدها او مع توابعها كبناء فيها وتوابعها من ابواب وغيرها من كل منفصل توقف عليه

نفع متصل وكشجر وثمر غير مؤبر عند العقد غير ممر لا يستغنى عنه فلا شفعة في المنقولات المبيعة وحدها ولو شجراً افرد بالبيع وحده او مع مغرسة .

ولا في ما في حكمها كبيت مختص بمالك على سقف مختص بمالك للسفل او مشترك بينه وبين مالك العلو لأن البيت العالي لما لم يكن مشتركا كان في حكم المنقول كذا قالوا فتأمل .

ولا في ممر دار محتاج اليه كما اذا باع داراً ولها ممر اشترك فيه شخص فليس له اخذه بالشفعة لتعذر المشتري حيث لا يوجد له ممر آخر ولا يمكن احداثه .

ولا في ما ملك بغير عوض كارث ووصية وهبة بلا ثواب .

ولا في ما يبطل نفعه المقصود منه بالتقسيم كطاحون وحمام صغيرين .

وشرط صيغة الطلب والرغبة ان تكون فورية عادة فيلزمه عند عذر كمرض وغيبته عن بلد المشتري وعجز عن مضيه اليه الرفع بالطلب الى الحاكم او التوكيل في الرفع اليه ولو قادراً بنفسه فان عجز عنه فالاشهاد على الطلب برجلين او رجل وامرأتين فان ترك مقدوره بطل حقه الا بعذر كأن غاب احد الشريكين او اخر لادراك زرع او ليعلم قدر الثمن او لجهله بان له الشفعة او بانها فورية وهو ممن يخفى عليه ذلك كما في حاشية الجمل نقلا عن الحلبي ولكن صيغة الطلب هذه وان كانت فورية لا يجب عليه ذكرها الا بحضرة الحاكم او المشتري المأخوذ منه او الشهود اذ لا فائدة في ذكرها عند غيرهم .

وشرط التملك رؤية الشفيع الشقص مالكا او ناظراً او ولياً او وصياً .

وصيغة تدل عليه كتملكتها بكذا وهــذه ليست فورية لجواز تأخيرها في ما كان الثمن مؤجلا الى حلول الاجل وفي ما كان الشقص مزروعاً الى الحصاد .

بل يجب تأخيرها الى قبض المشتري للشقص لأن التملك قبل قبضه باطل

كبيع المبيع قبل البض واشترائه .

ثم ان كان المتملك واحداً فذاك او كثيراً فلكل تملك قدر حصته من المشترك ويتملكونه بالبدل المثلي في المثلى وبالقيمة وقت العقد في المتقوم وبحال فى الحال وبمؤجل فى المؤجل لكن يجوز الاخذ بالحال هنا كما صرحوا به والله اعلم .

المدرس عبد الكريم

سئل :

رحمه الله أرادا ان يتبايعا فاتفقا على ان ينذر كل للآخر البائع بالمبيع والمشتري بالثمن ففعلا بما اشتهر عندهما من فتوى العلماء وعمل الناس به . فهل تجري فيه الشفعة لوجود المعاوضة معنى كالهبة بالثواب ام لا ؟

فاجاب :

رحمه الله تعالى توضيح ذلك الى بحثين :

الأول انه تقرر في كتب الفقه ان الشفعة انما تثبت فى ما ملك بمعاوضة اي فى ما ملك بعقد معاوضة سواء كانت محضة او لا ؟

والثاني ان النذر يسلك به مسلك واجب الشرع غالباً لأنه قربة يجب الوفاء بها اذا وجدت صيغة صحيحة شرعا فنذر مريد البيع لما لم يكن صريحاً ولا كناية في البيع لكونه قربة واجبة الاداء لم يكن من المعاوضة فى شيء وان اتفقا قبل النذر على ان ينذر كل للآخر فلم يكن الملك بهذا النذر على سبيل المعاوضة بل على سبيل الوجوب والقربة فلم تجر فيه الشفعة فهو كالصدقة الواجبة فكما لا شفعة في الصدقة كذلك لا شفعة في النذر . .

وما نسب الى المولى حيدر بن احمد من جريان الشفعة في الصورة المذكورة

فمع كونه بعيداً منه رحمه الله بعيد عن الصواب كل البعد ولا يجوز لاحد العمل به والاعتقاد بصحته والله اعلم .

جلي زاده أسعد

قلت ما وقع فى صورة السؤال نذر صحيح وانما كان في مقابلة كل نذر نذر وغاية ما فيه انه كان حيلة منهما لأسقاط حق الشفعة وهي قبل العقد مكروهة وبعدها حرام وعلى كل لا يبقى حق الشفعة .

وفي حاشية الجمل على قول المنهج ويمتنع اخذ لجهل ثمن اه ما نصه وهـــذا من الحيـــل المسقطة للشفعة وهي مكروهة قبل الثبوت وبعده حـــرام على الراجح اه ص ل جمل .

المدرس عبدالكريم

كتاب القراض

سؤال :

ما هو القراض وما هي اركانه وشرائطها وهل هو عقد لازم او جائز وبماذا يستقر ملك الربح للعامل وماذا يستحق العامل اذا فسد القراض ؟ وماذا يجب عمله على العامل بلا اجرة ...

الجواب :

اقول وبالله التوفيق اما القراض فهو توكيل مالك لعين مال او للتصرف فيها شخصاً بجعل المال في يده ليتجر فيه والربح مشترك بينه وبين صاحبه .

واركانه التي وجب ذكرها لتوجد ماهيته ستة مالك وعامل وعمل ومال وربح وصيغة .

وشرط في العاقد مطلقاً مالكا او وكيلا او ولياً او وصياً او عاملا اختيار واهلية تصرف وكونه بصيراً اذا كان القراض على مال معين ففي ما اذا كان اعمى وجب توكيل بصير في العقد عليه ..

وشرط في العامل خاصة ما في الوكيل فان له حكمه غير ان القبول هنا شرط وان يستقل بالعمل فلا يصح شرط عمل غيره معه الا اذا كان عاملا ايضاً لجواز كونه اثنين فصاعداً .

وشرط في العمل ان يكون تجارة لا حرفة وحدها او مع التجارة فلو قال له المالك قارضتك على هذا المبلغ على أن تتجر فيه وتخيط القماش من مال التجارة قباء او عباء وتبيعه بطل نعم يجوز ان يشترط المالك على العامل ان يستأجر من

المال من يفعل ذلك وان لا يضيقه عليه بشراء شيء او معاملة شخص معين وان لا يوقته بمدة ولا يعلقه نعم ان اطلق فى البيع ومنعه من الاشتراء بعد سنة جاز.

وشرط في المال كونه معلوماً ونقداً ذهباً او فضة خالصة لا مجهول القدر ولا نقداً مغشوشاً ولا عرضاً نعم ان كان الغش مستهلكا فى الخالص بحيث لا يحصل منه شيء عند العرض على النار صح بخلاف ما اذا حصل منه شيء عنده فانه لا يصح حينئذ.

وفي حاشية الجمل نقلا عن ع ش والذي ينبغي الصحة ويراد بالمستهلك عدم تميز النحاس عن الفضة مثلا في رأي العين.

ويشترط فيه ايضاً ان لا يكون منفعة كأن يقول قارضتك على هذه الدار لتؤجرها مرة بعد اخرى وما زاد على اجرة المثل يكون بيننا.. ويشترط ايضاً ان يكون فى يد العامل ...

وشرط فى الربح كونه لهما ومعلوما بجزئية. نعم اذا اشترط منه جزء لدابة المالك التي تستخدم فيه جاز لرجوعه الى المالك ايضاً فكان المالك يأخذ جزءين والعامل جزء واحداً.

وشرط في الصيغة شروط صيغة البيع من الايجاب والقبول والاتصال بينهما وموافقة القبول للايجاب وغيرها هذا ...

والقراض عقد جائز فلكل منهما فسخه متى شاء كما ينفسخ بموت احدهما او جنونه او اغمائه او استرجاع المالك للمال ويلزم العامل حينئذ استيفاء الدين ورد قدر رأس المال لمثله..

ويستقر ملك العامل للربح باحد ثلاثة اشياء الأول الفسخ او الانفساخ مع القسمة والمال ناض الثاني الفسخ او الانفساخ مع النضوض الثالث اتلاف المالك

المال او تلفه بآفة فلا يستقر بقسمة العرض ولو مع الفسخ او الانفساخ .

ومتى فسد العقد فكل الربح للمالك وللعامل اجرة المثل . وعلى العامل في مدة القراض كل عمل خفيف يعتاد مثله بين التجار هذا ما اخذناه من الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس عبدالكريم

سئلت :

عن رجل قارض آخر على مبلغ من الدراهم فاتجر العامل بـه بيعاً وشراء مرات عديدة في مدة مديدة ولم ينهه عنه المـــالك فبلغ الربح مبلغاً كثيراً فهل يستحق العامل نصف جميع الارباح في ما اذا كان المقرر له النصف او يستحق حصة من الربح الحاصل في المرة الاولى من التجارة فقط .

فاجبت :

بقولي والله ولي التوفيق يستحق العامل نصف جميع الارباح لأن تصرفه تصرف خالص للقراض وكل تصرف كذلك يستحق به العامل ما قرر له من الربح أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلما في المنهاج والتحفة ولا باكثر من رأس المال والربح بغير اذن المالك انتهى .

ولما فى الارشاد وشرحه ولا يشترى العامل للقراض باكثر من قدر رأس المال والربح انتهى .

فان المفهوم منهما انه لو اشترى بما يساوى رأس المال والربح صح الاشتراء للقراض وفي المنهج وشرحه ولا يشترى باكثر من مال القراض رأس مال وربحا الى ان قال وتعبيري بذلك اولى من تعبيره برأس المال انتهى .

وفي البجيرمي قوله اولى اه أي لأن عبارته توهم انه لو حصل ربح في مال القراض امتنع عليه ان يشتري باكثر من رأس المال انتهى ع ش .

ومعلوم انه اذا صح الاشتراء للقراض رأس المال والربح يكون جميع الفوائد مشتركة بينهما حسب القرار .

لا يقال يمكن ان يكون التصرف في مجموعهما بعقد قراض جديد فلا يدل على ما ذكرته لأنا نقول التصرف بالعقد الجديد لا يختص بمقدار رأس المال والربح بل يجوز بهما وباقل وباكثر فلا مشاحة هناك ولا نزاع وانما الكلام في ان العامل بالعقد الأول هل يملك التصرف في ما يحصل يده من رأس المال والربح الموجود منه ويكون الربح الحاصل من الربح مشاعا كاصل الربح ليكون الكل مشتركا بينهما الا اصل رأس المال .

فان قلت لفظ القراض يشمل الفاسد كالصحيح فايكن المراد به في عبارة شرح الارشاد القراض الفاسد فلا يدل على انه لو تصرف العامل في مجموع رأس المال والربح الحاصل منه يكون القراض صحيحاً .

قلت تلك الأرادة باطلة لوجوه :

الأول ان المعنى الحقيقي والمتبادر من الفاظ العقود هو الصحيح لا الفاسد فلا معنى لأرادته من الاطلاقات .

الثاني ان تعاطي العقد الفاسد عمداً من المفسقات والشرع لا يقرر العمل عليه فلا يبقى مجال لقولهم وله الاشتراء بما في يده من رأس المال والربح .

الثالث ان العامل في القراض الفاسد انما يستحق اجرة المثل مع انهم لم يتعرضوا لها بل قرروا اشتراك الربح فحسب .

فان قلت يخالف ما ذكرت قول المنهاج والأظهر ان الربح لا يملك بالظهور الخ

فانه يدل على ان ثمرة الربح وما حصل منه مختص بالمالك لأنه اذا لم يكن ملكا للعامل كان ملكا له .

قلت لا مخالفة وليس المراد ان الربح قبل القسمة ملك للمالك بل المراد انه ملك موقوف ليجبر به النقص الحاصل في رأس المال بالخسارات العارضة عليه قبل التقسيم فيكون وقاية له ولئلا يختص العامل بربح نصيبه من الربح فيتضرر المالك ويتشوش الأمر عليه والا فليس المراد انه ملك محض للمالك فانه وان كان ثمرة ملكه لكنه ليس ثمرته من حيث هو هو كثمرة الشجرة في المساقاة بل ثمرة ملكه الحاصلة من تصرف العامل واستنمائه له كيف ولو اختص المالك به لم يستحق العامل نصف ذاك الربح باسترداد المالك نصيبه منه مع ان له الاستقلال باخذه منه كما في التحفة ونصها (او من الربح اختص بـه وحينئذ يملك العامل مما في يده قدر حصته على الأشاعة) انتهى .

ولو سلمنا ان تمام الربح قبل القسمة ملك للمالك فلا نسلم انه يمنع من ان يكون للعامل حصة من الربح الحاصل منه بعد تجويز الشرع تصرف العامل في مجموع رأس المال والربح كما ان أصل رأس المال ملك للمالك مع انه يستفيد العامل بسبب عمله فيه وتجارته به جزء من الربح الحاصل منه على ما اتفقا عليه . . .

ومما يرفع الستار عن المقام أن القراض عقد جائز وقد حصروا أسباب انتهائه في اشياء منها التنضيض لرأس المال مع القسمة والفسخ والعقد في صورة السؤال لم يطرأ عليه هذا ولا شيء آخر من أسباب انتهائه فيبقى كما كان ويكون الربح الحاصل بينهما مشتركا ما دام باقياً .

فان قلت نعم العقد باق ولكن في مقدار رأس المال وما الدليل على

ان الربح ينضم اليه في الاسترباح به لها قلت ما نقلناه من العبارات المصرحة بجواز اشتراء العامل بما يساوي رأس المال والربح للقراض على ما فصلناه آنفاً هذا ما عندنا من الوجوه الدالة على اشتراك جميع الارباح الحاصلة من رأس المال بينهما والله اعلم .

المدرس في خانقاه بياره عبدالكريم

كتاب المساقاة

سؤال :

ما هي المساقاة واركانها وشرائطها .

الجواب :

المساقاة معاملة الشخص غيره على شجر ليتعهده بسقي وغيره والثمرة بينهما .

واركانها ستة عاقدان وعمل وثمر وصيغة ومورد .

وشرط في العاقدين ما في عاقدي القراض ويجوز ان يساقى احد الشريكين اجنبياً باذن شريكه الآخر كما في الجمل نقلا عن ابن المقرىء وانظر اذا لم يأذن له الشريك فيها وخاف المساقي تلف ثمر حصته عند شريكه فالظاهر حينئذ ان ساقاه شريكه فذاك والا فله مساقاة الاجنبي ولو لم يأذن هو فيها فليراجع .

ولو ساقى المالك صبياً وعقد له وليه صحت اما لو عقد بنفسه فانها لا تصح ولكن له اجرة المثل كما عليه ضمان ما اتلفه لا ما تلف ولو بتقصيره هذا .

ثم على المالك كل ما يقصد به صيانة ما في البستان من اعيان الاشجار والجرين

والبناء مما لا يتكرر كل سنة كحائط حوله وحفر نهر واصلاح ما انهار منه وعلي العامل ما يحتاج اليه الثمر اصلاحه مما يتكرر كل سنة كسقي وتنقية نهـر من طين ونحوه على العادة وقطع الثمر وتجفيفه وحفظه .

ويجوز في المساقاة اذا كانت فى الذمة ان يساقي العامل شخصاً آخر مثله أو اولى بالعمل لا دونه واما اذا كانت على عينه فلا تصح مساقاته مع آخر فلو ساقاه انفسخت ولا يستحق حينئذ شيئاً وأما العامل الثاني فكذلك ان علم بفسادها أما ان جهله فله اجرة المثل على العامل الأول .

وشرط العمل ان يقدر بزمن معلوم يثمر فيه الشجر غالباً وان لا يشترط فيه على احد العاقدين ما ليس عليه فلو شرط على العامل بناء حائط او حفر نهر بطلت لأنه من عمل المالك وكذا لو شرط على المالك تنقية النهر او قطع الثمار وتجفيفها لانها من وظيفة العامل .

وشرط في الصيغة ما فيها في البيع الا عدم التأقيت فان التأقيت مبطل هناك ومعتبر هنا حيث لا تصح المساقاة مؤبدة ولا مطلقة بل يجب ان تكون مؤقتة بمدة معلومة يدرك فيها الثمر غالباً . ومن هنا ظهر ان التوقيت بمدة مجهولة اومعلومة لا يدرك فيها الثمر غالباً مبطل كما صرحوا به .

وشرط في المورد كونه نخلا او عنباً مرئياً معينا مغروسا لم يبد صلاح ثمره وفي يد عامل اما اذا كان غيرهما مستقلا او منهما وغير مرئي او مجهولا او غـــير مغروس كأن ساقاه على غرسه وخدمته وقرر له جزء منه او مغروساً واشترط كونه تحت يد غير العامل فانها تبطل . وكذا اذا بدا صلاح ثمره .

واذا كان بينهما اشجار من غيرهما وساقى عليها تبعاً المساقاة عليهما كأن قال ساقيتك على هـذه النخيل والعنب وما بينهما من الأشجار فانه يصح ولو كانت

كثيرة كما في الجمل نقلا عن الرملي كما تجوز المزارعة على ارض بياض بينها او في جوانبها قريبة منهما تبعاً للمساقاة عليهما ان عسر افراد الشجر بالسقي والارض بالزراعة واتحد عامل فيهما وقدمت المساقاة ولو اختلف الجزآن المشروطان من الثمر وغلة الزراعة للعامل كأن قرر له نصف ثمر النخيل والعنب وربع غلة الزرع.

وأما المساقاة على غير النخيل والعنب من الاشجار كالتفاح والرمان والخوخ ونحوها بالذات فلا يجوز في القول الجديد للشافعي رضي الله عنه وتجوز في القديم قال في المهذب واختلف قوله في سائر الاشجار المثمرة كالتين والتفاح فقال في القديم تجوز المساقاة عليها لانها شجر مثمر فاشبه النخل والكرم انتهى.

ومعلوم انه يجوز تقليدالقول القديم الغير المرجح لعمل النفس فليقلده اصحاب البساتين التي فيها تلك الاشجار مع العمال في المساقاة عليها هذا والله اعلم بالصواب.

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

قد اشتهر عندنا ان المزارعة والمخابرة باطلتان مع ان العمل بهما كثير جداً عندنا فهل لنا مخرج نعتمد عليه في الخروج عن هذا المأزق .

الجواب :

نعم ان المزارعة وهي عقد مالك الارض او منفعتها او مالك التصرف فيها كالوكيل وولي الصبي والايتام مع آخر للعمل فيها بجزء مما يحصل منها والبذر من المالك والمخابرة وهي كما مر والبذر من العامل باطلتان عند الامام الشافعي رضي الله عنه الا تبعاً للمساقاة بشروطه .

ولكن للناس طرق كثيرة فى السلوك فيها والخروج عن الحرج ذكرها العلماء

منها في المـزارعة ان يكتري المالك العامل على حرث جميع الارض وعمل الفلاحة فيها بنصف البذر و نصف منفعتها و يقبل .

وفي المخابرة ان يؤجر المالك العامل نصف الارض بنصف البذر و نصف عمله فيقبل فاذا عمل فيها العامل على ما تقرر استحقق استحق القدر الذي قرر له .

واختار النوري وجمع من الشافعية صحتها مطلقاً ففي شرح المنهج واختار النووي من جهة الدليل صحة كل منهما مطلقاً تبعاً لابن المنذر وغيره انتهى .

وقوله مطلقاً اي تبعاً للمساقاة او اسـتقلالا ومعلوم انه يجوز تقليد امثال النووي رحمهم الله في اختياراتهم لعمل النفس فليقلده من شاء عقد المساقاة والمخابرة لعموم البلوى وصعوبة مراعاة الطرق والحيل المارة لهما على العامة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

رحمه الله ان أهل قصبتنا يؤجرون بساتينهم المشتملة على الرمان والتين والفرصاد وغـير ذلك اول السنة ويتصرف العاملون في ثمارها بالبيع ونحوه ثم يعطون المبلغ المسمى لاصحابها وقد يكون منهم من هو يتيم او غائب فهل يصح ذلك ام لا وعلى الثاني كيف الحيلة للخلاص .

فاجاب :

رحمه الله تعالى بقوله اما اجارة الاشجار لاثمارها فلا طريق لصحتها وانما الطريق بيع الاثمار عند ظهورها بشرطه المذكور في محله او التناذر من العاقدين مع ايفاء شروط النذر .

وأسهل من ذلك وأعم منه جوازاً ان يقلد العاقدان القول القديم القائل

بصحة المساقاة في الاشجار المثمرة كلها وليست مخصوصة بالنخل والعنب وكذا سائر من ابتلى بالتصرف تبعاً لاختيار النووي اياه في تصحيح التنبيه والسبكي كذلك وهما الذي أشار اليه المولى ابن حجر في التحفة بقوله واختير الخ .

ثم يؤجر المالك بياض ما بين الاشجار باجرة بالغة الى قيمة ثمرها واجرة مثل الأرض ثم يساقيه بتقليد النووي والسبكي على العمل بالقول القديم على ان يكون له من الالف واحد وحينئذ يصح وان كان مال قاصر والله أعلم .

جلي زاده أسعد رحمه الله تعالى

قلت واذا قلدوا القول القديم بجواز المساقاة على غير النخل والكرم من الاشجار لاحاجة الى ذلك الشكل الذي أفاده مولانا اسعد رحمه الله تعالى فليساق المالك للعين او للتصرف العامل على الأشجار بحسب الرغبة المعتادة في الجزء المقرر للعامل ويزارعه في الارض تبعاً للاشجار اذا قلنا بتبعية المزارعة للمساقاة في غير النخل والكرم أو يؤجر بياض الأرض له بالاجرة الاعتيادية ايضاً فلا وجه لاجارتها بقيمة عالية جداً وساقاة على ان يكون له من كل الف واحد وهو ظاهر والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

ولكن المولى الأسعد اراد أن يجعل الأجرة من النقد الا شيئاً قليلا منها جداً ولذا اختار الشكل الذي ذكره .

كتاب الاجارة

سؤال :

ما هي الاجارة وأركانها وشرائطها ؟

الجواب :

وبالله العون الاجارة عقـد على منفعة معلومة مقصودة قابلة للبذل والاباحة بعوض معلوم وضعاً . وأركانها عاقد من مكر ومكتر ومنفعة واجرة وصيغة .

وشرط في العاقد ما فيه في البيع ومنه الرشد وعدم الاكراه بغير حق .

وشرط في المنفعة كونها متقومة ومعلومة عينا في اجارة العين وصفة فى اجارة الذمة وقدرا فيهما بان تقدر بزمن كسنة او بمحل عمل كنقل متاع كذا من محل كذا الى كذا لا بهما معاً لأفضائه الى التعذر او التعسر .

ويشترط في استئجار الارض للبناء انقدر بالمكان بيان ذكر محل البناء وقدره وصفته طولا وعرضاً وعمقاً وصفة البناء وفى استئجار ارض صالحـة للبناء والزراعة والغراس احدها وفي اجارة دابة لركوب معرفة الراكب وما يركب عليـه ان لم يطرد هناك عرف وفي اجارتها اجارة عين رؤيتها وفي اجارة ذمة ذكـر جنس ونوع وذكورة وانوثة وصفة سير وذكر قدره ان لم يطرد عرف وفي اجارة العين لحمل رؤية محمول او امتحانه او تقديره بكيل او وزن .

ويجوز ابدال المستوفى للمنفعة كمكتر ومستأجر ومستوفي به كمحمول طعاما او غيره ومستوفى فيه كطريق بمثلها وبما دونها لا باثقل واشد واطول .

وكذلك يجوز ابدال المستوفي منه كدابة ودار في اجارة ذمة مطلقاً ان

تلفت او تعيبت و برضا المؤجر ان بقيت سليمة ولا في اجارة عين لأنه ان كان باقياً تعين وان تعيب بحيث لم يلق باستيفاء المنفعة او تلفت انفسخت .

ويشترط فيها كونها مقدورة التسليم حساً وشرعا وواقعة للمكتري وان لا تتضمن استيفاء عين قصداً بان تذكر في صلب العقد .

فلا يجوز الاستئجار على قول كلمة لا تتعب ولا على منفعة مجهولة كاستئجار دابة لغرض ما وكاستئجار احدى الركوتين للسقي واحدى الدابتين للركوب لأن ما وقع عليه العقد لما كان مجهولا صارت المنفعة مجهولة . ولا استئجار ارض لا ماء لها للزراعة المائية ولا اعمى لحفظ مال يحتاج حفظه لمعاينته ولا امرأة حائض او نفساء لخدمة مسجد وطبيب لقلع سن صحيحة .

ويجوز الاستئجار على عمل حصل من تعلم فن ولا قليلا جداً كتقويم مفتاح او سيف بضربة او ضربتين وعلى ابطال عمل سحر ممن عرفه واقتدر عليــــه . وازالة مرض العنة المشهور عند العامة بالرباط للزوج وعلى تلقين العالم صيغة التقليد والشهادتين واركان الايمان والايجاب والقبول لعقد النكاح .

ولا يجوز الاستئجار لعبادة يحتاج الى النية الا حجا لمعضوب او ميت وصياماً له وكذا صلاة عند بعض من الفقهاء .

وشرط في الاجرة ما في ثمن المبيع فوجب كونها معينة او معلومة جنسا وقدراً وصفة واذا كانت الاجارة اجارة ذمة وجب تسليم الاجرة في المجلس كرأس مال السلم ولا يجوز الاستبدال عنها والحوالة بها وعليها والابراء منها بخلاف ما اذا كانت اجارة عين فلا يجب تسليم الثمن في المجلس فيها ويجوز الاستبدال عنها والابراء منها ان كانت ذمة المستأجر ...

وشرط في الصيغة ما فيها في البيع الا عدم التأقيت فان التأقيت مبطل هناك

ومعتبر هنا وتوقت حسب رغبة العاقد وتصح مدة تبقى فيها العين المؤجرة غالبا كثلاثين سنة لدار وعشرة لدابة وسنة او سنتين لثوب ومائة سنة او أكثر لأرض وهكذا . .

والاجارة وان كانت واردة على المنفعة مطلقا تقع على عين بناء على استيفاء المنفعة منها خاصة كاجرتك هـذه الدابة او الدار او الزمتك حمل كذا الى كذا بكذا وعلى ذمة على استيفاء المنفعة من جهتها بنفسه او بغيره كالزمتك ذمتك كذا فان وردت على العين فالعقد كالبيع والاجرة كالثمن .

ويشترط لاستحقاق الاجرة عمله بالعين وحينئذ فان اذن اجـير العين لغيره في العمل باجرة فلا اجرة للاجير الأول وكذا للثاني ان علم الفساد واما ان جهله فله اجرة المثل على الآذن لا غيره كما فى الجمل نقلا عن الرملي وان وردت على ذمة فهي كالسلم والاجرة كرأس ماله وتأتي فيها احكامه هذا والله اعلم بالصواب .

المدرس في بياره عبدالكريم

سؤال :

حـكم رنجبري چيست آيا جعاله فاسده يا اجاره فاسده است معلوم است دررنجبرى انواع عمل مجهول است ومده معلوم وصيغه شرعيه مفقوداست . .

الجواب :

ظاهرا چونكه مده معلوم است وعمل مجهول است اجاره فاسده است و بيش از تمام مده مستحق قسط مي شود والله اعلم . احمد النودشي

ونقل صاحب الاعانة في زكاة الفطر عن ع ش ان الراعي مؤجر اجارة فاسدة أو صحيحة . ابن المريواني

سؤال :

هل على الراعي تسليم المواشي لاربابها كل يوم حتى لو تركها في القرية بعد الاتيان بها من الصحراء بان لم يسلمها لمالكهـا فاكلها ذئب او سرقها سارق ضمن ام ليس عليه التسليم بل الضمان مخصوص بالصحراء وهل بين السرقة والذئب فرق؟

الجواب :

الظاهر انه يجب على الراعي تسليم المواشي كل يوم لمالكها او ادخالها في داره كما يجب على المالك تسليمها كل يوم للراعي واعلامه بها في الوضوح ويجب على الراعي ان يستقصي كل يوم مواشي البلد وعلى المالك الاعلام والتسليم كل يوم وعلى الراعي ان لا يقرب المواشي من مواضع الضيعة والأيكة ومواضع الخسف والوحل وان لا يغفل عن المواشي بنوم او كسب فلو سرق منه وهو حاضر متيقظ لم يضمن وان ذهب به الذئب ضمن والفرق ظاهر ولا شك انه لو ترك واحدة ولم يشعر بها فهو مقصر انتهى والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سؤال :

اذا استأجر رجالا ليحملوا بدوابهم غلته الى مواضع معين بجزء منها او باجرة مخصوصة فسرقها في اثناء الطريق سارق فهل عليهم الضمان او يصدقون باليمين على انتفاء تقصيرهم .

الجواب :

اذا قصروا في الحفظ ضمنوا والا فلا ويصدقون اليمين على انتفاء التقصير قال في الانوار ولو اختلفا في التعدي ومجاوزة العادة عمل بقول عدلين من اهل

الخـبرة فان لم يوجدا فالقول للاجير بيمينه انتهى . ولا يخفى ان الاختلاف في التقصير كالاختلاف في التعدي او عينه وقال ايضاً ولو سرق المتاع في الطريق فان قصر في الحفظ ضمن والا فلا .

عبد الرحمن البنجويني

سئل :

عن رجل استأجر زيداً لنقل احمال بنفسه او بوكيله من بلد الى آخر فسافر وكيله مع عمرو فحمل عمرو واحداً من تلك الاحمال في يوم ظانا انه من الاحمال التي ينقلها لا من احمال زيد فاخذت منه قطاع الطريق او سرقت منه فهل يضمن بناء على ان المالك لم يأذن له في حمله او لا بناء على انه معذور .

فاجاب :

بان عمراً يضمنه ضمان غصب وان لم يأثم فيلزمه غرم قيمته لصاحب الجمل كما يؤخذ من قول ابن حجر في شرح قول المنهاج الغصب الاستيلاء على حق الغير عدوانا ولا يرد على ذلك ما لو اخـذ مال غيره ظانا انه ماله حيث يضمنه ضمان الغصب لأن الثابت في هـذه الصورة حكم الغصب لا حقيقته قاله الرافعي نظراً الى ان المتبادر والغالب من الغصب ما يقتضي الغصب انتهى ومثله فى النهاية والمغني والله أعلم .

عمر الشهير بابن القرهداغي

سؤال :

هل يجوز لولي الايتام اقتناء الحيوان والماشية لهم وهل يجوز له ان يستأجر شخصاً على رعايتها وخدمتها ؟

الجواب :

نعم يجوز ذلك ففي كتاب البغية نقلا عن الأشخر يجوز للولي اقتناء الحيوان للمحجور للمصلحة بل يجب اقتنائه اذا كان فيـه غبطة ظاهرة كالنحل وقولهم ان الولي لا يشتري الحيوان ولا يتركه بملك المحجور محمول على الغالب من عدم المصلحة وحينئذ لو كان العرف ان من يخدمه يأخـذ الربع من عسله مثلا فيقدر الحاكم الربع المذكور في اغلب أحوال القيم مدة معلومة ويعرف قيمته ثم يستأجر بها او باقل منها مراعياً المصلحة فيستحق المسمى فيعطيه من مال المحجور او يعوضه من العسل ان كان اجارة عين فان لم يعرف العاقدان ما يحتاجه من النحل من الاعمال انابا من يعرفه وينزل على عادة الناس في ذلك انتهى .

قلت والاشخر وان لم يكن من مجتهدي المذهب الا انه اخذ ما أفاده مستنبطا من أصول الامام المقتضية لجواز المعاملة بالمصلحة من قبل الاولياء في اموال اليتامى او وجوبها وجريان العادة والعرف المطرد بذلك بل توقف معيشة الايتام على الوجه الأيسر المناسب لاحوالهم عليها يجعل المعاملة المذكورة جائزة لهم ان لم يوجبها عليهم وعليه فنحن لا نتوقف عن ارشاد الاولياء الى ذلك ونعد ارشادنا اليـــه ومعاملتهم بحسبه في حقهم من الاعمال الصالحة التي نؤجر عليها بفضله تعالى والله أعلم . المدرس بيبارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي المغارسة والمناشرة ؟ وهل هما من الأعمال الصحيحة المبنيـــة على العقود الصحيحة أو من الاجارة الفاسدة التي توجب اجـــرة المثل للعامل أجيبونا . .

الجواب :

اما المغارسة ويقال لها المناصبة والمخالعة والمفاخذة هي ان يدفع صاحب الارض ارضه لمن يغرسها من عنده ويكون الشجر بينهما او بينهما وبين ثالث ويعمل ما يحتاجه الغرس وقال السبكي لا شك ان من منع المخابرة منعهـا ومن جوزها يحتمل ان يجوزها وان يمنعها كما نقله عنه فى البغية وقد قضى بها الحنابلة وتدخل عندنا فى الاجارة الفاسدة فان قلد العاقدان من جوزها تقليداً صحيحاً فذاك وكذلك لو نذر صاحب الارض نصف الارض مثلا للعامل ونذر العامل نصف الشجر للمالك والا فتدخل فى الاجارة الفاسدة فان كان الاشجار من المالك فلا يبقى للعامل الا اجرة المثل لاعماله وان كانت من العامل فهي ملكه وعليه لمالك الارض اجرة الارض ما دامت الاشجار باقية ...

وأما المناشرة فهي ان يدفع المالك الارض الداثرة يعمرها ويقوم اسوامها ويرد مكاسرها ويحرثها بحيث تستعد للزراعة او للغرس بشيء منها وهذه لم أر نقلا عن المجتهدين فى القول بها وتدخل عندنا فى الاجارة الفاسدة فان نذر المالك جزء من الارض للعامل وكان البذر منهما او البذر من العامل ونذر بنصفه للمالك او للمالك ونذر نصفه مثلا للعامل فالحاصل بينهما يقسم على تلك النسبة الا فالحكم حكم الاجارة الفاسدة فان كانت البذر من العامل فعليه اجرة مثل الارض او من المالك فالحاصل له وعليه للعامل اجرة مثل عمله والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

فيم يدخل عمل الطحان ببعض مما يطحنه او من دقيقه وما لو اخـذ دابة من

صاحبها ليحمل عليها شيئاً ببعض منه المشهور عند الاكراد باسم (لابار) ونسج الحائك للغزل ببعض منه ؟

الجواب :

يدخل كل ذلك وأشباهه في الأجارة فان عين صاحب الطحين والحمل والغزل الاجرة من عين الشيء قبل العمل فهي اجارة صحيحة والا فاجارة فاسدة تستحق العامل وصاحب الدابة اجرة مثل العمل او الدابة وذلك ظاهر من عبارات الفقهاء في الباب .

وفي الوضوح لمولانا ابي بكر المصنف الجوري رحمه الله ما نصه :

خاتمة :

نهى رسول الله ﷺ عن قفيز الطحان وهو ان يستأجر الرحى ليطحن له حنطة بقفيز منها وقس عليه ما لو استأجر دابة ليحمل شيئاً عليها ببعض منه وما اذا دفع غزلا الى حائك لينسج ببعض منه لان الاجرة يحصل بفعل الاجير فلا يكون مقدراً للمستأجر وينبغي ان يكيل الحنطة على صاحب الرحى ويفوز له الاجرة قبل الطحن فيطحن له الباقي ويجعل الجزء المشروط من الغزل للحائك قبل الشروع في ترتيب السدى واللحمة فيشترك المالك مع الحائك في الغزل لجواز رفع الاجرة قبل ثم بعد العمل يقسمان الكرباس على حسب شركتهما في الغزل ولو كان الحنطة رفع على صاحب الرحى وقد جرت العادة باخذ الاجرة منها عشراً او اكثر او اقل فاخذ منها الجزء المشروط قبل الطحن او بعده او في الوسط جاز على الاصح جريا على العادة بلا مانع شرعي ولا يجوز اخذ الدقيق على حسب ذلك وما يعتاد من اعطاء الدقيق زيادة على الاجرة فان ظن المالك انه لازم عليه فحرام فان التمس

صاحب الرحى ويأخذه منه جبراً لو لم يعطه طوعا فحرام ايضاً قطعاً وان لم يأخذ منه جبراً لو لم يعطه فمكروه واما اذا اعطاه من غير التماس فجائز بلا كراهة انتهى وهذا المنقول يدل بصراحته على ما ذكرناه والله اعلم .

المدرس في بياره عبدالكريم

سؤال :

هل يجوز الاتفاق مع غيره على اجراء ماء في ملكه او القاء ثلج في ارضه في مقابلة مال وهل هو في معنى الأجارة ام لا وعلى الاول فهل تكون اجارة صحيحة مع الجهل بقدر ماء المطر وماء النهر واذا جرى بلفظ الصلح يجوز او لا؟

الجواب :

نعم يجوز وهو في معنى الاجارة ولو جرى بلفظ الصلح فيكون الصلح بمعنى التراضي على الامر المذكور والاجارة صحيحة ولا يضر الجهل المذكور .

ففي المنهج وشرحه وله صلح بمال على اجراء ماء غير غسالة في ملك غيره ارضاً او سطحاً او القاء ثلج في ارضه أي ارض غيره كان يصالحه على ان يجري ماء المطر من سطحه الى سطح جاره لينزل الطريق او ان يجري ماء النهر في ارض غيره ليصل الى ارضه او أن يلقي الثلج من سطحه الى ارض غيره وهذا الصلح في معنى الأجارة يصح بلفظها ولا يضر الجهل بقدر ماء المطر لأنه لا يمكن معرفته لكن يشترط بيان موضع الاجراء وطوله وعرضه وعمقه ومعرفة قدر السطح الذي ينحدر منه الماء والسطح الذي ينحدر اليه مع معرفة قوته وضعفه وتقييدي بغير الغسالة في الاولى وبالارض في الثانية من زيادتي فخرج بهما الصلح بمال على اجراء ماء الغسالة والقاء الثلج على سطحه فلا يصح لان الحاجة لا تدعو اليه وفي الثانية

ضرر ظاهر انتهى والله أعلم .

المدرس فى بياره عبدالكريم

سؤال :

رجل استأجر دابة من امرأة غاب زوجها فتلفت عنده ثم ادعى زوجها ان الدابة ملكه وان المرأة كانت متعدية بايجارها بدون اذن مني وطلب من المستأجر غرمها مع انــه يدعي الجهل بان المرأة كانت غاصبة فهل يثبت ما ادعاه الزوج بدون بينـــة واذا ثبت دعواه بها او باقرارها فهل القرار عليهـــا أو على المستأجر . . .

الجواب :

يحتاج ثبوت دعواه الى اقرار زوجته بانها كانت ملكه وان ايجارها كان بدون اذن منه او ببينة تشهد له بذلك اذا أنكرته فاذا ثبت دعواه كذلك فالقرار في الغرم عليها لا على المستأجر لأن الايدي المترتبة على يد الغاصب وان كانت ايدي ضمان لكن لما جهل المستأجر بالغصب ويده فى الأصل يد أمان كان القرار على المرأة الغاصبة المتعدية بالتصرف فى الدابة وايجارها لا عليـــه كما صرح به الشيخ في التحفة حيث قال والايدي المترتبة على يـد الغاصب ايدي ضمان وان جهل صاحبها الغصب .

ثم ان علم الثاني الغصب فكغاصب من غاصب ويستقر عليه ضمان ما تلف عنده ويطالب بكل ما يطالب به الأول .

وكذا ان جهل الثاني الغصب وكانت يده فى اصلها يد ضمان كالعارية والبيع والقرض . وان كانت يد أمان بغير اتهاب كوديعة فالقرار على الغاصب لأنه

دخل على ان يده نائبة عن الغاصب فان غرم الغاصب لم يرجع عليه وان غرم هو رجع على الغاصب انتهى باختصار .

بقي ان المرأة المؤجرة لها اذا ادعت علم المستأجر بالغصب وانكر هو فعليه الحلف على جهله كما عليه الحلف في عدم الخيانة وعدم القصور في رعاية الدابة متى ادعت عليه الخيانة والقصور والله أعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

رجل من أهالي بعض قرى ناحية وارماوا استأجر دابة لحمل بعض المواد الى خانقين والعادة تحميلها في نفس محل المستأجر مع انه ذهب بها الى محل آخر غير محله ابعد من محله الى خانقين وحملها هناك فتلفت في الطريق فهل يعد ذهابه بها الى ذلك المحل خيانة وقصوراً حتى تدخل في ضمانه ويجب عليه الغرم ام لا ؟

الجواب :

قال في الانوار ولو استأجر دابة الى موضع فجاوزه لزمه المسمى واجرة مثل ما زاد ودخلت في ضمانه من وقت المجاوزة باقصي القيم ان انفرد باليد انتهى .

ويفهم ان المجاوزة من المبدأ كالمجاوزة من المنتهى مضمن اذ لا فرق في ان كلا تعد ع ب . فرع ويتبع في ما يأتي الشرط في المشروط وان خالف العرف والا أى وان لم يكن شرط فالعرف يتبع في سير الليل والنهار والنزول في القرى او في الصحراء وفي سلوك احد الطريقين اذا كان المقصد طريقان الخ شرح الروض ويجب في الاستيفاء ومثله الخدمة كما مر ويأتي قبيل النذر اتباع العرف تحفة أي لا يجوز مخالفة العرف ...

والذي يتراءى من هاتين العبارتين انه لو استأجر شخص دابة لا يجوز أن يجاوز بها الى غير محله الذي هو مقيم فيه ويضع الحمل عليه فيه ويجعله مبدأ المسافة بشرط ان كان هذا المحل ابعد من محله بالنسبة الى المنتهى لأن العرف قاض ومطرد بابتداء العمل من محله ان لم يتعرض لخلاف ذلك ويؤيد ما ذكر قول صاحب التحفة بعيد هذا ولو اكترى عبد العمل معلوم ولم يبين موضعه فذهب من بلد العقد الى آخر فابق ضمنه مع الأجرة بقي ان ابدال المستوفى فيه كابدال الاخيرين جائز بل قد يجب كما صرح به في هذا البحث صاحب التحفة لكن ان كانت مسألتنا مما ابدل فيه المستوفى فيه فليس المبدل مثل المبدل منه مسافة وطولا بل المبدل اطول بساعة لا اقل من المبدل منه الى المنتهى ولما لم يكن مثله صار مضمنا هذا والله أعلم .

عبدالقادر الصوفي رحمه الله

سؤال :

هل يصح الاستئجار لقراءة القرآن بقصد حصول الأجر لمن يقرأ له ؟ وما شرط حصوله ؟ وهل يلحق بها الذكر ...

الجواب :

نعم يصح الاستئجار المذكور. قال في التحفة ويصح الاستئجار لقراءة القرآن عند القبر او مع الدعاء بمثل ما حصل من الاجر له او بغيره عقبها عين زمانا او مكانا او لا ونية الثواب له من غير دعاء لغو خلافا لجمع وكذا اهديت قراءتي او ثوابها له خلافا لجمع ايضاً او بحضرة المستأجر اي او نحو ولده في ما يظهر ومع ذكره فى القلب حالتها كما ذكره بعضهم وذلك لان موضعها موضع بركة وتنزل

رحمة والدعاء بعدها أقرب اجابة واحضار المستأجر في القلب سبب لشمول الرحمة له اذا تنزلت على قلب القارىء والحق بها الاستئجار لمحض الذكر أي كالتهليل سبعين الف مرة المشهور بالعتاقة الصغرى شرواني والدعاء عقبه انتهى .

وفي الشرواني نقلا عن الرشيدي فالحاصل صحة الاجارة فى اربع صور القراءة عند القبر والقراءة لا عنده لكن مع الدعاء عقبها والقراءة بحضرة المستأجر والقراءة مع ذكره فى القلب وخرج بذلك القراءة لا مع احد هذه الاربعة انتهى

وقد رأيت نص عبارة الشيخ في صحة الاستئجار لقراءة القرآن وفي الحاق الاستئجار لمحض الذكر والدعاء بعده بقراءة القرآن وفضل الباري تعالى اوسع من ذلك ورحمته وسعت كل شيء .

والرد على ذلك بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ليس بسديد لانه على تقدير تسليم عمومه مخصص بغير ماورد دليل على اعتباره وحصول نفعه لمن قصد كالدعاء بالمغفرة المقرر بمثل قوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية .

على أن المحققين حملوا ذلك على نفي الجزاء المترتب على عمل الشخص نفسه استحقاقا في مقابلة العمل وحصول ثواب قراءة القرآن والذكر كختم التهليلة على وجود المترتب على عمل الغير بقصده له حسب وسعة فضله تعالى ودائرة الفضل أوسع من دائرة العدل والله اعلم .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يجوز الاستئجار للاذان والامامة والتدريس ام لا ؟

الجواب :

اما للاذان فنعم قال فى شرح المنهج بخلاف عبادة لا تجب فيها نية و ليست نحو جهاد كاذان وتجهيز ميت وتعليم قرآن فيصح الاكتراء لها اه . وفي الجمل ويدخل في الاجارة له الاقامة ولا تجوز الاجارة لها وحدها اه . وأما الامامة فلا يصح الاستئجار لأنه وان لم تجب لها النية لكن تجب في متعلقها وهي الصلاة ف الجمل فالاستئجار لامامة مسجد لا يصح ولو من واقفه واما من شرط له شيء في مقابلة الامامة فانه جعالة .

فاذا استأجر المشروط له من يقوم مقامه فانه يصح لأن نفعه حينئذ عائد علي المستأجر اه ح ل أي وهو غير نائب عنه في الامامة حينئذ والا كان ثواب الاجر للمستأجر وانما هو نائب عنه في القيام في محله فمتى انابه فيه صح واستحق الجعل اه شيخنا ح ف .

وأما التدريس فلا يصح الاستئجار له الا اذا كان المتعلم وما يعلمه معيناً وذلك لعدم انضباطه الا فى نحو ما ذكرناه ففي التحفة ولا لتدريس علم او اعادته الا أن عين المتعلم وما يعلمه انتهى .

نعم يجوز الجعالة عليه وعلي كل عمل مثله مما لا ينضبط لتشتت العمل كتعليم العلوم المختلفة او لاختلاف المتعلمين وكثرتهم يوما وقلتهم في يوم آخر وكثرة ما يقرأونه في وقت وقلته في آخر لأن من خصائص الجعالة تعلقها بالعمل المجهول الغير المنضبط كرد الضال والآبق مثلا فحينئذ اذا قرر صاحب المال او الامام لزيد ديناراً في كل يوم من أيام الدراسة الاعتيادية في مقابلة تدريسه من مختلف العلوم لمختلف الطالبين وقام زيد به صح واستحق الجعل كما هو مقرر في الكتب

المعتمدة وكذلك يستحق جعله اذا استناب آخر في محله يقوم بعمله اذا كان مثله او اعلى منه واذن له رئيس المحل من نحو الامام عند ابن عبدالسلام ومطلقاً عند السبكي في حاشية الجمل نقلا عن م ر ما نصه ويؤخذ من كلامهم هنا وفي المساقاة كما أفاده السبكي جواز الاستنابة في الامامة والتدريس وسائر الوظائف التي تقبل النيابة اي ولو بدون عـــذر في ما يظهر ولو لم يأذن الواقف اذا استناب مثله او خيراً منه ويستحق المستنيب جميع المعلوم وان افتى المصنف وابن عبدالسلام بانه لا يستحقه واحد منهما اذ المستنيب لم يباشر والنائب لم يأذن له الناظر فلا ولاية له اه شرح م ر والله أعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

هل يحصل ثواب الاعمال النافلة من شخص لآخر ببيعه لها ؟ وهل يجوز قراءة الختمات من القرآن للناس في مقابل مال ؟

الجواب :

أما في الاول فلا واما في الثاني فنعم في الشرواني فرع في فتاوى السيوطي ﴿ مسألة ﴾ شخص حج حجة نافلة فقال له الآخر بعني ثواب حجك بكذا فقال له بعتك فهل ذلك صحيح ينتقل ثواب ذلك اليه واذا قال شخص لآخر اقرأ لي كل يوم ما تيسر من القرآن واجعل لي ثوابه وجعل له على ذلك مالا معلوماً ففعل فهل ثواب القراءة المجعول له ؟

الجواب :

ان مسألة الحج وسائر العبادات باطلة عند الفقهاء وأما مسألة القراءة فجائزة

اذا شرط الدعاء بعدها انتهى . ومنه يظهر انه كما يبطل بيع ثواب الحج كذلك يبطل بيع ثواب ختمة القــرآن اذا ختم القرآن قبل ان يســتأجره الرجل الطالب لثوابها اما اذا استأجره لقراءة بعض منـه او وشرط الدعاء له فقرأه ودعا له بعدها فيجوز ويصل مثل ثواب ما قرأه اليه ان شاء الله وقرر الفقهاء ان ذلك من باب الجعالة لا من باب الاجارة هذا والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل يدخل الصلوات على الرسول عليه السلام في الاستئجار للاذان .

الجواب :

نعم ففي حاشية الجمل نقلا عن ع ش وينبغي ان يدخل في مسمى الاذان اذا استؤجر له ما جرت به العادة من الصلاة والسلام بعد الاذان في غير المغرب لانهما وان لم يكونا من مسماه شرعا صارا منه بحسب العرف انتهى .

وما يقال انها بدعة لا نظر اليه لانها في حد ذاتها مأمور بها وأما وقوعها في ذلك الوقت بالذات فهو وان كانت بدعة لكنها بدعة حسنة يستأجر لها فان الفقهاء قسموها الى اقسام خمسة محرمة ومكروهة وواجبة ومندوبة ومباحة وهي من المندوب

على ان بعضاً من المحققين قالوا ان كل ما اندرج تحت اصل من الاصول الدينية المستنبطة من قبل الأئمة المجتهدين فهي ليست ببدعة وان لم تكن شخصية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين والصلاة والسلام عليه في تلك الاوقات تدخل تحت وجوب مراعاة مقام الرسول وتثبيت محبته فى القلوب والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتاب الجعالة

سؤال :

ما هي الجعالة وما هي اركانها وشرائطها وما هو الفرق بينها وبين الاجارة .

الجواب :

ان الجعالة شرعا اذن في عمل معين او مجهول لمعين او مجهول بمقابل معلوم واما اركانها فعاقد وعمل وجعل وصيغة .

وشرط في العاقد اذا كان ملتزماً الاختيار واطلاق تصرف ولو غير مالك فلا يصح التزام مكره وصبي ومجنون ومحجور سفه .

واذا كان عاملا فكونه عالماً بالالتزام واهلا للعمل وقت الرد مطلقاً وعند النداء ايضاً اذا كان معينا وأما اطلاق التصرف فليس بشرط فيه لجواز كونه عبداً او مجنونا او صبياً قادراً على العمل او سفيهاً ولو بلا اذن ولا يلزم في العامل المعين ان يباشر العمل بنفسه فاذا جاعل زيد بكراً في رد فرسه الضال ثم استأجر بكر عمراً فرده استحق بكراً الجعل المقرر له ويستحق عمرو اجرة عمله على بكر كما في الجمل نقلا عن ع ش هذا .

وشرط في العمل ان يكون فيه كلفة وان لا يتعين العامل لعمله فلا تصح الجعالة على مالا كلفة فيه ولا ما فيه كلفه وتعين عليه شرعا كرد مغصوب وفعل صلاة مفروضة عينا او انفاق على ممون نفسه .

وتصح على ما لا يتعين عليه كغير الواجب والواجب الكفائي ومن هنا جوز بعض الفقهاء جوازها على ما ينتفع به المريض كالتداوي والرقية وحينئذ ان

جعل الشفاء غايـة لذلك وحصل الشفاء استحق الجعل والا فلا وان لم يجعله غاية وانما اعتبر له التداوي او الرقية استحقه بعدهما مطلقاً كما اذا جاعل على التوسل في اطلاق سراح محبوس في الشقين .

ولا يستحق من لم يكمـل العمل كأن رد الآبق فمات على باب دار مالـكه او غصب او هرب اذ لم يحصل شيء من المقصود بخـلاف ما اذا اكترى من يحج عنه فاتى ببعض الأعمال ومات حيث يستحق من الاجرة بقدر ما عمل وفرقوا بينهما بان المقصود من الحج الثواب وقد حصل ببعض العمل وهـــذا لم يحصل شيئا من المقصود كما في حاشية الجمل نقلا عن شرح البهجة .

ويشترط فيه ان لا يكون مؤقتا بوقت محدود لأن تأقيته قد يفوت الفرض فلو وقته فسد العقد لكن للعامل اجرة المثل في ما حصله فيه حيث لم يقـــدم عليـــه تبرعاً . . .

ويجوز ان يكون مجهولا في ما اذا عسر ضبطه كرد آبق واما اذا سهل فيتعين ضبطه فيذكر في الجعالة على بناء دار باربعة جدران سمك البناء وطوله وعرضه واوصاف الجدران والسقف لسهولة ضبطها هذا .

وشرط في الجعل ما في الثمن فلا يجوز للجعل ما كان نجساً او متنجساً غير قابل للتطهير او طاهراً ولا ينتفع به او ينتفع به وكان مجهولا الا في مسألة العلج وهي ما اذا قال نحو الامام من دلنا على قلعـــة كذا فله منها أمة . كما لا يجوز للجعل ما كان غير مقدور على تسليمه وللعامل في نحو هذه الصور اجرة مثل العمل

وشرط الصيغة لفظ او ما معناه من طرف ملتزم يدل على اذنـه في العمل بجعـــل معلوم فـلو عمل أحـــد وحصل المقصود بدون اذن ملتزم لم يستحق شيئاً . . .

ثم اذا عين الملتزم محلا معينا ورد العامل مقصود المالك منـه او من مساويه فذاك او من اقرب منه استحق قسطه من الجعل وان رده من أبعد منه لم يستحق في مقابلة الزيادة شيئاً . . .

والفرق بينهما وبين الأجارة من وجوه اربعة :

الاول صحتها على عمل مجهول عسر ضبطه كرد الضال .

والثاني صحتها مع غير معين .

والثالث عدم استحقاق العامل الجعل الا بعد تمـام العمل ...

والرابع كونها جائزة قابلة للفسخ والتصرف فيها من قبيل الملتزم والعامل فان رجع العامل قبل تمام العمل او الملتزم قبل شروع العامل فلا يستحق العامل شيئاً او بعد الشروع فيه وقبل التمام استحق قسطه من الجعل وكذلك حـكم ما تصرف فيـه الملتزم بتقليله والله أعلم .

المدرس فى بياره عبدالكريم

كتاب احياء الموات

سؤال :

ما هو ضابط حريم القرية المحياة واذا بنى جمع قرية فى موات فهل يملكون حريمها واذا قلتم بملك الحريم فهل اذا انتقل بعض منهم لمحل آخر يجوز له بيع حصته من الحريم كالمعالف فى الجبل . .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق قال في التحفة وهو أي الحريم ما تمس الحاجة اليه لتمام الانتفاع بالمعمور وان حصل اصله بدونه فحريم القرية المحياة النادي وهو ما يجتمعون فيه للتحدث ومرتكض نحو الخيل ان كانوا خيالة وهو بفتح الكاف مكان سوقها ومناخ الابل ان كانوا أهل ابل وهو بضم اوله ما تناخ فيه ومطرح الرماد والقمامات ونحوها كمراح الغنم وملعب الصبيان ومسيل الماء وطرق القرية لاطراد العرف بذلك والعمل به خلفاً عن سلف .

ومنه مرعى البهائم ان قرب منها عرفا واستقل وكذا ان بعد ومست حاجتهم له ولو في بعض السنة على الاوجه ومثله في ذاك المحتطب . وليس لاهل القرية منع المارة من رعي مواشيهم في مراتعها المباحة انتهى .

فهذه عبارة الشيخ الصريحة في بيان حريم القرية بما يفيد قطعاً شموله لكل ما يحتاج اليه اهل القرية المحياة ولو في السنة مرة او مرتين .

وقد صرح الشيخ قبيل بيان الحريم بان حريم المعمور ملك لمن احيا المعمور ونص عبارته ولا يملك بالأحياء حريم معمور لأنه ملك لمالك المعمور اهـ .

وقال الشيخ ايضاً في فصل بيان حكم الاعيان المشتركة فعلم ان من ملك ارضاً بالاحياء ملك ما فيها حتى الكلاء واطلاقهما انه لا يملك ينبغي حمله على ما ليس في مملوك اه فتبين ان من احيا القرية يملك حريمها وكل من ملك حريمها يملك كل ما فيها حتى الكلاء ينتج ان من احيا القرية يملك ما في حريمها حتى الكلاء .

ويبنى على ملك من احيا القرية لحريمها ما نقله الشرواني عن ع ش انه لو تعدى احد بالزراعة او نحوها فيه لزمه اجرة مثله ويقلع ما فعله مجاناً واجرة المثل اللازمة له اذا اخذت وزعت على اهل القرية بقدر املاكهم ممن لهم حق في الحريم فيستحق كل منهم ما تمس حاجته اليه مما يحاذي ملكه من الجهة التي هو فيها من القرية مثلا انتهى .

قلت هذا انما هو في الحريم المحيط بالقرية قربها واما نحو المحتطب والمرتع فلا اختصاص لها بالجهة التي تلي دار المحيي المالك للقرية وهو ظاهر .

واذا ثبت بما نقلناه مالكية من احيا قرية لها ولحريمها ولما فيهما حتى الكلاء تبين انه يجوز لكل من اهلها التصرف في حصته كيف شاء سواء بقي في القرية او انتقل منها سواء كان التصرف في داره او حصته من الحريم الا ما كان بيعه وحده يضر متبوعه كشرب ماء قطعة ارض كما قال في التحفة نعم لا يباع وحده كشرب الأرض وحده وبحث ابن الرفعة جوازه ككل ما ينقص قيمة غيره وفرق السبكي بان هذا تابع فلا يفرد اه .

قلت وذلك الذي منع الشيخ بيعه وحده شرب الأرض حيث تبطل المنفعة المقصودة منها بفوات شربها ولا يشمل نحو المحتطب والمعلف وذلك جلي واضح .

فظهر ان اهل قرى او رامان المحيين لها يملكون القرية وحريمها ومراتعها ومعالفها وكل من في يده شيء منها لا يجوز لاحد ازعاجهم عنها ورفع ايديهم

عنها لأنهم اما من ورثة المحيين لها ظاهراً او ممن انتقل اليه ذلك منهم بطريق مشروع ولهم الانتفاع بها ولهم بيعها واجارتها الا من علم قطعا انه ممن استولى على جزء منها عدوانا وظلماً فيجب على صاحب النفوذ رفع يده عنها والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو حكم المياه وكيفية استفادة الناس منها واذا كان ماء مملوك لشخص واسفل منه مزارع و بساتين سقيت به منذ امد بعيد فاراد صاحب الماء المملوك منعه من اصحابها فهل له منعه مع انهم يعترفون بانذلك الماء مملوك اصاحبه و لكن لبساتينهم حق السقي منه من عهد آبائهم ولا يدرون كيف كان ذلك الاستحقاق .

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان المياه قسمان الاول ماء مباح كمياه الامطار والثلوج والسيول والغدائر المملوءة منها ومياه الاودية والانهار الجارية والعيون المنفجرة من الجبال وسائر المواتات والآبار والقنوات المحفورة والمشقوقة للخيرات العامة فهذا القسم يستوى فيه الناس ولا يجوز للامام اقطاعها اقطاع تمليك ولا اقطاع ارفاق لبعض الناس وليس لاحد منع احد منه نعم ان ضاق عن الجميع قدم السابق اليه ان علم وان لم يعلم السابق منهم كاهل قرى مبنية بقرب واد يسيل من جبل مثلا فان كانت حاجاتهم متفقة الجنس كأن احتاج الكل الى شربهم انفسهم او شرب مواشيهم او سقى مزارعهم اقرع بينهم ويختص به القارع وان اختلفت كأن احتاج بعض الى شربهم انفسهم و بعض الى شرب مواشيهم او احتاج اليه بعض لشرب المواشي و بعض لسقي المزارع قدم الأول على الثاني كما هو

صريح الكتب المعتمدة .

قال في المنهاج والتحفة والمياه المباحة بان لم تملك من الاودية كالنيل والعيون في الجبال ونحوها من الموات وسيول الامطار يستوي الناس فيها لخبر ابي داود الناس شركاء في ثلاثة الماء والكلاء والنار . وصح ثلاثة لا يمنعن الماء والكلاء والنار فلا يجوز لاحد تحجرها ولا للامام اقطاعها اجماعا وعند الازدحام وقد ضاق الماء او مشرعه بقدم السابق والا اقرع وعطشان على غيره وطالب شرب على طالب سقي وليس من المباحة ما جهل اصله وهو تحت يد واحد او جماعة لأن اليد دليل الملك قال الاذرعي ومحله ان كان منبعه من مملوك لهم بخلاف ما منبعه بموات او يخرج من نهر عام كدجلة فانه باق على اباحته ويعمل في ما جهل قدره ووقته وكيفيته في المشارب والمساقي وغيرها بالعادة المطردة لأنها محكمة في هذا وامثاله اه

وعبارة المغني فان ضاق وقد جاءا معاً قدم العطشان لحرمة الروح فان استويا في العطش او في غيره أقرع بينهما وليس للقارع ان يقدم دوابه على الآدميين بل اذا استويا استؤنفت القرعة بين الدواب ولا يحمل على القرعة المقدمة لانهما جنسان وان جاء امر تبين قدم السابق بقدر كفايته الا أن يكون مستقياً لدوابه والمسبوق عطشان فيقدم المسبوق انتهى .

وكذلك حكم الكلأ المباح اعني ما نبت في الموات من الصحارى والاودية والجبال والنار المباحة أعني الموقدة من احطاب الموت أما الكلاء المملوك فهو ملك لصاحبه وكذلك النار المملوكة بان جاء بعض باحطاب لبيوتهم فلا يجوز اخذ جمرة منها بدون اذن صاحبها وأما الاستفادة من شعلتها وايتاء المقتبسين احطابهم بها فلا مانع منه كما هو مصرح به فى الكتب المعتمدة التي تحت ايدينا . .

والقسم الثاني الماء المملوك كمياه القنوات والآبار المحفورة للتملك وكالعيون

الواقعة في ملك الشخص وهذا مختص بمالكه ويتصرف فيه كيف يشاء ولا يجوز لأحد ازعاجه ولا مزاحمته فيه نعم يجب عليه بذل ما فضل عن حاجته للنفس والمواشي والزراعة بستة شرائط كما في الاقناع ٠

الاول ان يفضل عن حاجته من النواحي المذكورة .

الثاني ان يحتاج اليه غيره لنفسه المعصومة او لمواشيه .

الثالث ان يكون مما يخلفه غيره في بئر او عين لا ما لا يخلفه كماء في حوض او في بئر ولكن لا يخلف ما نزح منه ماء جديد عن قرب

الرابع ان يكون بقرب الماء كلاء مباح ترعاه المواشي .

الخامس ان لا يجد صاحب المرعى ماء عند مرعاه .

السادس ان لا يتضرر صاحب الماء بورود المواشي والمستقين للماء على ملكه.

ومتى وجب بذل الماء وذلك لنفوس البشر والحيوانات المحترمة فلا يجوز اخذ العوض عليها وأما بذله للزراعة والحدائق وبناء الدور وغيرها فلا يجب بذل فضله على حاجته له بدون عوض ويجوز اخذ العوض عليه حسب عوض المثل في المحل . .

وأما من عهد له حق شرب للنفس او للمواشي او حق سقي للزراعة والبساتين من ماء مملوك لغيره من زمان بعيد فمتى ثبت لهم هذا الحق باعتراف صاحب المملوك او بشهود بقي لهم هذا الحق حسب المعتاد ولا يجوز لمالك الماء منعه منهم الا اذا اثبت بحجة قطعية ان يد اصحاب المزارع والبساتين كانت يد غصب وعدوان فان عبارة التحفة والفتاوى تدل على ذلك في مقامات عديدة .

منها عبارة التحفة في بحث المياه المباحة حيث قال ويعمل في ما جهل قدره ووقته وكيفيته في المشارب والمساقي وغيرها بالعادة المطردة لانها محكمة في هذا

وامثاله انتهى فان عبارته وان كانت في المياه المباحة لكن القول بتحكيم العادة فى امثاله يشمل ما نحن فيه ايضاً كما هو ظاهر .

ومنها عبارة الفتاوى الكبرى للشيخ فى اثناء الجواب عما سئل لو كانت ارض مقدمة في الشرب على غيرها الخ ما نصه وانما جاء الضرر من انه اذا استمر يسقي تلك الأرض من مائهم وتقادم العهد على ذلك حتى مات من يعرف اصلها ظن حينئذ ان لها رسم شرب فمتى ادعاه صدق فيه عملا بظاهر الحـــال فالضرر فيها انما هو متوقع ايضاً انتهى فهذه العبارة صريحة في ان حق الشرب للارض يستدام ما لم يعلم انه حدث بالتعدي .

ومنها ما يستفاد من الفتاوى الكبرى ايضاً فى بيان حكم عيون الحجاز المفيدة لكون وضع اليد على شيء واستمراره عليه يوجب الحـــكم باستحقاق ذي اليد ما لم يثبت عدوانها ونصها لو وجدنا جذوعا لانسان موضوعة على جدار غـــيره فقال صاحب الجدار هذه موضوعة بغير حق وقال صاحبها بل هي موضوعة بحق ولا بنية حكمنا بانها موضوعة بحق وان لصاحبها حق الوضع على ذلك الجدار حتى لو هدم او انهدم واعيد له جاز له اعادتها عملا بالظاهر اي وان كان الخصم هو باني الجدار لظاهر كلامهم فاذا حكموا باستحقاق ملك الغير لمجرد هذه القرينـــة المحتملة ولم يبالوا باحتمال انها وضعت بغير حق مع ان هذا الاحتمال هو الموافق للاصل من عدم الاذن وحكم حاكم يرى ذلك لكنه خلاف الظاهر من بقائها اذ التعدي يتسارع الى انكاره ولا يسكت عنه حتى لا يكون بـه بينة فاولى أن يحكموا فى عيون الحجاز بانها ملك لواضعي الايدي عليها من منذ تلك القرون القديمة لان القرينة فيها اظهر واتم انتهى المقصود نقله .

فتأمل فيها تجد انها تدل على اعتبار استدامة الحق لواضع اليد على الحقوق

الانتفاعية السابقة ما لم يظهر بحجة شرعية انه ظلم وبغي .

فهنا بعد ثبوت حق الشرب لاصحاب البساتين والمزارع الواقعة اسفل العين المملوكة ولا سيما ان الاشجار المغروسة البعيدة الزمن وآثار الحدائق تدل عليه دلالة قطعية عادية اذا اثبت صاحب العين المملوكة ان اصحاب تلك الحدائق والمزارع غصبوا الماء الذي سقوها به او هي كانت اجارة مؤقته بمدة محدودة قد مضت او انها كانت اعارة والحالة هذه رجع المالك عنها فذلك والا فحق الشرب والسقي باق لاصحابها بلا شبهة غاية الأمر ان لاصحاب العين المملوكة حق تحليف اصحاب البساتين على عدم اطلاعهم على ان الشرب كان بطريق غير مشروع وبعد الحلف لا تبقى شبهة في استمرار حق شربهم والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

اذا كانت اراض قريبة من منبع الماء لجماعة وأراض أخر بعيدة منه لجماعة اخرى واطردت عادتهم من سالف الزمان من غير منازعة بالسقي والزرع لتلك الاراضي عاماً وتجميدها عاماً آخر فهل للجماعة الاولى بسبب قرب اراضيهم تغيير تلك العادة وزرعها وسقيها كل عام ومنع الاخرى ما لا يفضل عن حاجاتهم اجيبونا اثابكم الله . . .

الجواب :

انه ليس لهم تغيير تلك العادة وزرعها وسقيها كل عام بل يبقى ذلك على ما كان كما يقتضيه قول التحفة والنهاية انه يعمل في ما جهل قدره ووقته وكيفيته في المشارب والمساقي وغيرها بالعادة المطردة لانها محكمة في هذا وامثاله انتهى .

وينادى عليه ما فى احياء الموات من فتاوى الشيخ انه ان جرت عادة قديمة مطردة عمل بها كما اقتضاه اطلاقهم العمل بها المقدم على العمل بتقديم الاعلى فالاعلى لأنهم انما اخذوا بهذا لكون الغالب ان المجيء اولا لقصد القرب من النهر فهو عمل بظن لم يعارض فحيث عارضته العادة قدمت عليه انتهى .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

قطعتا ارض علياها لرجل وسفلاها لآخر لكل منهما شرب من ماء مباح وكانا متصرفين فيهما بالزرع والسقي منه من قدم الزمان من دون منازعة ومعارضة ولم يعلم ايتهما اقدم احياء من الأخرى هل احدهما يقدر ان يمنع الآخر من شرب ارضه او يغير ما كان . .

الجواب :

لا . وان كان مجرى المـاء لاحديهما فوق مجرى المـــاء للقطعة الأخرى بل يبقى على ما كان .

(احمد المفتي بسليمانية)

المراد من قول الفقهاء الأعلى فالأعلى ما كان أقرب الى مصب الماء من الاراضي التي تسقى به لا ما كان مجرى الماء له أقرب الى مصبه فلا تقديم بحسب أقربيـة المجرى اليه .

(حسين الحسيني)

لقد أصاب الاستاذ المحقق فى فتويه والمخالف مدع كاذب في دعويه يشهد على تلك الاصابة القواعد شكر الله سعيه وكافأه خيراً وأبقاه دهراً .

(عثمان ابن الحاج اسماعيل) رحمة الله عليهم آمين

سؤال :

هل يملك من احيا مواتاً ما فيه من المعادن الظاهرة او الباطنة ام لا وهل يجوز للسلطان اقطاع شخص مواتاً فيه احد المعدنين او تحجر ارض لأخذ نحو حطبها او كلأها ام لا .

الجواب :

اقول وبالله التوفيق المعتمد عند الشافعية ان من احيا مواتا فيه معدن ظاهر وهو ما يخرج بلا علاج فيه كنفط وكبريت وقار ومومياء واحجار رحى وجص او معدن باطن وهو ما يخرج بعلاج كذهب وفضة وحديد ونحاس وفيروزج وياقوت فان علم به قبل الأحياء لم يملكه لا بقعة ولا نيلا وان جهل به ملكه بقعة و نيلا . وهو الذي يدل عليه ظاهراً عبارة التحفة وغيرها من الكتب المعتمدة بعد جمع شتات كلامها .

وفي حاشية الشرواني ما نصه عبارة البجيرمي المعتمد انه لا فرق بين المعدن الظاهر والباطن في حالة العلم والجهل فان علمهما لم يملكهما ولا بقعتها وان جهلهما ملكهما و بقعتها زيادي و سلطان وشوبرى انتهى .

وأما اقطاع السلطان احداً مواتا فيه احد المعدنين فباطل عبارة التحفة ويمتنع ايضاً اقطاع وتحجر أرض لأخذ نحو حطبها او صيدها او بركة لأخذ سمكتها وفى الانوار ومن المشترك بين الناس الممتنع على الأمام اقطاعه الأيكة وثمارها اي وهي الاشجار النابتة في الاراضي التي لا مالك لها وصيدالبر والبحر وجواهره قال غيره ومنه ما يلقيه البحر من العنبر فهو لآخذه لا حق لولي الامر فيه خلاف ما يتوهمه جهلة الولاة انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله ويمتنع ايضاً اقطاع وتحجر ارض الخ مع الجمع الآتي في الشرح مخصص لما تقدم من جواز اقطاع الموات ولو تمليكا . فيكون محله في موات لم يشتمل على شيء من الاعيان التي تعم الحاجة اليها كالحطب والكلأ والصيد او اشتمل عليه ولكن قصد بالاقطاع الارض ودخل ما ذكر تبعا وعليه فواضح ان الاقطاع انما يجوز بالمصلحة فحيث كان الاقطاع المذكور مضراً بغيره مما يقرب الى الموات المذكور من بادية او حاضرة فينبغي منعه انتهى سيد عمر انتهى والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتاب الوقف

سؤال :

ما هو الوقف واركانه وشرائطها . . .

الجواب :

الوقف شرعا حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف على رقبته على مصرف مباح وأركانه واقف وموقوف وموقوف عليه وصيغة .

وشرط الواقف اختيار وأهلية تبرع فيصح من كافر ولو على مسجدنا لامن مكره ومجنون ومحجور بفلس او غيره ولو بمباشرة وليه .

وشرط الموقوف كونه عينا معينة مملوكة ملكا يقبل النقل يحصل منها مع بقاء عينها فائدة او منفعة تدوم وتصح اجارتها .

فلا يصح وقف المنفعة ولا عين مبهمة كاحدى الدارين ولا غير مملوكة نعم يصح من الامام وقف مال بيت المال لمصلحة معتبرة . . ولا وقف مملوكة لا تقبل النقل كأم ولد وحمل حيوان وحده .

أما لو وقف الحامل فانه يصح ويدخل فيه حمله ايضاً ولا وقف عين ذات منفعة لا يبقى عينها مع الانتفاع بها كطعام وريحان مزروع بخلاف نحو المسك والعنبر ولا وقف عين تبقى مع الانتفاع بها ولكن لا تستأجر لها كآلة لهو نعم يصح وقف فحل للضراب وان لم تجز اجارته .

وشرط الموقوف عليه اذا كان عيناً واحداً او جماعة عدم المعصية في الوقف عليه وتعيينه ووجوده حال الوقف وامكان تمليكه فلا يصح الوقف على المرتد والحربي وخادم الكنيسة المبنية للتعبد ولا على احد هذين الفقيرين او المسجدين ولا على بهيمة وجنين ومسجد سيبنى ولا على ولده ولا ولد له اذذاك نعم لو وقف على ولده وولد ولده وولده موجود اذذاك صح فيهما اصالة في الاول وتبعاً في الثاني ولا على مسجد مبهم او رجل مبهم . . ولا على بهيمة لنفسها ولا على عبد لنفسه استقلالا او اشتراكا مع الغير كأن يقف داراً على نفسه وزيد . . ولا على مسجد مثلا بشرط أن ينفق من ريعها على نفسه مدة حياته او يقضى منه ديونه فان كل ذلك يبطل الوقف حتى لو وقف بستاناً على ولده مثلا ثم مات الولد لم يرجع بالارث اليه وانما يعطى حقه للفقراء .

نعم يجوز وقف دار على مسجد مثلا بشرط أن يضحى له من بدل اجارها او يحج له منه بعد موته لانه لا يرجع اليه من ذلك الا الثواب المقصود من الوقف كما يجوز الانتفاع بما وقفه مسجداً بالصلاة فيه والانتفاع ببئر وقفه بشربه منه ويجوز اخــــذه من ريع بستانه الموقوف على الفقراء اذا افتقر وصار منهم

فيأخذ منه كواحد منهم ...

ومن طرق الوقف على النفس ان يؤجر بستانه مثلا مدة بحيث تستوعب ما بقي من عمره عادة وبعد عقد الاجارة يقفه على مسجد محله فانه ينتفع بـه مدة الاجارة وبعد تمامها يصرف على المسجد . ولو استأجره من المستأجر لينفرد باليد أيضاً كان اوفق بحاله . . .

وان كان الموقوف عليه جهة فالشرط أن لا تظهر فيها قصد معصية سواء ظهر قصد القربة كالوقف على الفقراء والمساجد او لا كالوقف على الاغنياء فلا يصح على جهة يظهر منها المعصية كالوقف على مدمني الخمر والمتلصصين .

ومما ينبغي أن يعلم ان كل وقف كان على معدوم بالذات يسمى منقطع الاول ويبطل ولو كان فيه انضمام الموجود الى المعدوم وذلك نحو وقفت على ولدي وولد ولدي ولا ولد له ووقفت على مسجد سيبنى ثم الفقراء . وما كان على موجود ثم معدوم ثم موجود يسمى منقطع الوسط كوقفت على زيد ثم مسجدنا الذي سيبنى ثم الفقراء والحكم فيه ان يصح الوقف ويصرف بعد زيد على الفقراء وما كان على موجود ثم معدوم يسمى منقطع الآخر كوقفت على زيد ثم مسجد سيبنى وحكمه انه يصرف بعد الاول الى اقرب الناس الى الواقف رحما لا ارثا فيقدم ابن بنت على ابن عم ولو فقدت اقاربه او كانوا اغنياء صرفه الامام الى مصالح المسلمين كما نص عليه ورجحه جمع متقدمون وقال آخرون يصرف للفقراء والمساكين كما في التحفة .

وشرط في الصيغة أمور :

الاول بيان المصرف فلو قال وقفت مالي ولم يذكر مصرفا للوقف بطل ويكفي ذكره ولو مجملا كوقفت مالي على المسجد الفلاني فيصرف لمصالحه .

الثاني الالزام فلا يصح الوقف بشرط الخيار كأن يقول وقفت مالي على المسجد الفلاني بشرط الخيار لي وكذا باشتراط جواز بيعه له اذا شاء .

الثالث أن لا يكون موقتاً فلا يصح وقفت داري على ذلك المسجد سنة الا في ما يشبه التحرير كالمسجد والمقبرة والرباط فلو قال جعلت بستاني مسجداً او مقبرة او رباطا سنة صح الوقف ويلغو التوقيت فيتأبد وكذا في ما اذا عقب التوقيت بمصرف كأن يقول وقفت داري على زيد سنة ثم على الفقراء فانه بعد انتفاع زيد به سنة يعطى للفقراء .

الرابع ان لا يكون معلقاً الا اذا كان وقفاً مضاهياً للتحرير كاذا جاء عيد رمضان فقد جعلت داري مسجداً او مستشفى او كان الوقف معلقاً بالموت كوقفت داري على زيد بعد موتي او اذا مت فقد وقفت داري على زيد فانه يصح قال الشيخان وكانه وصية لقول القفال انه لو عرضها للبيع كان رجوعا ولو نجز الوقف وعلق اعطائه الموقوف عليه بالموت جاز كأن قال وقفت بستاني واذا مت فاعطوه فلانا نقله الزركشي عن القاضي حسين كما صرح به في الاقناع .

الخامس القبول من الموقوف عليه العين ان تأهل له والا فمن وليه عقب الايجاب او بلوغ الخبر اليه ولو طال الزمان ان لم يمت الواقف قبل بلوغ الخبر وقبوله والا بطل كما في الشرواني وفيها ايضاً فلو لم يقبله وليه بطل الوقف سواء كان الواقف الولي او غيره . ومن لا ولي له يقبله له القاضي عند بلوغ الخبر او يقيم على الصبي من يقبل له فلو وقف على جمع فقبل بعضهم دون بعض بطل في ما يخص من لم يقبل عملا بتفريق الصفقة .

قلت والمعتمد كما في الشرواني ان القبول لا يشترط وانما المشروط عدم الرد . واذا رد البطن الاول فى ما وقف على بطون بطل فى حقهم . وينتقل

الى البطن الثاني كالوقف على منقطع الوسط هـــذا ما اخذته من الكتب المعتمدة والله أعـلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

اذا وقف بستان على شخص وحصل من أصول الاشجار افراخ فهل تكون موقوفة او تعد من جملة الفوائد العائدة الى الموقوف عليه وكيف الطريق في ابقاء الاشجار الموقوفة مع انها تعتريها الادواء وتفنى في مدة قريبة وماهو حكم الاشجار الواقعة في المساجد هل هي موقوفة أو لا ؟ واذا يبست الاشجار الموقوفة فهل له بيعها والانتفاع بقيمتها او لا .

الجواب :

المأخوذ من المنهاج والتحفة ان الافراخ الحاصلة من اصول الاشجار تكون من جملة الموقوفات كاصولها قال في التحفة وافتى جمع متأخرون في نخل وقف مع ارضه ثم حدث منها ودي بان تلك الودى الخارجة من اصل النخل جـزء منها فلها حكمها كاغصانها وسبقهم لنحو ذلك السبكي فانه افتى في ارض وقف بها شجر موز فزالت بعد أن نبت من اصولها فراخ ثم كذلك في الثانيـة وهكذا بان الوقف ينسحب على كل ما نبت من تلك الفراخ المتكررة من غـــير احتياج الى انشائه انتهى .

والأشجار الموقوفة اذا حصل منها فراخ فذاك والا فالطريق في ادامتها ان يغرس من اغصانها الرطبة فتنبت فتكون كذوات الأغصان وتدوم الاشجار الموقوفة وحسنات الواقف الأول بحالها وذلك لأن الاغصان الرطبة التي لا يعتاد

قطعها من الأصول الموقوفة وانما الفوائد العائدة الى الموقوف عليه عبارة عن الثمار والاغصان اليابسة وكذا الاوراق والاغصان الرطبة التي اعتيد قطعها كما في التحفة وأما الاشجار المجهولة الحال في المساجد فالظاهر انها موقوفة كما في الشرواني فاذا بقيت رطبة منتفعة بها فذاك وان لم ينتفع بها او يبست فالظاهر جواز بيعها وصرفها في مصالح المسجد ويحتمل انها باقية على الاباحة لعموم المسلمين وحينئذ يصرف ثمن ما بيع منها لمصالح المسلمين والاول اظهر .. وكذلك الاشجار التي توجد في المدارس والرباط وأشباهها . .

وأما الاشجار الموقوفة اذا يبست فحكمها انه قال في المنهاج والتحفة ولو جفت الشجرة الموقوفة او قلعها نحو ريح لم ينقطع الوقف على المذهب وان امتنع وقفها ابتداء لقوة الدوام بل ينتفع بها جذعا باجارة وغيرها فان تعذر الانتفاع بها الا باستهلاكها انقطع أي ويملكها الموقوف عليه حينئذ على المعتمد انتهى والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

اذا وقف قطيعاً من الغنم فولدت فهل يكون الاولاد موقوفة ايضاً او تكون من جملة الفوائد التي تكون ملكا للموقوف عليه واذا اتلف شيء منها فهل يكون بدله وقفاً او لا واذا زمنت الشياه الموقوفة ماذا يفعل بها .

الجواب :

ان أولاد الحيوانات الموقوفة ليست من جملة الموقوفات بل تعتبر من فوائدها ويملكها الموقوف عليه قال في المنهاج والتحفة ومنافعه ملك للموقوف عليه يستوفيها

بنفسه و بغيره باعارة واجارة ان كان له النظر والا لم يتعاط نحو الاجارة الا الناظر او نائبه ويملك الاجرة وفوائده كثمرة ومن ثم لزمه زكاتها كما مر بقيده ومنها غصن وورق توت اعتيد قطعهما او شرط ولم يؤد قطعه لموت اصله وصوف وشعر ووبر وريش وبيض ولبن وكذا الولد الحارث بعد الوقف من مأكول وغيره في الاصح كالثمرة وفارق ولد الموصي بمنافعها بان التعلق هنا أقوى لملكه الاكساب النادرة بـه وخروج الاصل عن اســـتحقاق الآدمي ولا كذلك ثم فيهما. أما اذا كان حملا حين الوقف فهـــو وقف والحق بـه نحو الصوف انتهى المقصود نقله منهما . . .

واذا أتلف شخص حيوانا موقوفا او تلف تحت يد ضامنة اشترى ببدله مثله ويجعله الناظر او الحاكم وقفاً في محل المتلف او التالف كما يظهر من التحفة .

فاذا تعذر اشتراء مثله ببدله فيشترى حيوان أقل منه قيمة ولو اشرفت ماكولة على الموت ذبحت واشترى بثمنها من جنسها فان تعذر وجب شراء شقص فان تعذر صرف للموقوف عليه كما صرح به فى التحفة والله أعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل المعتمد شرط القبول في الوقف على معين او عدم اشتراطه او تساويهما .

الجواب :

بقوله عبارة المنهاج تبعاً لاصله وان الوقف على معين يشترط فيه قبوله انتهى معطوفا على ما في حيز الاصح أي والاصح ان الوقف على الخ فالنووي جرى في المنهاج تبعاً للرافعي على ان الاصح اشتراط القبول في الوقف على معين قاله

في العبارة المذكورة ورجح فى الروضة فى السرقة انه لا يشترط نظراً الى انه بالقرب اشبه منه بالعقود وعبارته فيها قلت ليس الوقف كالبيع فانه يصح بلاقبول على المختار والله اعلم .

ونقله اي النووي عدم الاشتراط فى شرح الوسيط عن النص أي نص الشافعي وانتصر له اي للنووي فى القول بعدم الأشتراط المذكور جمع بانه الذي عليه الاكثرون واعتمدوه أي الاكثرون عدم الاشتراط للقبول في الوقف على معين فهو معتمد الاكثرين بل قال المتولي هذا ان قلنا انه ملك للموقوف عليه . واما اذا قلنا انه لله تعالى كما هو الأصح المعبر بالأظهر في المنهاج فهو كالاعتاق انتهى فسوق عبارته وقضيته كما ذكره في ديباجة التحفة مما يأتي حاصله انه معتمد صاحب التحفة كما اعتمده خلايق كثيرون في التكملة للزركشي في شرح عبارة المنهاج المذكور .

والثاني لا يشترط واستحقاقه المنفعة كاستحقاق العتيق منفعة نفسه بالاعتاق وما رجحه يعني ان النووي تابع فيه المحرر ونقله في زيادة الروضة عنه مقتصراً عليه لكنه رجح خلافه في باب السرقة فقال المختار انه لا يشترط وهو كما قال اي المختار انه لا يشترط وعليه البغوي والشيخ ابو حامد وجمهور العراقيين وخلايق وهو قضية ما رجحوه فى انتقاله الى الله في المعين وغيره وكلام الشافعي مصرح به فانه قال ومن الصدقات المحرمة ان تصدق بها مالكها على قوم معروفين باعيانهم ويجمع ذلك ان يقول المتصدق بها تصدقت بداري هذه على قوم او رجل معروف بعينه يوم تصدق او بصفة او بشبه ثم شبهه اي الشافعي بالعتق انتهى . ما تعلق به القصد ففي ما ذكر ترجيح عدم الاشتراط أداه صاحب التحفة باوجز عبارة .

فصاحب التحفة كالزركشي اعتمد رجحان عدم الاشتراط وهو قضية ما ذكره في ديباجة التحفة مما حاصله الذي اطبق عليه محققوا المتأخرين ولم يزل مشايخنا يوصون به وينقلونه عن مشايخهم وهم عمن قبلهم وهكذا ان المعتمد ما اتفق عليه النووي والرافعي فان اختلفا فالمصنف اي النووي .

وبالجملة المأخوذ من التحفة والتكلة والمصرح به في مغني المحتاج ترجيح عدم اشتراط القبول فى الوقف على معين واحدا أو جماعة كالوقف على الجهــة ومنه الوقف على الصفة كأن يقول على الأفقه او الارشد نبه عليه الزركشي في التكلة فهو ليس من محل الخلاف فالمعتمد ما جرى عليـــه النووي في الروضة ورجحه واعتمده صاحب التحفة والزركشي ايضاً وغيرهما ولا ينبغي العدول عنهم وان اعتمد المولى الرملي خلافه على ما في حاشية العبادي لخروجه بذلك عن الوصية السابقة والله أعـلم .

محمد أسعد الجلي رحمة الله عليه

سؤال :

وقف على ذكور اولاده واولاد اولاده الى ما تناسلوا فهل يتوقف صحة ذلك الوقف على القبول ؟

الجواب :

نعم يتوقف صحتـه على القبول المتصل بالايجاب ممن تأهل ومن قبل الولي لمن لم يتأهل من البطن الاول كما رجحه الشيخان في المحرر والمنهاج ونقله في زيادة الروضة عن الامام مقتصراً عليه كما في النهاية والمغني قياساً على الهبة .

فان قلت قد رجح النووي في السرقة من روضته عدم اشتراط القبول قياساً

على العتق وما ذكره في الروضة على ما ذكره الشيخ في شرح الخطة من تحفته يقدم عند التعارض على ما في المنهاج .

قلت ذلك أغلبي ليس على اطلاقه بل ذلك تقريب لا تحقيق صرح به الشيخان هناك فقال الواجب في الحقيقة عند تعارض كتب النووي مراجعة كلام معتمدي المتأخرين واتباع ما رجحوه منها انتهى .

وقد اعتمد على ما في المنهاج اعني اشتراط القبول الجمال الرملي في النهاية والخطيب في مغنيه عبارة النهاية وذلك هو المعتمد وان رجح في الروضة في السرقة انه لا يشترط القبول وكذا جزم به صاحب الانوار والروض وقد قال الشيخ في كتابه الشبه والريب من فتاويه وكفى بصاحب الانوار سلفاً وسنداً في الترجيح انتهى على ان لك ان تقول ان النقل في زيادة الروضة في باب الوقف عن الامام واقتصاره عليه كما مر علامة الاعتماد والترجيح .

وقد ذكر الشيخ في الدعوى في فتاويه انه قاعدة مقررة ان ما ذكر في بابه مقدم على ما ذكر في غيره لأن المذكور في الغير لا يعطي له حق النظر والتفتيش لكونه ذكر استطراديا وأما المذكور في بابه فانه يعطى له ذلك فلا يجزم فيه بشيء او لا يعتمد الا بعد مزيد التحري والتدبر فلذا كان مقدماً على ذلك غالباً انتهى بقي ان الشيخ لم يرجح في تحفته شيئاً من القولين وانهم ذكروا ان الشيخ والجمال الرملي اعلى كعباً من شيخ الاسلام فلا يصح الحكم والافتاء بما في المنهج من عدم اشتراط القبول فضلا عما في فتح المعين هذا والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سئل :

عن انه قال وقفت ثلث جميع اموالي على الفقراء فهل هو صحيح ام لا .

الجواب :

الذي يظهر لي مستفاداً من كتب الفقه ان هذا الوقف صحيح مطلقاً أي سواء أراد ثلث المجموع من حيث المجموع او ثلث كل واحد من صدقات المال أو لم يرد شيئاً .

الا يرى ان الفقهاء صرحوا بصحة الوقف المشاع من غير نظر الى هذا التفصيل والجهل بقدر الحصة او صفتها وقياس وقف ثلث المال على التقدير الأول على وقف أحد العبدين ليس في محله اذ علة بطلانه لبيعه الغرر والجهل المستلزم لدوام النزاع بين الواقف والموقوف عليه او المتبايعين لأنه غير متعين حالا ومآلا اذ كل احد يفرض انه موقوف ومبيع يحتمل الخيرية فتعيينه ترجيح بلا مرجح فلم يمكن التعين ولزوم دوام النزاع لا الى غاية بخلاف مسألتنا فانها لا غرر ولا نزاع مستديماً فيها لأن الجهل ابتداء بقدر الثلث او جنسه او صفته لا يضر فلا ينظر اليه لأنه لما كان في جميع المال خيارة يمكن العلم به للواقف والموقوف عليه بعد التقسيم اثلاثاً على السوية بلا غـــرر فلا يدوم النزاع كما لا ينظر الى الجهل ابتداء في مسألة تفريق الصفقة لحصول العلم بها لاحقا .

فبهذا ظهر ان ما قيل انه على تقدير الجهل باحد المعنيين فهو ايضا باطل لان المتبادر المعنى الاول غير بين بل مخالف للقاعدة المقررة في الفقه وهي أن لفظ المكلف ما امكن له محل شرعي حمل عليه خصوصاً في نحو هذه المسألة التي هي من الصدقات الجارية والقربات السارية المسامح فيها ما لم يسامح في غيرها مع ان كون المتبادر المعنى الاول ممنوع كيف وثلث المجموع من حيث المجموع غـير موجود في الخارج حتى يكون متبادراً ومما يؤيد صحة الوقف المذكور مطلقاً ما في التحفة

في باب الوصية وهو هذا . .

وأورد عليه صحتها مع عدم ذكر جهـــة ولا شخص كاوصيت بثلث مالي ويصرف للفقراء والمساكين او بثلثه لله ويصرف فى وجوه البر ويجاب بان من شأن الوصية ان يقصد بها او لئك فكان اطلاقها بمنزلة ذكرهم ففيه ذكر الجهة ضمنا وبهذا فارقت الوقف فانه لابد فيه من ذكر المصرف انتهى .

فان هذا كالصريح في ان وقفت ثلث مالي على الفقراء مثلا اي مع ذكـر المصرف صريحا صحيح حيث حصر الفارق في لزوم ذكر المصرف في الوقف وعدمه في الوصية كما يفهم من قوله وبهذا اه المفيد للحصر هذا والله اعلم .

محمد نجيب القره داغي رحمه الله تعالى

قوله فان هذا كالصريح اه اذ المراد بقوله بهذا أي في خصوص هذا المثال والا فمن المقرر لزوم تعين الموقوف دون الموصى به وثلث المال لو اعتبر غير متعين للزم التعرض له أيضاً .

سؤال :

هل يجوز الوقف على الهاشميين ام لا ؟

الجواب :

نعم يجوز ولا يلزم من عدم صحة النذر للهاشمي عدم صحة الوقف عليهم ولا عدم صحة صرف الموقوف على جهة عامة مندرج هو فيها اليـه فان صيغة الوقف لا تتضمن وجوب التصدق بالموقوف على الواقف فلذا كان الوقف صدقة تطوع اتفاقا وأما وجوب الصرف على الموقوف عليه بعد تمام صيغة الوقف وصحته فذلك أمر آخر كوجوب تسليم المبيع بعد حصول شرائط الوجوب والله اعلم .

احمد النودشي رحمه الله

سؤال :

قال في مرض موته وقفت ثلث جميع اموالي من النقود والأواني والحيوانات والأراضي والرحى وبذر زرع لي فى هـــذا العام وغير ذاك من مالي لروحي وكان ذلك الثلث بيـد فلان ليصرفه فى ما يريده فما حكمـــه . . . اجيبونا اثابكم الله بفضله . .

الجواب :

ان ذلك الوقف لغو لعدم بيان المصرف فيه فالثلث المذكور مع ما بقي للورثة اخذاً من قول المنهاج وشرحيه التحفة والنهاية ببطلان الوقف فيما اذا اقتصر على (وقفت على كذا) ولم يذكر مصرفه كوقفت كذا على جماعـــة مع تعليل الشرحين البطلان بامرين ذكراهما هناك على أن وقف الثلث المذكور ان اريـد بـه وقف ثلث المجموع من حيث المجموع بان يكون ثلث واحد من بين الثلاثه وقفاً فهو باطل كوقف احد العبدين او العبيد الثلاثة بخلاف ما اذا اريد به وقف ثلث كل واحد مما يصدق عليه المـال بان يكون ثلث آنية او بهيمة واحدة مثلا وقفاً وثلثاها الباقيان للورثة .

وان وقف الدراهم والدنانير لغير صوغها حليا لكون الانتفاع بها مخصوصاً بالاخراج ووقف الطعام ومنه البذر لكون الانتفاع به انما يكون بالاهلاك فاسد كما صرحوا به وكذا وقف الحيوان للذبح او البيع وصرف القيمة في وجوه البر بخلاف وقفه للانتفاع بوبره او صوفه او لبنه او ركوبه او وضع الحمـل عليه الى غير ذلك فانه صحيح والله أعلم .

عبد الرحمن البنجوني

سؤال :

قال وقفت هذا لزيد وعمرو واولادهما الذكور ما تناسلوا بطنا بعد بطن وكان اكل منهما حالة الوقف ثلاثة اولاد ثم باع احدهما بعد ست سنين نصف الموقوف لرجل لكن البائع يدعي نسيان الوقف من غير قرينة على صدق دعواه وعدم تصريحه بكون المبيع ملكا له حين البيع وانه أقام المشتري بينة بتصريحه بذلك وحلف انه باعه وهو ملكه فهل يبطل الوقف بقدر حصة البائع ويفوز به المشتري والا فلا فائدة لحلفه . .

الجواب :

قال فى التحفة في الدعوى والبينات وقول البائع المبيع وقف مثلا مسموع كبينة ان لم يصرح حال البيع بملكه والا سمعت دعواه لتحليف المشتري انه باعه وهو ملكه انتهى .

وعلى تقدير بطلان الوقف وفوز المشتري هل المبيع ثمن الموقوف لكون الوقف وقف تشريك دون ترتيب ؟ وهل فوز المشتري مدة حياة البائع او لا ؟ وهل يبطل حق البائع وتصرف حصته من المنافع لسائر الشركاء بعد اقامتهم البينة على وقف الجميع وفى الفتاوى الكبرى في باب الوقف .

سئل :

وقف داراً ثم اقر بها لآخر وصدقه الموقوف عليه هل يبطل الوقف او حق الموقوف عليه ؟

فاجاب :

لا يبطل الوقف بل يسقط حق الموقوف عليه من الغلة ويصرف لمن بعده

وظاهره انه لا فرق بين أن يعود الموقوف عليه و يصدق بصحة الوقف ام لا ومثله في باب الاقرار عن الماوردي وهل تقبل شهادة الحسبة في هذه الواقعة حتى يصرف للبائع منافع حصته بناء على ان الاولاد من الجهة العامة كما يشعر به مقابلتهم المعين الواحد والمتعدد في باب الوصية بالجهة العامة .

وكذا قول التحفة تتمة في فروع يعلم اكثرها مما مر لو باع داراً ثم قامت بينته حسبة ان اباه وقفها وهو يملكها عليه ثم على اولاده انتزعت من المشتري ورجع بثمنه على البائع الخ حيث ترك ذكر المساكين هنا مع انه ذكرها في الانوار او لا تقبل بناء على ان الاولاد من الجهة الخاصة وما الفرق بينهما .

عبد الرحمن البنجويني

قوله (وانه أقام المشتري بينته اه) ان كانت هذه الاقامة قبل ثبوت الوقف باقامة البينة من سائر الشركاء فنصف الموقوف ملك مطلق للمشتري ظاهراً ودعوى الوقف والحالة هذه غير مقترنة بثبت وثبوت وان كانت بعده فلا فائدة لهذه الاقامة اذ غاية ما في الباب اثبات اقرار مخالف لشرط الواقف على الموقوف عليه ولا عبرة به ولا فائدة في اثباته في التحفة صحيفة ثلثمائة وستين ومن اقر بانه لا حق له في هذا الوقف فظهر شرط الواقف بخلافه فالصواب كما قاله التاج السبكي انه لا يؤخذ باقراره وقد يخفى شرط الواقف على العلماء فضلا عن العوام وسبقه لذلك والده في فتاواه فقال لا عبرة باقرار مخالف لشرط الواقف بل يجب اتباع شرطه نصاً كان او ظاهراً انتهى . نعم ان اصر بعد ثبوت الوقف على كونه ملكا طلقاً وكذب شهود الوقف عناداً يبطل حقه من الموقوف ويفوز به سائر الموقوف عليهم كما لا يخفى والله أعلم .

احمد النودشي

قوله بناء على إن الاولاد من الجهـة العامة اه ان كان المراد بالاولاد جماعة معينين فليس من الجهة العامة وان كان المراد بها جهة الولادة مطلقاً كان من الجهة العامة نظير ما قالوا في الوصية للكافر والحربي والله أعلم .

(احمد النودشي) عليه الرحمة

سؤال :

وقف على ذكـور اولاده واولاد اولاده ما تناسلوا ثم انقرض الموقوف عليهم لكن خلف عن الواقف ابن البنت وبنت ابن الابن فمن يصرف اليه الموقوف

الجواب :

ان الموقوف حينئذ يصرف الى ابن البنت ولا يصرف منه شيء الى بنت ابن الابن فان الاول اقرب رحماً الى الواقف .

نعم ان كان الاول غنياً والثانية فقيرة فيصرف اليها الموقوف حينئذ بتمامه هذا اذا قبل الوقف بنفسه من كان مكلفـاً حين العقد من الموقوف عليهم وقبله الولي عمن كان غير مكلف حينئذ منهم على القول باشتراط القبول على ما رجحه في المنهاج واعتمده في النهاية والمغني والمحل خلافا لما جرى عليه في المنهج ويميل اليه كلام الشيخ في التحفة والا فالوقف باطل فلكل ما لاصله بحسب الارث والله اعلم

عبد الرحمن البنجوني

سؤال :

وقف زيد ملكه على اولاده هكذا وقفت ملكي على اولادي ثم على اولاد اولادي ثم على اولادهم الذكـور ما تناسلوا وشرط ان من مات منهم وله عقب فنصيبه لعقبه ومن مات منهم ولاعقب له فنصيبه لسائر ارباب الوقف من الاصول

والفروع فهل الاعتبار بكلمة ثم الدالة على الترتيب حتى لا يعطي البطن الثاني مع البطن الاول مثلا او الاعتبار بقوله ان من مات منهم وله عقب اه حتى يعطى البطن الثاني ايضاً . وهل قوله ومن مات ولا عقب له فنصيبه اه يقتضي الاعطاء للفروع مع الاصول كما نص عليه او لا .

الجواب :

بعدما علم ان المدار في صيغ الاوقاف وشرائطها ما يعطيه الواقف وينص عليه حتى قال الشيخ ابن حجر في الفتاوى اشاروا الى ان لفظ الواقف كنص الشارع لا يخفى ان هذه الصيغة وان كانت بكلمة ثم المقتضية للترتيب بين الاولاد واولاد الاولاد وهكذا الا ان شرطه ان من مات منهم فنصيبه لعقبه مقيد ومخصص لها ودال على انه يعطى البطن الثاني الغير الباقي اصلهم مع وجود البطن الاول المساوي لاصلهم في الدرجة والرتبة فلا يحرم على الفروع في حياة من يساوي اصلهم عملا بقول الواقف نصيبه لعقبه . وأما الفروع في اصولهم فهم محرومون عملا بثم الدالة على الترتيب فان قوله (ان من مات وله عقب فنصيبه لعقبه) قرينة على ان الترتيب الدال عليه كلمة ثم بالنسبة الى حجب الاصل لفرعه وانه ترتيب افراد لا ترتيب جملة فبقي الترتيب بين الاصل والفرع لا بين الفرع ومن يساوي اصله . صرح بجميع ذلك الشهاب الرملي في فتاويه في نظير السؤال في باب الوقف في صحيفة ٤٨ فانظره واعتبر به ٠

وذكر الشيخ في سوابغ المدد ما حاصله ان بطنا بعد بطن وكلمة ثم عند الاطلاق للترتيب وقد يقترن بهما من الفاظ الوقف قرائن تبين ان المراد حجب كل فرع باصله فيعمل انتهى حاصله بقي ان قوله (ومن مات ولا عقب له فنصيبه لسائر

ارباب الوقف من الاصول والفروع) يقتضي انه يعطى الفروع مع وجود الاصول عملا بنص الواقف ولا بأس به اذ قوله سابقاً ثم وثم الدال على الترتيب عام وهذا مخصص ايضاً له فيعطى نصيب من مات ولا عقب له الى الباقين من ارباب الوقف الموجودين بالسوية بينهم وان كان احدهم اقرب الى الميت من الباقين صرح بذلك الشيخ الاكبر في الفتاوى وبجميع ما جمعته من متفرقات كلامه من هذا الجواب في سوابغ المدد ومن فتاويه والله اعلم .

محمد ابن الشيخ قادر المريواني

فهم محرومون اه إلا بالنسبة لنصيب من مات وليس له عقب فان نصيبه يعطى للاصول والفروع كما نص عليه الواقف كما يأتي آنفاً .

سؤال :

ادعى من في البطن الثاني على من في البطن الاول بان الجد وقف عقاره على ذكور اولاده واولاد اولاد اولاده بطناً بعد بطن ثم أقام بينة عندها شهادة مسترعاة من اصل الا انها لم تتعرض لقبول من في البطن الاول من المكلفين ان كان وبقبول الولي ان لم يكن بل قالت لم يتعرض الاصل للقبول ايضاً .

فهل تسمع تلك الشهادة خصوصاً اذا كان كل من الواقف والاصل عالماً بمعتبرات الوقف وعلى تقدير عدم القبول فمن المصدق من مثبت القبول ونافيه .

الجواب :

انه لا عبرة باسترعاء الاصل ولا باداء الفرع الا اذا تعرض كل للقبول او ما يفيده وان كان عالماً بمعتبرات الوقف اخذاً مما صرحوا به في الدعوى والبينات انه لابد في دعوى نحو عقد من العقود من ذكر الصحة كأن يقول وقفه

وقفاً صحيحاً مع ما في الانوار في كل موضع يجب التفصيل في الشهادة المطابقة وفاقا انتهى .

وانه يصدق نافي القبول بيمينه اخذاً مما ذكره الشيخ في التحالف من فتاويه حيث قال ويؤخذ من كلامهم في الخلع تصديق نافي الفورية ونافي القبول بيمينه انه لا فرق بين الخلع وغيره في مثل هذا مع تضعيفه اولا قول الانوار اول البيع لو اختلفا في القبول فقال اجبت ولم تقبل فقال قبلت صدق بيمينه .

وتوجيهه ثانياً بان ضمير صدق عائد الى الموجب المفهوم من اجبت وبما نقلناه من الفتاوى يعلم ان لفظ الركن في قول الشيخ والجمال في اختلاف المتبايعين في شرح قول المنهاج واو ادعى صحة البيع والآخر فساده فالاصح تصديق مدعى الصحة حيث قال في بيان الفساد لانتفاء ركن او شرط مخصوص بما عدا القبول والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله

سؤال :

هل يجوز رجوع الواقف الشافعي المذهب عن وقفه ام لا ؟

الجواب :

ولا يجوز الرجوع عن الوقف على مذهب الشافعي حتى لو وقف بشرط الرجوع له او لغيره فيه متى شاء بطل على الصحيح ولكن يرد برد الموقوف عليه المعين البطن الاول ومن بعدهم لا بعده(١) صرح بذلك في التحفة محمد المريواني

(١) أي بعد القبول من الموقوف عليه المعين ان كان الوقف على معين والا فقبل القبول يجوز الرجوع من الواقف ويبطل الوقف وهو ظاهر .

سؤال :

من وقف والده او غيره هل له الرجوع على مذهب ابي حنيفة واحمد بن رضي الله عنهما فينقضه تقليداً لأحدهما .

الجواب :

لا يحضرني الا ان مالكا والشافعي قالا بلزوم الوقف باللفظ وان لم يحكم به حاكم وبزوال ملك الواقف عنه وان لم يخرجه عن يده بان يكون هو الناظر عليه وان ابا حنيفة قال الوقف عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول ملك الواقف عنه الا بعد ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته كأن يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا ولم أر لأحد فيه قولا ومن المقرر انه يجوز تقليد كل من الأئمة الاربعة بالشروط المذكورة في فروع التقليد وان العامي اذا فعل مختلفاً فيه ولو بتقليد من يراه ثم رجع عن ذلك التقليد وقلد آخر فى خلافه فله ذلك ما لم يحكم بالأول حاكم يراه .

ففي مسألتنا نقول من وقف داراً على شخص او جهة ولم يحكم بلزومه حاكم يراه فله تقليد ابي حنيفة رضي الله عنه في عدم لزومه فينقضه ويتصرف فيه بيعاً وغيره وكما ان له ذلك جاز لوارثه ايضاً ذلك فى قدر ما يرثه لو لم يوقف لأن عدم زوال ملك الوقف عنه على مذهب ابى حنيفة يقتضي انتقال ملك الرقبة الى الورثة على حسب ارثهم فكل من الورثة مسلط في مذهبه على نصيبه منه والله أعلم بالاحوال .

عبداللطيف القرهداغي

سؤال :

رجل وقف عقاراً على شخص ثم نقض الوقف ورجع عنه تقليداً لابي حنيفة رضي الله عنه وحكم بصحة النقض من يراه فهل يصح هـــذا النقض والرجوع والحكم به ام لا ؟

الجواب :

نعم لكن بشروط نفصلها في ما سيأتي وبيانه يتوقف على مقدمات وهي ان الوقف عند ابي حنيفة كالعارية فله الرجوع فيه متى شاء فنذره لا يلزم ولا يزول ملك الواقف عنه الا بحكم حاكم ولاه الامام .

وعند الأئمة الثلاثة وابي يوسف يلزم بمجرد القول وعند محمد به وبالتسليم اولي فصحة اصل الوقف لا خلاف فيه وانما الخلاف فى انه يلزم بنفس القول او بالحكم او به وبالتسليم المذكور . وقد تقرر انه يلزم للعمل في المسائل المختلف فيها أما التقليد الصحيح او الحكم فلنبين اولا ان التقليد المذكور صحيح ام لا .

فنقول ذكر في التحفة انه يجوز تقليد كل واحد من الأئمة الاربعة ومن عداهم بشروط ليس هنا محل بسطها وانكم اختلفتم فى ان التقليد المـذكور هل يلزم منه العمل بقول امام في مسألة بعد العمل بقول امام آخر حتى لا يكون صحيحاً .. وظاهر انه لا يلزم ذلك كما يدل عليه التمثيل له بمسألتي الافتاء بالبينونة والأخذ بشفعة الجوار فى شرح الديباجة من التحفة كيف وما نحن فيه ليس مسألة واحدة مثلهما عمل فيها بقول امام ثم بضده بقول آخر بل مسألتان احديهما متفق عليها وهي الوقف والاخرى مختلف فيها وهي نقضه فلا يلزم عليه تركب حقيقة واحدة لا يقول بها كل من الامامين بل يلزم عليه تركب حقيقة واحـــدة يقول بها

ابو حنيفة رضي الله عنه فانه قائل بصحة الوقف ونقضه جميعاً وانما يلزم ذلك او قلد في اللزوم من لا يراه ثم في عدمه من لا يراه او في النقض من يراه ثم في بطلانه من لا يراه وصورة السؤال ليست كذلك فالتقليد المذكور اذا وجدت فيه سائر الشروط فهو صحيح ولا مرية في هذا عندي ..

وأما الحكم بجواز النقض المذكور فنقول اذا صدر ذلك النقض عن الواقف سواء كان عن تقليد صحيح ام لا وانهى الى حاكم يراه فحكم بصحته فانه ينفذ حكمه ظاهراً وباطناً وليس لمن يرى بطلانه الحكم بخلافه فان فائدة الحكم بالصحة صون المحكوم به عن ابطال المخالف اذا كان خلافياً واحكامه وامضائه حتى لا يحتاج غيره الى النظر فيه وفي شرائطه اذا رفع اليه وترتب الآثار التابعة له عليه حتى يستعد للعمل به منه ومن مخالفه وما ذكرنا في الرجوع من الوقف بعينه نظير ما قالوا في جواز رجوع الأصل عن هبة الفرع من غير فرق الا ان الجواز ثم ليس الا عند الشافعية ..

ثم ما ذكرنا من نفوذ الحكم بجواز النقض في مسألة السؤال اذا لم يحكم بلزوم الوقف حاكم ولاه الامام والا فليس له بعد حكمه باللزوم الحكم بصحة النقض لمنافاته له واذا تقرر ذلك ففي السؤال اذا لم يحكم حاكم بلزوم الوقف فالحكم بصحة النقض من غير تقليد او عن تقليد فاسد نافذ ما لم يحكم ببطلان النقض قبله حاكم يراه . واذا كان الحكم بصحته نافذاً فتصرف الناقض فيه بعد بالنذر او البيع او غيرها صحيح اتفاقا كيف وقد قالوا حكم الحاكم يرفع الخلاف لكن اذا كان بشرطه ...

وقولنا في ما مر ولاه الامام احتراز عن المحكم فان الوقف لا يصير لازماً بحكمه عند ابي حنيفة .

ونحن معاشر علماء سليمانية افتينا بذلك قديمًا وحديثًا ولا شبهة لنا فيه وما ذكرنا هو المعتمد فلا يكونوا في مرية والله اعلم . ولولا مخافة الأطالة لكتبنا في هذا الباب ما يجري مجرى الرسالة لكن اكتفينا بهذه العجالة وانى لا يكون فيها كفاية لا سيما لمن انعم الله عليه بمزيد الهداية .

احمد الدهليثري المشهور بچاومار

سؤال :

ما حكم الألتقاط وما اركانه وماذا يترتب عليه ؟

الجواب :

ان الألتقاط مستحب لمن يثق بامانته ومكروه لغيره واركانه لاقط ولقطة وملقوط ..

ويصح ان يكون صبيًا ومجنونًا ومحجورًا عليه بسفه كما يصح أن يكون فاسقًا مع كراهة اللقط له وينزعها وجوبًا من الثلاثة الأول اوليائهم ويضمنها ان تركها في ايديهم حتى تلفت كما ينزعها القاضي من الفاسق ويضعها عند عادل ...

ثم الملقوط ان كان حيوانًا مملوكًا ممتنعًا من صغار السباع بقوة كبعير وبغل وفرس او بعدو كظبي وارنب او بطيران كحمام . فان كان بمفازة جاز للقاضي وكذا لغيره على الأصح التقاطه لحفظ ويحرم التقاطه لتملك الا في زمن نهب فيجوز له التقاطه للتملك . أما ما عليه من نحو متاع فلا يجوز استيلائه الا للحفظ .

وان كان فى قرية أو قربها جاز اخذها للحفظ وللتملك ايضًا لتطرق ايدي الخونة اليه وان لم يكن ممتنعًا منها كشاة وعجيل وفصيل جاز التقاطه للحفظ وللتملك في المفازة وفي القرية واطرافها القريبة ...

ومن اخذه في مفازة لتملك فهو مخير بين ثلاثة اشياء :

الاول ان يعرفه في المواضع المناسبة للتعريف ويتملكه بعده .

الثاني ان يبيعه ويحفظ ثمنه ويعرفه بعد البيع ثم يتملكه .

الثالث ان يتملكه حالا ثم يأكله ويغرم قيمته ان ظهر مالكه ... ولا يجب تعريفه في هذه الخصلة الثالثة كما في التحفة ..

وفي الشرواني وقال الأذرعي الذي يفهمه اطلاق الجمهور انه يجب تعريفه ايضاً ... ومن اخذه فى عمران فله الخصلتان الاوليان فقط .

وان كان غير حيوان كالنقد وغيره .

فان كان مما يسرع فساده كهريسة فان شاء باعه وعرف فى موضع التعريف ليتملك ثمنه وان شاء تملكه فى الحال واكله وان امكن بقائه بعلاج كرطب وعنب فان كانت الغبطة في بيعه بيع او في تجفيفه وتبرع به الواجد جففه والا بيع بعضه لتجفيف الباقي ..

ثم من اخذ اللقطة للحفظ فهي امانة بيده ابداً ولا يجب تعريفه حينئذ عند الاكثرين وفي التحفة وقال الاقلون يجب تعريفه حيث لم يخف اخذ ظالم لها لئلا يفوت الحق بالكتم وقواه في الروضة وصححه في شرح مسلم واعتمده الاذرعي وان دفعه الى القاضي وجب عليه قبوله وان اخذه بقصد خيانة فهو ضامن له وليس له تعريفه بعد .

وان اخذه ليعرفه ثم يتملكه فهو امانة ايضاً عنده فى مدة التعريف وبعدها على الأصح وما اخـــذه بقصد تملك وجب عليه معرفة جنسه ونوعه وصفته وعفاصه ووكائه .

ومدة التعريف سنة كاملة متصلة حسب البيان الآتي فيعرفه اولا في المجتمعات

المحتملة وجود فاقدها فيها اسبوعا كل يوم مرتين في طرفي النهار ، ثم في الاسبوع كل يوم مرة ثم في ستة اسـابيع كل اسبوع مرة او مرتين ثم في كل شهر مرة الى تمام السنة ثم يتملكه بلفظ كتملكته ..

فان تملكه فلم يظهر مالكه فلا يطالب به في الآخرة وان ظهر والعين باقيـة واتفقا على ردها او رد بدلها فذاك او اختلفا وطلب المالك رد عينها اجيب المالك او رد بدلها اجيب اللاقط وان تلفت العين رد اللاقط مثلها او قيمتها كما في الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبد الكريم

كتاب الفرائض

سؤال :

اذا مات وعليه حقوق فبماذا تبدأ من تركته؟ وهل يمنع وجود تصرف الورثة فيها قبل ادائه قليلا او كثيراً اجيبونا اثابكم الله بفضله..

الجواب :

وبالله التوفيق يبدأ منها باداء الحقوق المتعلقة بعينها بغير حجر وهي كثيرة :
فمنها حق الزكوة الواجبة فى عينها قبيل موته فيقدم على مؤن التجهيز .
ومنها حق المرتهن فى عين التركة المرهونة فيقدم حقه منها عليها .
ومنها حق البائع في المبيع الذي مات مشتريه مفلساً ولم يطرأ هناك مانع من الفسخ فيفسخه البائع ويأخذ مبيعه هذا ما فى التحفة .
ومنها كما فى حاشية الشرواني نقلا عن شرح الارشاد حق سكني المعتدة عن الوفاة فتقدم به أي بأجرته على مؤن التجهيز .
ومنها القرض فاذا مات المقترض عما اقترضه فقط فالمقرض مقدم به .
ومنها عامل القراض اذا اتلف صاحب المال مال القراض بعد الربح وقبل القسمة الا قدر حصة العامل ومات ولم يترك غيره فالعامل مقدم به .
ومنها ما لو رد المشتري المبيع بعيب الى البائع ومات قبل اقباضه الثمن او الى وارثه بعد موته فيقدم المشتري بالمبيع حيث لم يوجد غيره .
ومنها مالو اصدقها عينا ثم طلقها قبل الدخول وماتت عن العين او نصفها فقط فيقدم الزوج بالنصف .

ومنها ما لو سلم الغاصب قيمة المغصوب للحيلولة ثم قدر عليه فانه يجب عليه رده ويرجع بما اعطاه فان كان تالفاً تعلق حقه بالمغصوب وقدم به .

ومنها الشفيع فانه مقدم بالشقص اذا دفع ثمنه للورثة ولم يحصل منه تأخير بغـير عذر . .

ومنها النذر لشيء معين فيقدم اخراجه للجهة المعينة .

ومنها اللقطة اذا ظهر مالكها بعد التملك وهي موجودة فيقدم بها وان كان للملتقط مال سواها .

ومنها اذا ثبت للمشتري الارش ووجد الثمن بعينه فيقدم بالأرش منه .

ومنها اذا تحالفا ومات المشتري قبل فسخ العقد فللبائع فسخه والرجوع في المبيع فيقدم به .

ومنها اذا فسخ المسلم بعد موت المسلم اليه لسبب ورأس المال باق فيقدم به .

ومنها انه لو مات آخـــذ الزكاة المعجلة التي وجب ردها لسبب قبل ردها فيقدم مالكها بها على مؤن التجهيز ...

ويظهر تقديم المعتدة على بائع المفلس والمقرض وتقديم ذي الارش على الرد بالعيب ومثل ذي الارش الفاسخ في صورتي التحالف والسلم ويقدم كل من الزكوة والفطرة والكفارة والنذر وجزاء الصيد والحج على دين الآدمي انتهى المقصود نقله ...

ثم يبدأ بمؤن تجهيز ممونه من نفسه وغيره بما يليق بة عرفا يسراً وعسراً .

ثم بعدها تقدم مؤنه التي تعلقت بذمته كزكاة مال فنى المال الذي تعلقت هي به وانتقلت الى ذمته وكفارة وحج سواء كان حجة الاسلام او حجاً التزمه ويخير في تقديم بعض من هذه على بعض ثم تقضي ديون الآدمي ثم تنفذ وصاياه من

ثلث باق بعد ذلك ثم يقسم باقي التركة على الورثة هذا ...

ولا يمنع الدين ملك الوارث لحصته من التركة فتختص به الزوائد الحادثة بعد الموت ولكنه يمنع تصرفه فيها مطلقاً قليلا او كثيراً مستغرقا لها اولا علم به اولا الا في اعتاق الموسر .

نعم لو ادى بعض الورثة من الدين بقسط ما ورث انفك نصيبه كما في تعدد الراهن بخلاف ما لو رهن المورث عيناً ثم مات فلا ينفك شيء منه الا باداء الجميع كما في شرح المنهج فاذا مات عن سبعة بنين وزوجة وترك ثمانمائة درهم وعليه ثمانون ديناً وادت زوجته قسطها منه وهو عشرة دراهم جاز لها التصرف في ثمن التركة ...

قال م ر ومحل هذا فى دين الاجنبي اما دين الوارث فالصواب انه يسقط منه ما يلزمه ادائه منه لو كان لأجنبي وهو نسبة ارثه للدين ان كان مساويا للتركة او اقل ومما يلزم الورثة ادائه ان كان اكثر ويستقر له نظيره من الميراث ويقدر انه اخذ منه ثم اعيد اليه عن الدين . وهذا سبب سقوطه وبراءة ذمة الميت منه ويرجع على بقية الورثة ببقية ما يجب ادائه على قدر حصصهم وقد يفضي الامر الى التقاص اذا كان الدين لوارثين انتهى ...

وكتب عليه الرشيدي قوله (ومما يلزم الورثة ادائه) اي ونسبة ارثه مما يلزم الورثة ادائه وهو مقدار التركة على ما مر في التركيب ففيما لو كانت الورثة ابنا وزوجة صداقها عليه ثمانون وتركته اربعون يسقط ثمن الاربعين وهو خمسة لانها التي تلزم ادائها لو كان الدين لأجنبي قال بعض المتأخرين وليس معنى السقوط السقوط من اصله حتى لا يجب الا قضاء سبعة اثمان الصداق بل سقوط يؤدي الى صحة تصرف الوارث فى مقدار ارثه لاستحالة الحجر عليه في مقدار

حصته مع انه لا دين لغيره انتهى .

فقول السبكي الذي ذكره الشارع وترجع الورثة بما يجب اداته محله فى ما اذا استويا كثمانين وثمانين فلها التصرف في عشرة لا في سبعين الا ان اداها اليها الورثة لامتناع الاستقلال بالتصرف قبل الاداء من بقيـــة الورثة في ما عدا حصتها انتهى .

قلت ويتبين هنا معنى ما ذكره ابن زياد فى فتاواه ونصه ﴿ مسألة ﴾ مات عن زوجة وعصبة وعليه للزوجة الف ومائة وخلف عينا قيمتها الف ومائتان فبمجرد موته يسقط عنه من الدين ربعه ويستقر لها من العين ربعها وقيمته ثلثمائة فتفوز حينئذ بخمسة وعشرين وهي حصتها من المائة الفاضلة عن الدين وللعصبة بقية المائة خمسة وسبعون انتهى .

وتوضيحه انه يستقر من العين للزوجة ربعها وقيمته ثلثمائـة وللعصبة ثلاثة ارباعها وقيمتها تسعمائة والمجموع الف ومائتان ولما كان الميت مدينا للزوجة وجب عليها وعلى العصبة اداء الدين بنسبة السهام من التركة . ولما كان لزوجته ربعها وجب عليها اداء ربع الدين فسقط من سهمها من العين مقدار ربع الدين وهو مائتان وخمسة وسبعون فكأنه اخذ منها الدين ثم اعيد اليها لانها الدائن . ولما كان للعصبة ثلاثة ارباع التركة وجب عليه اداء ثلاثـــة ارباع الدين وهي ثمانمائة وخمسة وعشرون والمجموع مائة والف تأخذها الزوجة في الدين وتبقى من العين التى اخذتـه الزوجة قيمة خمسة وعشرين ومما اخذه العصبة خمسة وسبعون لأن الزائد على الدين مائة فقط وتقسم بينهما ارباعا ربع للزوجة والباقي للعصبة كما ذكره ابن زياد والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

كم هي اصناف ذوي الارحام ؟ وما هي كيفية ارثهم اذا لم يوجـد الوارث بالتعصيب وبالفرض ممن يرد عليهم ولم ينتظم بيت المال اجيبونا اثابكم الله ..

الجواب :

ان اصنافهم احد عشر : الاول الجد والجدة الساقطان والجـد الساقط هو المدلى بالأنثى والجـدة الساقطة هي المدلية بذكر بين انثيين . الثاني ولد البنت . الثالث ابن الأخ للام . الرابع بنت الاخ مطلقاً . الخامس اولاد الاخوات مطلقاً السادس العم للام . السابع بنات الاعمام . الثامن العمة . التاسع الخال . العاشر الخالة . الحادي عشر من يدلي بهم ..

وأما كيفية ارثهم فهي انه ان كان الموجود منهم صنفاً واحداً فان كان فرداً حاز جميع المال ذكراً او انثى او افراداً ذكوراً فقط او اناثاً فقط حازوه بالسوية او ذكراً وانثى فعلى طريقة للذكر مثل حظ الانثيين كما يأتي بيانه .

وان كان اصنافاً ففيها مذهبان الاول مذهب اهل القرابة وهو تقديم الاقرب الى الميت منهم ان اختلفوا بالقرب اليه سواء كان الاقرب اليه اقرب الى الوارث ايضاً كبنت بنت وبنت بنت بنت اولا كبنت بنت وبنت بنت ابن .

وان اتحدوا فى القرب اليه فيقدمون الاقرب الى الوارث ان وجد والا بان اتحدوا في القرب الى الميت والوارث كبنت ابن بنت وبنت بنت بنت فيورثونهم على السواء .

المذهب الثاني مذهب اهل التنزيل وهو المذهب الأصح المعمول به . وهو ان ينزل كل منهم منزلة الوارث الذي يدلي به الى الميت فينزل الجدة والجـد

الساقطان منزلة والدهما الذي يدليان به الى الميت اعني امـــه وينزل ولد البنت والاخت منزلة امهما وبنتا الاخ والعم منزلة ابيهما .

ولكن ينزل العم للام والعمة مطلقاً منزلة ابي الميت والخـــال والخالة واولادهما منزلة امه .

وبعد ملاحظـة التنزيل يلاحظ درجات الواسطة بينهم وبين الوارث المدلى به فاذا وجد التفاوت في القرب اليه كان السابق اليه هو الوارث وان كان غيره اقرب الى الميت .

ففي بنت بنت ابن وبنت ابن بنت تقـدم الاولى وفي ام ابى ام وابى ام ام يقدم الثاني وهكذا .

وان استووا في القرب اليه فافرض كان الميت ترك الجماعة من الورثة الذين يدلى بهم وقسم التركة بينهم وسلم ما خص كلا منهم الى من يدلى بـه الى الميت حسب ارثه منه عصوبة افرضاً ..

وقسمه بين المنتمين على السوية ان كانوا ذكوراً فقط او اناثاً فقط وللذكر مثل حظ الانثيين ان كانوا منهما الا اولاد اولاد الأم والخال والخالة واولادهما فيقسم بينهم بالسوية ولو كانوا ذكوراً واناثاً على ما هو المشهور والمسطور في التحفة والنهاية والمغني لكن ذكر الشرواني فى حاشيته على التحفة ما يخالفه فقـد قال تنبيه وقع في المغني والتحفـة والنهايـة تبعاً لشرح الروض في موضع ان الاخوال من الام والخالات منهـا يرثون نصيبها بالسوية وهو مخالف المنقول فى الروضة وسائر كتب الفرائض من انهم يقتسمون نصيبها للذكر مثل حظ الانثيين ووقع في شرح الروض عند اجتماع الاخوال والخالات والاعمام والعمات ان للاخوال والخالات الثلث يقتسمونه الذكر مثل حظ الانثيين وهو موافق المنقول في الروضة

وشرح الفصول له اعني شارح الروض وغيرها من سائر كتب الفرائض انتهى .
وكذلك اعمل فيهم بالحجب مثل ما تعمل في الورثة الذين يدلي بهم ذوو الارحام ففي ولدي اختين لابوين وولد اخت لأب يحجب ولد الاختين ولد الاخت لأب كما تحجب اماهما امه فما اشتهر من انـه لا اثر لذوي الارحام في الحجب انما هو بالنسبة الى الورثة الاصليين فاذا كان ولد بنت مع زوجة المتوفى لا يحجبها عن الربع الى الثمن لا بالنسبة اليهم في ما بينهم كما في حاشية الشرواني فلا تغفل ..

ومما يجب ان يعلم ان مذهب اهل القرابة هو تقديم الاقرب الى الميت اذا اختلف القرب اليه واما اذا اتحد القرب فيقدمون الاقرب الى الوارث ان وجد التفاوت فى القرب اليه كاهل التنزيل وان اتحدو في القرب الى الميت والوارث فيورثونهم جميعاً ما لم يحجب بعضهم بعضاً .

واذا علمت ذلك فاعلم ان حاصل ما في الباب هو ان الصور اربع لانة اما ان يستووا في القرب الى كل من الميت والوارث كبنت بنت بنت وبنت ابن بنت او يختلفوا في ذلك متفقـاً بان كان الاقرب الى الميت هو الاقرب الى الوارث كبنت بنت وبنت بنت ابن بنت او مختلفًا كبنت بنت ابن ابن وبنت بنت بنت او يستووا في القرب الى الوارث دون الميت كبنت بنت ابن وبنت بنت ابن ابن او بالعكس كبنت بنت ابن وبنت ابن بنت ففي الصورة الاولى والرابعة والشق الاول من الثالثة يتحد المذهبان وفي شقها الثاني والصورة الثانية يتفارقان .

وعلى هذا المنوال قال الشيخ معروف النودهي رحمه الله ففي بنت بنت ابن وبنت ابن بنت تقدم الاول باتفاق المذهبين اما عند المنزلين فظاهر واما عنـد المقربين فلانهم يورثون الاقرب الى الوارث فيورثونهم عند استواء القرب الى

الميت وأما عند استواء القرب الى الوارث فيورثونهم (١) .

وفي أم ابي أم وابي أم أم يقدم الثاني وفي ابي أم اب وابي ابى أم يقـدم الاول وفى ابى ابى ام وام ابى ام وابى ام ام يقـــدم الثالث وفي ابى ابى ام اب وام ابى ام اب وابى ابى ابى ام وام ابى ابى ام يقدم الاولان ويقسم المـال بينهما نصفين هذا ما اخذناه من الكتب المعتمدة والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سـؤال :

هل يعتبر ثلث الباقى في التأصيل وما هو طريق المسامحة والاختصار فى مسألته؟

الجواب :

ان المتقدمين لم يعتبروا ثلث الباقى في التاصيل بل اعتبروه في التصحيح ان احتيج اليه وأما المتأخرون فقد اعتدوا بـه واعتبروه في التأصيل ففي مسألة زوج وابوين نصف وثلث نصف باق ولمـا كان مخرج ثلث النصف ستة ودخل فيها مخرج النصف كانت المسألة من ستة للزوج منها ثلاثـة وللام واحد وللاب اثنان

---

(١) قوله فيورثونهم اي ان استووا في القرب الى الميت كبنت بنت ابن وبنت ابن بنت فهما مساويتان في القرب الى الميت واما في القرب الى الوارث فالبنت الاولى اقرب من الثانية لان بنت الابن التي تلي البنت الاولى وارثة بخلاف ابن البنت الذي يلي البنت الثانية فانه من ذوي الارحام .

قوله يقدم الثاني اه اي على المذهبين وكذا قوله يقدم الاول وقوله يقدم الثالث وقوله يقدم الاولان هذا ما افاده المحقق المدقق السيد عبدالرحيم الجرستاني على كشف الغوامض لقطر الارض والله اعلم يا الله .

وفي مسألة زوجة وابوين ربع وثلث الارباع الباقية ولما كان مخرج ثلث الارباع اثني عشر ودخل فيه الاربعة كانت المسألة من اثني عشر للزوجة منها ثلاثة وللام ثلاثة وللاب ستة فهذا هو طريق اعتبار ثلث الباقي في التأصيل ..

وأما طريق المسامحة فهو اعتبار مخـــرج ثلث الباقي ثلاثة ففي المسألة الاولى نضرب الاثنين فيها بستة للزوج منها ثلاثة وللام واحد وللاب اثنان وفي المسألة الثانية نضرب الاربعة فيها باثني عشر للزوجة منها ثلاثة وللام ثلاثة وللاب ستة وعلى هـــذا التسامح قال الشيخ معروف النودهي قدس سره فى فرائضه المنظومة (كذا اذا الباقي من الاعلى حصل) (نفاده فى ثلث باق بالاقل) فانـه على طريق التسامح يوجد في مسألة الزوجة مخرج اعلى وهو اربعة واقل هو ثلاثة ولما اخذنا ربع الزوجة بقي ثلاثة وحصل فنائها بالمخرج الاقل وهو ثلاثة فاعتبرنا المخرج الاعلى اصل المسألة ومعنى عبارته وكذا يعتبر المخرج الأعلى من المخرجين فى مسألة فيهـا ثلث الباقي اصلا للمسألة اذا حصل فناء الباقى من المخـرج الاعلى بمخرج الاقل . وذلك كما في مسألة زوجة وابوين فللزوجة ربع ومخرجه اربعة وللام ثلث باق ومخرجه بالمسامحة ثلاثة وبعد اخراج نصيب الزوجة من الاربعة تبقى ثلاثة تفنى بالمخرج الادنى وهو ثلاثة لتساويهما فاعتبرت الاربعة اصلا للمسألة .. ومضمون بيته انما ينطبق على مسألة الزوجة فقط وهو ظاهر .

وأما طريق الأختصار فهو اعتبار مخرج الكسر الذي يتحقق بـــه نصيب صاحب ثلث الباقى وهو السدس في المسألة الاولى والربع في المسألة الثانية فالمسألة الاولى من ستة والثانية من اربعة فدقق ولا تغفل .

المدرس فى بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي طريقة معرفة الانفع للجد من القسم وثلث التركة فى ما لم يكن معه ذو فرض ومن القسم وسدس التركة وثلث الباقي بعد الفرض في ما كان اهله معه ..

الجواب :

يعرف ذلك في القسم الاول بضرب عدد رؤوس الجد والاخوة في الثلاثة كما في مسألة جد وأخ وجد واخوين وجد وثلاثة اخوة فالمسألة الاولى تبلغ ستة والثانية تسعة والثالثة اثني عشر ويعلم بما مر ان الانفع له في الاولى القسم وانهما يتساويان في الثانية وان الانفع له في الثالثة ثلث التركة ...

وفي القسم الثانى باعتبار السدس مع فروض ذويها وبعد معاملة التماثل والتداخل واخواتها تضرب عدد رؤوس الجد والاخوة في الحاصل منها . ففي جد وأخ وبنت نعتبر السدس مع نصف البنت فيكون الحاصل ستة نضرب فيها باثني عشر فيعلم ان للقسم انفع له حيث حيث ياخذ الجد به ثلاثة من المبلغ وأما على اعتبار سدس التركة او ثلث الباقي بعد الفرض فيأخذ منه اثنين وقس عليه .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هو المنسوب والمنسوب اليه في قولهم ويرد ما فضل عن الفروض على غير الزوجين بنسبة فروضهم اجيبونا اثابكم الله .

الجواب :

ان معنى ذلك انه يرد ما فضل عنها الى ذوي الفروض غير الزوجين رداً

متلبساً بملاحظة نسبة سهم كل واحد منهم الى مجموع سهامهم فالمنسوب هو سهم كل واحد ممن يرد عليه والمنسوب اليه مجموع السهام ففي بنت وام مثلا المسألة من ستة للبنت ثلاثة وللام واحد فيبقى اثنان ولما كان مجموع سهامهما اربعة ونسبة سهم الام اليه بالربعية وسهم البنت بكونه ثلاثة ارباعه اردنا رد الباقي عليهما بتلك النسبة اي بجعل الاثنين الباقيين اربعة انصاف للام نصف وللبنت ثلاثة انصاف فانكسر الاثنان على اربعة فضربنا الاربعة في اصل المسألة باربعة وعشرين للبنت منها ثمانية عشر وللام ستة وترجع المسألة بالاختصار الى اربعة للام واحد وللبنت ثلاثة والله أعلم .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

ما هي قاعدة الاختصار في الرد ؟

الجواب :

ان قاعدة الاختصار فى الرد ان تصحح مسألة الفروض ثم تعمل عمل التصحيح بين الباقي من الفروض وبين عدد سهام المردود عليهم من مخرجهم المشترك في صورة عدم الانكسار وبين مبلغ تصحيح تلك السهام في الانكسار ان كانوا اكثر من صنف والا فبين الباقى وعدد رؤوسهم ثم ترجع بالاختصار نصيب كل واحد الى اقل كسر يوجد فى كل من الانصباء .

وأسهل من ذلك ان تجعل ابتداء عدد السهام او الرؤوس في الصورتين اصل مسألة الرد وتصحح في الاولى ان كان انكسار ثم ان لم يكن احد الزوجين فذاك وإلا ففي الاولى اجعل المسألة مع الباقى بعد اخراج فرضه من مخرجه كمسألة الميت

الثاني مع نصيبه من مسألة الميت الاول فى التناسخ وفي الثانية اعتبر عدد الرؤوس كالعصبة مع احد الزوجين والله اعلم .

اني عبد الله

سؤال :

زن ميرزا محمد أمين بنجوني وفات كرده شوهر ويك دختر وپدر ومادرراز وبجامانده تقسيم تركةاش چه نوع است ..

الجواب :

عرض است هرچه مرزا محمد امين زياد از كسوت اعتيادية واجبة از البسه وزيور براي زن خريده است وهر چه در ايام زفاف به هديه ياشرم شــكانه كه عادت اكراد است به قصد شـوهر ويا در صورت اطلاق نه به قصد زن آورده‌اند داخل تركة نيست بلكه مال خود شوهر است ..

وصداق وكسوة معتادة واجبة وفرش ورخت خواب بقدر واجب وهرچه در ايام زفاف به هديه وياشرم شكانه بقصد زن آورده‌اند ونصف آن چه بقصد هر دوآورده اند از جمله تركهٔ زن است بايد بوجه شرعي در بين ورثهٔ زن تقسيم شود اصل مسألة دوازده وبه عول به سيزده مى رسد دختر شش شوهر سه وبهر يك از پدر ومادر دو مى رسد .

(الحقير عبدالرحمن البنجوني)

سؤال :

هل يصح ابراء الزوجة زوجها من الصداق والثمن بعد وفاته ؟

الجواب :

لا يصح ذلك الابراء اما عن الصداق الذي كان في ذمة الزوج فلأنه انتقل بوفاته من ذمته الى التركة وتعلق بها وأما عن الثمن فلأن الابراء انما يصح عن الدين لا عن العين والثمن جزء من عين ما تركه زوجها والله اعلم .

(عبدالرحمن البنجويني)

أي فالطريق الصحيح اذا سامحت زوجته عن الصداق والثمن ان تنذرهما نذراً شرعياً من الورثة بحصب ارثهم .

كتاب الوصية

سؤال :

ما هي الوصية واركانها وشرائطها ؟

الجواب :

الوصية تبرع بحق مضاف ولو تقديراً لما بعد الموت ليس بتدبير ولا تعليق عتق بصفة وان الحقا بها حكما كالتبرع المنجز فى مرض موته وما الحق به من نحو التحام قتال وفشو وباء واسر في يد من اعتاد قتل الاسرى ونحوها ..

واركانها موص وموصى به وصيغة وأما الموصى له فليس ذكره من الاركان على المعتمد فاذا قال اوصيت بثلث مالي صحت وتصرف في وجوه البر على ما فى حاشية الجمل كما لو قال اوصيت بثلث مالي لله تعالى هذا ...

وشرط الموصي أن يكون مكلفاً حراً ولو مبعضاً ومختاراً عند الوصية وان كان مفلساً او سفيهاً لم يحجر عليه فلا تصح من صبي ومجنون ومغمى عليه وعبد ومكره عليه وسفيه محجور ...

وشرط الموصى له ان ذكر ان يكون متملكا اي يتصور له الملك عند الموت الموصي ولو بمعاقدة وليه فلا تصح لميت الا اذ اراد بها الوصية على قراء القرآن عند قبره او البناء عليه في ارض غير مسبلة وكان الميت من الصالحين ولا لمعدوم عنده إلا بالتبع الموجود فلو اوصى لحمل او مسجد سيحدث بطلت الا اذا اتبعه لموجود كأن يوصي لمسجد البلد الموجود وما سيبني معه أو يوصي لاولاد زيد الموجودين ومن سيولد مبهم فانها تصح .

وان لا يكون جهة فيها معصية كبناء الملاهي والكنائس والبيع وسائر جهات المعاصي كالوصية لاطعام النائحات بعد موته ولا جهة فيها كراهة ذاتية لا عارضية كما في بيع العنب لعاصر الخمر حيث تصح فيه واذا لم تكن جهة معصية ولا كراهة ذاتية فلا فرق بين ان تكون قربة واجبة او مندوبة او غيرها كما في المباحات ..
وشرط في الموصى به ان يكون مقصوداً لا كدم وقابلا للنقل من شخص لآخر فلا يصح بما لا يقبل النقل كالقصاص نعم لو اوصى به لمن هو عليه صح ويعتبر عفواً عنه وتصح الوصية بمعدوم كثمر سيوجد وحمل سيحدث وبالمبهم كاحد الفرسين وبعينه الوارث وبالمنافع المباحة مؤبدة ومؤقتة وبالعين لواحد وبمنفعتها لآخر وذلك لأن الغرض من الوصية الارفاق بالناس فاحتملت فيها وجوه من الغرر ولذلك تصح الوصية بنجاسات ينتفع بها كزبالات وغيرها مما يستعمل في تسميد الاراضي المزروعة او وقوداً في الحمامات وغيرها ...
وشرط الصيغة لفظ يشعر بالوصية وما في معناه صريحاً او كناية مع النية وقبول من الموصى له اذا كان معيناً بعد موت الموصي فاذا مات الموصى له قبل موت الموصي بطلت او بعده وقبل قبوله خلفه وارثه عنه فيه . هذا ما اخذناه من الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

هل يصح أن يصرف الوارث من ماله عن الوصية ليرجع اي الوارث في التركة ام لا

فاجاب :

بقوله قال المولى ابن حجر رحمه الله في اول فصل الايصاء في شرح المنهاج

ولو اخرج الوصي الوصية من ماله ليرجع في التركة رجع ان كان وارثا والا فلا اي الا ان اذن له حاكم او جاء وقت الصرف الذي عينه الميت وفقد الحاكم ولم يتيسر بيع التركة فاشهد بنية الرجوع انتهى

فيؤخذ مما ذكره ان الوارث المذكور ان كان وصياً صح له ذلك ورجع سواء كان الجأته الضرورة الى ذلك ام لا ، وأما ان لم يكن وصياً فلا يصح منه ولا يرجع والوصي ان كان وارثا له ذلك والا فلا الا ان اذن له القاضي او جاء وقت الصرف الذي عينه الميت ولم يكن قاض واشهد على نية الرجوع لكن هـذا مخصوص بما اذا لم يعين هو للوصية عينا والا فلا يصح العدول كما صرح به المولى المذكور والله أعلم .

محمد اسعد جلي زاده

سؤال :

اذا أوصى بمنافع عدة رؤوس من الغنم للعابرين والواردين على داره فماذا يكون الموصى لهم منها ؟ وهل يجوز لورثة الموصي بيعها ام لا ؟

الجواب :

أقول وبالله التوفيق ان الذي يظهر من الكتب المعتمدة ان منافعها من الصوف واللبن وما يحصل منها تصرف الموصى لهم واما رقبتها واولادها فهي لورثة

---

(١) قول السائل من ماله يعم ما لو اعطى جميع الوصية من ماله ليؤخذ الوصية بماله وما لو اعطى بعضاً دون بعض .

(٢) قول الشيخ اخرج الوصي الوصية من ماله اه يؤخذ منه انه في ما اتى بالوصية من غير تعيين في عين معينة والا فلابد من صرف العين .

الموصي هذا اذا لم ينص الموصي على ان اولادها مطلقاً او الاناث منها تكون للموصى لهم والا فهي تكون ملكا لهم ايضاً . قال في المنهاج وشرحه التحفة ويملك الموصى له بالمنفعة وكذا بالغلة ان قامت قرينة على ان المراد بها مطلق المنفعة او اطرد العرف بذلك في ما يظهر نظير ما مر منفعة العبد واكسابه المعتادة كاحتطاب واصطياد واجرة حرفة لانها ابدال المنافع الموصى بها لا النادرة كهبة ولقطة اذ لا تقصد بالوصية لا ولدها اي الموصى بمنفعتها امة كانت او غيرها فلا يملكه الموصى له ويفرق بينه وبين ولد الموقوفة بان ملك الموقوف عبيه لم يعارضه اقوى منه بخلافه هنا فان ابقاء ملك الاصل للوارث المستتبع له معارض اقوى لملك الموصى له فقدم عليه في الأصح بل هو ان كانت حاملا به عند الوصيه لأنه كالجزء منها او حملت به بعد موت الموصي لأنه الآن من فوائد ما استحق منفعته بخلاف الحادث بعد الوصية وقبل الموت وان وجد عنده لحدوثه في ما يستحقه الى الآن كالام في حكمها فتكون منفعته له ورقبته للوارث لأنه جزء منه ولو نص في الوصية دخل قطعاً انتهى .

ومحل ما ذكر اذا اوصى بمنافعها موقتة فتكون اباحة المنافع للموصى لهم ولا يملكون شيئاً منها فهي كما لو اوصى بان ينتفع او يسكن او يركب او يخدمه فلا يملك شيئاً مما مر لانه لما عبر بالفعل واسنده الى المخاطب اقتضى قصوره على مباشرته بخلاف منفعته او خدمته او سكناها او ركوبها كما في التحفة ...

وأما بيعها فان كانت الوصية بالمنافع مؤقتة فيجوز بيعها لغير الموصى له كما يجوز بيعها له وان كانت الوصية مؤبدة فلا يجوز بيعها الا للموصى له وعلى كل فنفقتها على الوارثين المالكين لاعيانها كما في التحفة وغيرها والله اعلم .

المدرس عبدالكريم

سؤال :

اذا اوصى بشيء لمسجد او وقف شيئاً عليه فهل يجوز صرفه في نحو الحوض للوضوء وحياض الخلاء واجراء المـــاء اليها وتنقية نحو عين ماء يجري مائها اليهـا أم لا . .

الجواب :

قال في المنهاج وشرحه التحفة وتصح لعمارة نحو مسجد ورباط ومدرســة ولمصالحه لا لمسجد سيبنى الا تبعاً على قياس ما مر آنفاً وكذا ان اطلق في الاصح وتحمل الوصية حينئذ على عمارته ومصالحه ولو غير ضرورية عملا بالعرف ويصرفه الناظر للاهم والأصلح باجتهاده وهي للكعبة وللضريح النبوي على مشرفها افضل الصلاة والسلام تصرف لمصالحهما الخاصة بهما وللحرم يدخل فيها مصالحهما ويظهر اخذاً مما تقرر ومما قالوه في النذر للقبر المعروف بجرجان صحتها كالوقف لضريح الشيخ الفلاني ويصرف في مصالح قـبره والبناء الجائز عليه ومن يخدمونه ويقرأون عليه انتهى المقصود نقله وفى الشرواني جواز صرف ما وصى به للكعبة الشريفة في كسوتها هذا ..

ويستفاد من تلك العبارات جواز صرف ما اوصى بـه للمسجد او لمصالحه بالاولى فى حفر البئر لمـاء الوضوء والطهارة هناك وفي حياض الاخلية وتنقية مائه وعينه وقناته وبناء حوض ماء الوضوء والاغتسال فيه كما هو العادة لان كل ذلك من مصالح المسجد فانه اذا لم يكن فيه او قربه ماء يقل اجتماع المصلين فيـــه او يهجرونه بتاتاً كما يجوز صرف ما اوصى به له في اجرة خدامه وبدل الاحراقية وزيت المصابيح والاجهزة الكهربائية المستعملة فيه واجرة ترميمه وتعميره وفرشه

وسائر حاجياته الاعتيادية وكما يجوز صرفها بطريق الجعالة لمن يحضر في اوقات الصلوات الخمس فيه ويصلي بالناس فان الامامة وان لم نجز الاستئجار لها لكن المساجد تتعطل فى عهدنا هذا لو لم ينصب احد الأئمـــة لاداء الفرائض بصورة الامامة فيه ولا شك ان غرض الواقف والوصي يتعلق باحياء المساجد بالعبادة وذكر الله كما هو المعتاد الذي درج عليه المسلمون في بلادنا والله اعلم .

المدرس عبدالكريم

سئل :

عما لو اوصى انسان لجهة عامة فمات وخلف ابنًا له زوجة وهي بنت عمه فصرف اليها بعض الموصى به فهل يجوز ذلك ام لا ؟

فاجاب :

بقوله : في السؤال اجمال لعدم تعيين الجهة وعدم التعرض لوصاية الابن فان أراد انه اوصى الى ابنه ان يصرف شيئًا لجهة عامة كالفقراء فصرف ابنه الوصي الى زوجته شيئًا منه فجوابه انه ان كانت زوجته بصفة الاستحقاق فالصرف اليها لكونها من محارم الميت اولى من الأجنبي والأولى ان لم يرد التعميم تقديم ارحام الموصي ومحارمه أولى .

قال المولى ابن حجر في التحفة ولو قال ضع ثلثي حيث شئت لم يجز له الاخذ لنفسه اي وان نص له على ذلك لاتحاد القابض والمقبض .

قال الدارمي رحمـه الله ولا لمن لا تقبل له شهادته له الا ان ينص له عليه لمستقل اذ لا اتحاد ولا تهمة حينئذ انتهى ..

ويؤخذ من ذلك انه يجوز الصرف لزوجته ان كانت فيه شرط الاعطاء على

طريق اولى . قال المولى المذكور قبيل كتاب الوديعة ان محارمه الذين لا يرثونه اولى فيؤخذ منه ان الصرف الى الزوجـة المذكورة لكونها بنت اخي الميت ومن محارمه اولى ان كان فيها شرط الاعطاء وأما ان لم يكن بصفـة الاستحقاق ولم يصدق عليها الجهة فلا يجوز الصرف اليها وان اراد ان الابن مع عدم الوصاية اليه صرف الى زوجته فجوابه انه لا يجوز اذ لم تكن له ولاية الصرف نعم ان اعطى الى زوجته بدل النفقة فلا يصح لاتّحاد القابض والمقبض .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله

قوله لمستقل عبارة النهاية بمستقل بالباء قال ع ش أي بقدر مستقل شرواني في فصل الأيصاء صحيفة ٨٥ ...

سئل :

رحمه الله هل تتوقف التبرعات المنجزة في مرض الموت لبعض الورثة على اذن الباقي

فاجاب :

بقوله نعم كالوصية اذ حكمها حكمها . قال ف الروضة الهبة في مرض الموت للوارث والوقف عليه وابرائه من الدين كالوصية ففيها الخلاف اي فانه ذكر خلافا في توقف الوصية على الاذن ورجح التوقف .

وقال المولى ابن حجر ومن الوصية له ابرائه وهبته والوقف عليه انتهى .

وكتب علي الشبراملسي فيتوقف نفوذها على اجازة الورثـة والكلام في التبرعات المنجزة في مرض الموت او المعلقـة بالموت أما ما نجزه فى الصحة فينفذ مطلقاً ولا حرمة وان قصد حرمان الورثة انتهى . ولقوله والكلام اه فائدة اخرى وهي ان ما ذكره المولى على وجه التمثيل لا التخصيص تأمل والله اعلم .

جلي زاده محمد

سئل :

عما اذا كان لرجل ابنان فمات واحد منهما عن ابن ثم اوصى له جده بان يكون على قدر حصة ابيه فهل تصح هذه الوصيه ام لا ؟

فاجاب :

بقوله متى ثبتت هـذه الوصية بشاهدين او بشاهد ويمين يكون مال التركة بينهما بالمناصفة اذ هذه دعوى مال والدعوى المالية تثبت بشاهد ويمين كما في الوقف صرح به المولى ابن حجر في التحفة والله أعلم .

جلي زاده عبدالله رحمه الله تعالى

سئل :

عن صحة وصية من اوصى لابني بنته الميتة بان قال لهما حصة مثل حصة بنتي فلانة فاذا مت قسموا جميع مالي واملاكي قـ مين بعد اخراج نصيب الزوجات قسم لهما وقسم لها ..

فاجاب :

بقوله الوصية بمثل نصيب ابن او بنت صحيح عند الشافعية والحنفيـة وبالنصيب صحيح على الراجح عند الرافعي والنودي كما قاله ابن حجر في الفتاوى ورأيته مصرحا به في الروضة للنووي عليهم الرحمة . وفي هذه المسألة تكون الوصية باكثر من الثلث فيصح بقدره ويبطل في الزائد والله اعلم .

جلي زاده محمد رحمه الله تعالى

كتاب الوديعة

سؤال :

ما معنى الوديعة وما هو حكم قبولها وما هي اركانها وشرائطها وهل يدالوديع عليها يد امانة . .

الجواب :

ان الوديعة شرعا تستعمل بمعنى العقـد المقتضي لاستحفاظ العين وللعين المستحفظة فهي حقيقة فيهما كما في التحفة وأما حكم قبولها فهو الحرمة لمن عجز عن حفظها او قدر عليه ولم يكن آمنا والكراهة لمن قدر عليه وهو امين ولكنه لم يثق بامانته والاستحباب لمن قدر عليه ووثق بها والوجوب في ما اذا تعين طريقاً لحفظ المال ولو كان القادرون على الحفظ هناك كثيرين فان كل واحد منهم اذا طلب منه الحفظ له وجب عليه قبول لئلا يتواكلوا فيضيع سواء كان قبوله مجاناً او باجرة لأن الاصح جواز اخذها على الواجب العيني كانقاذ غريق او حريق وتعليم اركان الايمان والاسلام ...

واركانها مودع ووديع ووديعة وصيغة . . وشرط في المودع والوديع ما في الموكل والوكيل فان الايداع توكيل من جهة المودع كما ان قبوله توكل من الوديع فلا يجوز ايداع صبي ومجنون ومحجور عليه بسفه ولا يجوز قبول الودائع منهم ومن اخذها منهم ضمنها . .

وشرط الوديعة كونها محترمة مالا او غير مال طاهراً او نجساً يقتنى كزبالة سماد وكلب حراسة بخلاف نحو كلب لا ينفع وآلة لهو فلا يجب حفظها ولا مراعاتها

وشرط الصيغة كونها لفظاً مشعراً بالاستحفاظ من المودع المار ومثله اشارة اخرس مفهمة ولا يشترط القبول من الوديع وانما يشترط منه القبض فلا يكفي الوضع بين يديه الا اذا قال للمودع ضعه هنا فوضعه فيـــه او وضعه في محل عد مستولياً عليه كنزل ليس فيه غـــيره او اختص به فاذا وضع متاعه في مسجد مفتوح الباب وسأل رجلا جالساً هناك احفظ متاعي حتى ارجع اليك فقال نعم فخرج وخرج الوديع بعده وترك الباب مفتوحاً فسرق المتاع ضمن لأن الوديع كان مستولياً على الوديعة اذذاك ففي خروجه منه وتركه الباب مفتوحاً خيانة ..

واصل الوديعة الامانة وقد يعرض ما يجعلها مضمونة كأن اودعها الوديع غيره بلا عذر ولا اذن من المودع ولو كان الوديع الثاني ولده او زوجته والقرار على من تلفت عنده ما لم يكن الوديع وكان جاهلا بالحال وكذلك في صور أخـــر مذكورة في كتب الفقه والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل :

لو ذبح راعي البقر ما اشرفت منها على الهلاك باكل نبات قاتل لها غالباً فهل يضمن أم لا ؟

فاجاب :

بقوله في التحفة في باب الوديعة عند شرح قول المنهاج (فلو اودعه دابة فترك علفها الخ) قال الأذرعي عن بعض الاصحاب لو رأى امين كوديع وراع ماكولا تحت يده وقع في مهلكة فذبحه جاز وان تركه حتى مات لم يضمنه ثم قال وفي عدم الضمان اذا امكنه ذلك بلا كلفة نظر الى ان قال ان كان ثم من يشهد على سبب

الذبح فتركه ضمن والا فلا لعذره لأن الظاهر ان قوله ذبحتها لذلك لا يقبل الى قوله ويظهر انه لا يقبل قوله بعد ذبحها لم اجد شهوداً على سببه . نعم ان قامت قرينة ظاهرة على ما قاله احتمل تصديقه انتهى .

فيؤخذ من ذلك ان ذبح الراعي المذكور كان جائزاً وانه ان كان بعيداً عمن يشهده وكان النبات المضر كائناً هناك صدق ولا ضمان وان انكر صاحب البقرة السبب للذبح وان لم ينكر فلا ضمان من باب اولى هذا ما تعلق به السؤال ...

لكن بقي شيء اظهرناه خوفا من الله وهو ان المكان الذي رعى فيه ان كان معروفا بذلك النبات القاتل وكان يعلم ان هذا النبات بقتل وامسك فيه ضمن ما اتلفه مطلقاً في الصورة الاولى وما تلف بعد الامساك في الثانية والحاصل انه حيث نسب الى التقصير ضمن والا فلا والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سؤال :

دفع لآخر الفاً من النقد ثم انفق الآخر عدداً منه ورد البدل الى الباقي ثم لما أراد ان يذهب لشغل عرض له استحفظه امرأة فغاب وسرق المجموع في غيبته فاذا اختلفا وادعى الدافع القرض والمدفوع له الوديعة او اتفقا على الثانية لكن انكر الدافع استحفاظ من يوثق به فمن المصدق منهما في كل من الصورتين وهل يضمن شيئاً بالانفاق والرد المذكورين فى صورة الانفاق وما المضمون وكم هو ..

الجواب :

ان المصدق في صورة الاختلاف هو الدافع في دعوى القرض على ما افتى به الشهاب الرملي واعتمده الجمال ولده في النهاية ومشى عليه الشيخ في تحفته آخر

العارية وايداه بقول الانوار في الدعاوى عن منهاج القضاة لو قال بعد تلفه دفعته قرضاً وقال الآخر بل وكالة صدق الدافع انتهى .

والمدفوع له في دعوى الوديعة على ما قاله البغوي ورجحه الشيخ آخر القراض من تحفته واوله من فتاويه مع تضعيفه فيها ما في منهاج القضاة .

وقد قرروا انـه اذا اختلف ترجيح الشيخ والشهاب الرملي او ولده فعلى القاضي والمفتي التوقف في القضاء والافتاء ان لم يتأهلا للنظر والافتاء والقضاء بالراجح منهما عندهما ان تأهلا له وللعامل العمل بايهما شاء ...

وفي صورة الانفاق هو الدافع في انكار الاستحفاظ المذكور اخذاً مما ذكره الشيخ فى الوديعـــة من فتاويه في جواب السؤال عما اذا قال الامين اوصلت الأمانة لمالكها او لوكيله او لحاكم شرعي عند الضرورة او لأمين عند فقد اولئك ثم المضمون بالانفاق من المدفوع من غير اذن المالك ورد البدل الى الباقي هو مجرد المأخوذ ان تميز عن الكل والمجموع ان لم يتميز عن شيء والمردود مع غير المتميز ان تميز عن شيء دون شيء والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

كتاب الفيء والغنيمة

سؤال :

ما هو الفرق بين الفيء والغنيمة وما هو سهم المصالح واذا منع سهم المصالح عن اهله فهل لمن نال شيئاً منه الاختصاص بـه او يجب عليه تقسيمه على نفسه وعلى غيره من المستحقين له ...

الجواب :

ان الفيء مال او اختصاص يحصل للمسلمين من الكفار بلا قتال وايجاف خيل وركاب وذلك كجزية موضوعة على اهل الذمة وخراج قرر عليهم وما يؤخذ من اهل التجارة منهم او من غيرهم عشراً كان اولا . وما هربوا عنه خوفا منا او من غيرنا ومال مرتد قتل او مات على الردة ومال كافر معاهد او ذمي او مستأمن مات بلا وارث مستغرق ...

وأما الغنيمة فهي مال او اختصاص حصل لنا بقتال وايجاف خيل وركاب من الكفار الحربيين وكل منهما يقسم خمسة اقسام . أما الفيء فخمس منه كان لحضرة الرسول ﷺ في حياته وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه قوت سنة ويصرف الباقي في مصالح المسلمين وأما بعد وفاته ﷺ فيقسم خمسة أقسام

القسم الاول منه يصرف لمصالح المسلمين كالثغور وقضاة البلاد واهل علم الشريعة من المشتغلين به وبآلاته ولو مبتدئين ولسائر من يشتغل بمصالح المسلمين وينقطع باشتغاله بها عن الكتب سواء كان المذكورون اغنياء او فقراء بشرط ان لا يكون لنحو المؤذنين والأئمة والمدرسين راتب مشروط لهم من واقف المساجد

والمدارس يعيشون بـه على حسب العادة ومثلهم في اعطائهم من سهم المصالح العاجزون عن الكسب فيعطون ما يستغنون به على عادة امثالهم في النفقات ويقدم منهم الاهم فالاهم واهمها مطلقاً سد الثغور كما في التحفة ...

القسم الثاني منه يعطي بني هاشم وبني المطلب المسلمين ويشترك فيـه الغني والفقير والذكور والأناث وللذكر منه مثل حظ الانثيين ...

القسم الثالث ليتامى المسلمين بشرط الفقر واليتيم من لا اب له ممن لم يبلغ اوان الحلم ...

القسم الرابع للمساكين المسلمين .

والقسم الخامس لابناء السبيل . ولو اجتمع في واحد وصفان اعطي باحدهما الا نحو الغزو وطلب العلم مع قرابة الرسول ﷺ فيعطى بهما هذا ما عند الامام الشافعي رضي الله عنه وعند الأئمة الثلاثة يصرف جميع الفيء لمصالح المسلمين أياً كان كما صرح به فى التحفة ...

وأما الاخماس الاربعة الباقية من الفيء فتصرف للاجناد المرصدين للجهاد وقضاتهم وأئمتهم ومؤذنيهم وعمالهم ما لم يوجد متبرع بالعمل فيعطون كفايتهم من نفقة وكسوة وسائر مؤن مراعياً اوضاع الزمان والمكان رخصا وغلاء ولا يتقيد الصرف اليهم بشرط الفقر بل يصرف اليهم ولو كانوا اغنياء وذلك ليتفرغوا للجهاد ونصرة الاسلام ... واذا مرض بعضهم او جن ورجى زواله ولو بعد مدة طويلة اعطى ما اعطى في الصحة وابقى اسمه فى الديوان وان لم يرج زواله اعطي ولكن لا يبقى اسمه فيه ومن مات منهم اعطي ممونه من زوجته واولاده وان سفلوا واصوله وان علوا من الذين تلزمه مؤنتهم في حياته بشرط اسلامهم وان لم يرج ان يصيروا من المجاهدين المرتزقة بعد لئلا يعرضوا عن الجهاد الى الكسب لاغناء

عيالهم فتعطى زوجته حتى تنكح او تموت والاولاد حتى يستقلوا ويستغنوا بكسب ونحوه واصوله المحتاجون حتى يموتوا او يستغنوا وذلك ترغيباً في الجهاد كما ذكرنا

واستنبط السبكي من ذلك ان الفقيه والمدرس او المعيد يعطى ممونه بعد موته كفايته مما كانوا يأخذونه عند قيامهم بوظائفهم ترغيباً فى العلم وطلبه فان فضل منه شيء صرف لمن يقوم بالوظيفة ولا نظر لاختلال الشروط فيهم لأنهم اتباع لاصولهم هذا ...

وأما الغنيمة فتقسم خمسة أقسام ايضاً فاربعة اخماس منها للغانمين وهم من حضروا الواقعة بنية القتال وان لم يقاتل الا سلب المقتول فيختص بـه قاتله كما فصل في محله .

واما الخمس الخامس فيجعل خمسة اقسام واعطى الاصناف الخمسة الذين اعطوا خمس الفيء من المصالح وذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كما ذكرنا واما من منع حصته من المصالح او من غيره ثم اصاب شيئاً فقد ذكـر في التحفة حكمه بقوله فرع منع السلطان المستحقين حقوقهم من بيت المـال ففى الأحياء قيل لا يجوز لاحدهم اخذ شيء منه اصلا لانه مشترك ولا يدري حصته منه وهذا غلو وقيل يأخذ كفاية يوم بيوم وقيل كفاية سنة وقيل ما يعطى اذا كان قدر حقـه والباقون مظلومون وهذا هو القياس لأن المال ليس مشتركا بين المسلمين ومن ثم من مات وله فيه حق لا يستحقه وارثه انتهى .

وفي حاشية الشرواني قوله وهذا هو القياس اه معتمد انتهى ع ش انتهى والله أعـلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

﴿ كتاب الجنايات والدعوى والبينات ﴾

سؤال :

كم هي اقسام الفعل الذي له مدخل في زهوق الروح وما هو القتل العمد وشبه العمد والخطأ وما هو الحكم الذي يترتب عليها ؟

الجواب :

انها ثلاثة مباشرة وسبب وشرط ففي حاشية الجمل وعبارة الشوبري واعلم ان الفعل الذي له مدل في الزهوق اقسام ثلاثة مباشرة وسبب وشرط لأنه ان اثر في الزهوق وحصله بدون واسطة فالمباشرة وان اثر في حصول ما يؤثر في الزهوق فالسبب وان لم يؤثر في الزهوق ولا في الحصول فالشرط .

فالاول كحز الرقبة والقد والجراحات المتساوية .

والثاني كالاكراه .

والثالث كحفر البئر . ثم ان اجتمع السبب والمباشر فقد يغلب الثاني كالقد مباشرة مع الالقاء من شاهق وقد يغلب الاول كالشهادة وقد يعتدلان كالمكره والمكره . والسبب أما حسي كالاكراه واما عرفي كتقديم الطعام المسموم الى الضيف . وأما شرعي كشهادة الزور انتهت .

وعبارة شرح م ر والمباشرة ما اثر في التلف وحصله والسبب ما اثر فيه فقط ولم يحصله ومنه منع الطعام السابق . والشرط ما لا يؤثر فيه ولا يحصله بل يحصل التلف عنده بغيره ويتوقف تأثير ذلك الغير عليه كالحفر مع التردي فان المفوت هو التخطي جهته والمحصل هو التردي فيها المتوقف على الحفر ومن ثم لم يجب

به قود مطلقاً انتهى .

والجناية تكون عمداً وشبه عمد وخطأ اما الطرفان فثبوتهما بالكتاب وأما الثاني فبالسنة حيث صح انه ﷺ قال الا ان ديـة الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا فيه مائة من الابل وروى ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان انه ﷺ قال الا ان في قتيل عمد الخطأ قتيل السوط والعصا مائة من الابل ويظهر من الروايتين ان الثاني كما يسمى شبه العمد يسمى بعمد الخطـأ ايضاً وفي التحفة على قول المنهاج فشبه عمد اه . ويسمى خطـأ عمد وعمد خطـأ وخطـأ شبه عمد فله أسام اربعة .

واما تعريفها فهو ان العمد قصد الفعل المزهق وعين الانسان بما يقتله غالباً سواء فعل الجاني مباشرة كأن رماه برصاص او ضربـه بسيف او قتله بحجر او غرز ابرة في مقتل من مقاتله كعينه وحلقه وقلبه وخاصرتـه ومثانته وعجانه وهو ما بين السوئتين او قال قولا مزهقاً له كأن هدد ظالم مسكيناً بالقتل فمات فزعاً من كلامه او تسبب في اتلافه كأن منعه الطعام والشراب الى ان مات او ضيفه بمسموم او اكرهه على قتل غيره او شهد اثنان زوراً بموجب قصاص على شخص فقتله الحاكم قصاصاً فان التعمد كما يجري في المباشرة يجـــري في التسبب ايضاً . ويوجب القصاص من المتسبب المتعمد . كما في الكتب المعتمدة كالتحفة وشرح المنهج وحواشيهما ..

وسواء كان عين الانسان مقصوداً بخصوصه كما اذا رمى عدوه فاصابه ومات او في ضمن الجماعة كأن رمى الى جمع من أعدائه بقصد قتل شخص منهم ايا كان اما اذا لم يقصد العين باحـد الوجهين كأن قصد رمي زيد في جماعة فاصاب عمراً ومات فلا يكون من العمد بل شبه عمد كما في الشرواني .

وسواء كان الفعل مزهقاً مطلقاً او مزهقاً لذلك الشخص في وقت او مكان مخصوص كأن ضرب بعصا خفيف على رأس صبي رضيع او مريض نحيف جداً او شد يديه ورجليه واوقفه في وقت بارد جداً او ادخله في تنور طيق رأسه او منع الطعام من رجل كان جائعاً جداً ساعة من الزمان فمات هذا .

وأما شبه العمد فهو قصد الفعل والشخص لكن بآلة غير مزهقة كأن رماه بحجر خفيف فاصابه ومات وهذا في المباشرة واما فى السبب فكأن تسبب فى قتل شخص بما لم يلجئه اليه وابقى له فيه الاختيار كأن ضيف بالغاً عاقلا بطعام مسموم فاكله باختياره جاهلا بان فيه السم ومات فانه يوجب الدية المغلظة ويعتبر شبه عمد ولا يوجب القصاص سواء كان مما يغلب اكله منه او يندر اولا ولا نعم في القسم الاول قيل بوجوب القصاص . واما اذا كان المدعو مجنوناً او صبياً غير مميز فذلك يعتبر تعمداً ويوجب القصاص عليه .

وأما الخطأ فهو الاتيان بشيء مزهق او يؤثر فيه ولا يحصله وانتفى فيه القصدان او احدهما اما مثال انتفائهما فى المباشرة فهو كأن اغمى عليه فسقط من سطح ووقع على شخص ومات ومثال ما انتفى فيه قصد الشخص فقط كأن رمى شبحاً بظن انه سبع فاصابه ومات وبان انه انسان واما مثال قصد الشخص دون الفعل فقال الشيخ في التحفة باستحالته هـــذا فى المباشرة وأما في التسبب فمثال انتفاء قصد الشخص فقط كأن صب طعاماً ما مسموماً على حيوان يظنــه سبعاً فاكله ومات وبان انه انسان . ولا اعتقد وجوداً لمثال ما انتفى فيه قصد التسبب والشخص معاً كما لا وجود لمثال انتفاء قصد التسبب دون الشخص على قياس المباشرة وتبين مما مر انه يوجد في المباشر والتسبب الاقسام الثلاثة العمد وشبهه والخطأ .

وحكم الاول القصاص . والثاني الدية المغلظة . والثالث الدية المخففة . وأما

الاتيان بالشرط فاتفقوا على انه لا قود فيه وان تعمده لكنه يوجب الدية في بعض الصور كما ستراه مما فى المنهج وشرحه حيث قال او حفر بئراً عدوانا كأن حفرها بملك غيره او مشترك بلا اذن فيهما او بطريق او مسجد يضر حفرها فيه المارة وان اذن فيه الامام او لم يضرها ولم يأذن فيه الامام والحفر لغير مصلحة عامة فهلك بها غيره او حفرها بدهليزه وسقط فيها من دعاه جاهلا بها لنحو ظلمة او تغطيته لها فهلك فانه يضمن انتهى والضمان بالدية كما قال بعيد هذا وذلك شبه عمد انتهى .

ومما ينبغي ذكره ما في التحفة من الاسباب المؤدية الى القتل التي يعتبر بعضها من القتل العمد الموجب للقصاص و بعضها من شبه العمد و بعضها من غيرهما حيث قال فرع انهشه نحو عقرب او حية يقتل غالباً او حث غير مميز كاعجمي يعتقد وجوب طاعة آمره على قتل آخر او نفسه في غير الاعجمي او القى عليه سبعاً ضاريا يقتل غالباً او عكسه فيمضيق لا يمكنه التخلص منه او اغراه به فيه قتل به لصدق حد العمد عليه او حية فلا مطلقاً لانها تنفر بطبعها من الآدمي حتى فى المضيق والسبع يثب عليه فيه دون المتسع نعم ان كان السبع المغري في المتسع ضاريا شديد العدو ولا يتأتى الهرب منه وجب القود على المعتمد . ولو ربط ببابه او دهليزه نحو كلب عقور ودعا ضيفاً فافترسه هدر كما يأتي قبيل السير لانه يفترس باختياره ولا الجاء من الداعي وبه فارق ما لو غطى بئراً بممر غير مميز بخصوصه ودعاه لمحل الغالب انه يمر عليها فاتاه فوقع فيها ومات فانه يقتل به لانه تغرير والجاء يفضي الى الهلاك في شخص معين فاشبه الاكراه بخلاف ما لو غطاها ليقع بها من يمر من غير تعيين فانه لا يقتل اذ لا يتحقق العمدية مع عدم التعيين كما مر اما المميز ففيه دية شبه العمد انتهى .

هذا ما وجدناه في اجوبة الاسئلة وما يتعلق بها والله اعلم .

الداعي المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

من هي العاقلة التي وجبت عليها اداء الدية في شبه العمد والخطأ ؟

الجواب :

ان العاقلة هم العصبات الذين يرثون بالنسب او الولاء غير الاب والجد والابن وابن الابن ولكن لا يعقل منهم فقير ولا صبي ولا معتوه ولا امرأة بخلاف المريض والشيخ الكبير اذا لم يبلغ المريض حد الزمانة كما في المهذب وغيره من الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس فى بيارة عبدالكريم

سؤال :

هل في قتل العمد وشبهه كفارة ؟

الجواب :

نعم فيه كفارة قياساً على قتل الخطأ المنصوص على وجوب الكفارة فيه ومن عتق رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً كل مسكين مدا من الطعام .

المدرس عبدالكريم

سؤال :

ما هو الحكم المترتب على القتل العمد وشبهه والخطأ ؟ وما هي شرائط وجوب

القصاص واذا تعدد المستحق فما هي كيفيـــة استيفائه واذا عفا بعض المستحقين فهل يسقط ام لا ؟

الجواب :

اقول مستعيناً بالله اخذاً من التحفة وغيرها ان الحكم المترتب على القتل العمد هو القصاص واما الدية فاذا ثبتت بالعفو مثلا فهي بدل عنـــه وتثبت على نفس القاتل حالا مثلثة كما سنذكرها .

وأما شرائط وجوب القصاص فهي كون القاتل بالغاً عاقلا وعدم كونه والداً للمقتول لكن لو شاركه غيره فيـــه ومات بجنايتهما وجب القصاص على شريكه وكون المقتول معصوماً بايمان او أمان مثلا وعدم كونـه انقص من القاتل بكفر او رق فاذا تحققت الشرائط ثبت حقـه كله للامام في من لا وارث له وبما زاد على الارث فى من له وارث غير حائز وللوارث الحائز فقط جميعه اذا انفرد وبقدر حصته من الارث عند التعدد .

والقصاص فوري سواء كان القاتل واحداً او جماعة الا اذا كان القاتل مرأة حاملة ولو من الزنا فيؤجل الى وضعها للحمل وارضاع الولد اللبأ واستغنائه عن ارضاعها او كان بعض المستحقين صبياً او غائباً او مجنوناً فيؤجل الى بلوغ الصبي وحضور الغائب وافاقة المجنون .

نعم اذا استوفاه الصبي في صباه وجب الاعتداد بـه كما في الشرواني ومتى اجل وجب حبس القاتل ولا يخلى بكفيل خوفا من انهزامه وفوات الحق .

واذا تعدد المستحق فى المنهاج والتحفة ما نصه وليتفقوا أي مستمعوا القود المكلفون الحاضرون على مستوف له مسلم في المسلم ولا يجوز اجتماعهم على قتله او نحو قطعه ولا تمكينهم من ذلك لأن فيـه تعذيباً له ومن ثم لو كان القود بنحو

تفريق جاز اجتماعهم وفي قود نحو طرف يتعين توكيل واحد من غيرهم لأن بعضهم ربما بالغ في ترديد الحديدة فشدد عليه انتهى .

وفى الشرواني قول المتن على مستوف اي منهم او من غيرهم اه مغني .

ولو بادر احدهم فقتله بدون اذن منهم فلا قصاص عليه لكنه يثبت لكل من بقية المستحقين قسطه من الدية كما يجب لورثة الجاني من مال المبادر ما عدا ما استحقه من الدية هذا .

ولو عفا بعضهم عن القصاص سقط القصاص وانتقل الباقون الى حصصهم من الدية وذلك لان القصاص ثابت لجميعهم على التوزيع بقدر الأرث بخلاف حد القذف فانه ثابت بتمامه لكل من يستحقه فلو عفا عنه بعضهم يجوز للباقين طلبه بتمامه كما هو مقرر في الكتب المعتمدة .

وأما الحكم المرتب على القتل شبه العمد فدية مغلظة من حيث كونها مثلثة كدية القتل العمد ثلاثون جذعة وثلاثون حقة واربعون خلفة ومخففة من حيث كونها على عاقلة الجاني ومؤجلة الى نهاية ثلاث سنوات واما الحكم المرتب على القتل الخطأ فدية مخففة بكونها على عاقلة الجاني ومؤجلة الى ثلاث سنوات ومخمسة بكونها من بنات مخاض ولبون وبني لبون وجذاع وحقاق عشرين عشرين الا إذا كان في حرم مكة او في الاشهر الحرم او كان المقتول محرما ذا رحم واذا عدمت الابل انتقل الى قيمتها باعتبار اقرب البلاد اليهم وقيل الى الف دينار ذهب او اثني عشر الف درهم هذا اذا كان المقتول ذكراً حراً غير جنين ومسلماً ..

وأما هؤلاء فللمؤنث المسلمة نصف دية الذكر المسلم وللرقيق القيمة وفي الجنين الغرة عبداً عبد او امة يساوي قيمة عشر دية الأم الحرة المسلمة او نصف عشر دية الاب الحر المسلم وللكافر المذكر ثلث دية المسلم المذكر وللكافرة نصف

الكافر وفي المغني ويعرض للدية ما يغلظها وهو احد اسباب خمسة كون القتل عمداً او شبه عمد وفي الحرم او الاشهر الحرم او لذي رحم محرم وقد يعرض لها ما ينقصها وهو احد اسباب اربعة الانوثة والرق وقتل الجنين والكفر فالاول يردها الى الشطر والثاني الى القيمة والثالث الى الغرة والرابع الى الثلث او اقل كما سيأتي اه والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم



كتاب الصيال واتلاف البهائم

سئلت :

عمن رأى فرساً في يدها حديدة وهي في مزرعة غيره فقرب منها ليخرجها منها ورفع يديه وقال (ده ده) الذي هو كلمة تقال لزجر الفرس وتنفيرها فارتعدت وخرجت منها ثم رأوا بقربها آثار سقوطها على الأرض في موضعين وبعد مدة رأوها مكسورة الرجل فماتت فهل يضمن بذلك ام لا ..

فاجبت :

بانه لا فرق بين مالك الزرع وغيره في ذلك فاذا جاز اخراجها للمالك جاز له والا فلا في الانوار وغيره اذا صال مسلم او بهيمة على مال يجوز دفعه سواء كان المال له او لغيره ويجب التدريج والدفع بالاهون فالاهون انتهى .

وفى المغني ج ٤ ص ١٨٩ قال الغزالي ومهما قدر على حفظ مال غيره من الضياع من غير ان يناله تعب وجب عليه انتهى .

وفيه قبيل ذلك وقضية الوجوب او الجواز عدم الضمان انتهى .

ثم ان سيب الفرس مالكها جاز اخراجها من المزرعة من غير تسليمها لمالكها كما يجوز لمالك الزرع لكن بشرط الاخراج بقدر الحاجة في شرح الروض وان نفر شخص دابة مسيبة عن زرعه فوق قدر الحاجة ضمنها اي دخلت فى ضمانه فينبغي اذا نفرها ان لا يبالغ في ابعادها بل يقتصر على قدر الحاجة وهو القدر الذي يعلم انها لا تعود منه الى زرعه انتهى .

ومثل مالك الزرع غيره لما مر من انه لا فرق بينهما في دفع الصائل عنه وان

لم يسيبها مالكها ضمنها المخرج لها ان تلفت بما عرض لها بعد الاخراج وقبل وصولها الى مالكها لما فيـــه ايضاً من انه يجب على الشخص رد دابة دخلت ملكه الى مالكها فان لم يجده فالى الحـاكم الا ان كان المالك هو الذي سيبها فليحمل قولهم في ما مر اخرجها من زرعه ان لم يكن زرعه محفوفاً بزرع غيره على ما سيبها المالك والا بان لم يسيبها فيضمنها المخرج لها انتهى .

ومثله في المغني وكذا في التحفة نقلا عن الروضة وغيرها وحاصله ان مخرج الفرس مثلا عن الزرع بقدر الحاجة غير ضامن اذا سيبها مالكها والا بان كان اخراجها عنه فوق قدر الحاجة او لم يسيبها مالكها فهو ضامن لكن ذكر في التحفة في محل آخر ان له تنفيرها عن زرعه بقدر الحاجة بحيث يأمن من عودها فان زاد ولو داخل ملكه ضمن ما لم يكن سيبها مالكها انتهى .

وحاصله انه ان اخرجها بقدر الحاجـــة لم يضمن سواء سيبها مالكها او لا. وان اخرجها ازيد من قدرها لم يضمن ايضاً ان سيبها مالكها والا ضمن والظاهر ان الراجح هنا هو قوله الاول لنقله عن الروضة وموافقته لشرح الروض والمغني.

ومحل ذلك كله اذا كان اخراجها من المزرعة بطريق لا يمكن اسهل منه كما هو المعتبر في دفع الصائل والا ضمن قطعاً اخذاً من قولهم لو دخلت بقرة مسيبه ملكه فاخرجها من ثلمة فهلكت فان كانت الثلمة بحيث يعسر عليها الخروج منهـا ضمنها والا فلا لانها كالصائلة على ملكه اي ودفع الصائل يكون بالأهون فالأهون هذا .

ومثل تسييب المالك ما لو ادخل دابته زرع غيره بلا اذن منه بل هذا اولى بعدم الضمان لظهور تعدي المالك حينئذ ولذا رجح الرملي في ما لو اخرجها صاحب اي بو غيره فوق قدر الحاجة لم يضمن خلافا لما في شرح الروض من ان الاوجه

حينئذ ضمانه واذا شك هل سيبها المالك او لا فالاصل عدم التسييب منه فيحمل عليـــه واذا اختلفا في تسييبه فالمصدق صاحب الزرع كما في الشرواني اي ومثله غيره اذا كان مخرجا لها عن الزرع لما مر وظاهر انـه اذا جاز له اخراجها منه لا يضمن بمجرد رفع اليد والقول المذكور ما لم يوجد طريق آخر في تنفيذها يكون اسهل منها بحسب غلبة ظنه ورؤية آثار السقوط وكسر رجلها لا يثبتان عليه شيئاً ما لم يقر به او تقدم بينة به عليه لجواز طريانهما بعد الخروج من غير مدخليـــة له في ذلك .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

سئل :

عما اذا ساق رجل حماراً فاستقبل آخر راكباً لحمار مملوك لثالث فاخبره ونبهه فاصطدم هو وحمار السائق على قنطرة فسقط الراكب مع مركوبه وهلك المركوب فهل يضمن السائق او الراكب وما حكم المسألة .

فاجاب :

رحمه الله بقوله المأخوذ من المنهاج وشرحه للشيخ ابن حجر ونصهما وان دخل حامل الحطب سوقا فتلف به نفس او مال مستقبلا كان او مستدبراً ضمنه ان كان زحام او لم يجد منعطفاً لضيق لتقصيره بفعل ما لا يعتاد وان لم يكن زحام او حدث وقد توسط السوق كما بحث وتمزق بـه ثوب فلا يضمنه اذا كان لابسه مستقبل البهيمة لان عليه الاحتراز منها الا ثوب او متاع او بدن اعمى او معصوب العين او مستدبر البهيمة فيجب تنبيهه الخ انه اذا كان مع كل من الرجلين حمار وكان احـدهما سائقاً ماشياً والآخر راكباً والمركوب لثالث فتلاقيا بحميرهما على

قنطرة فاصطدم الراكب وحمار السائق فسقط الراكب مع مركوبه فمات المركوب ان الضمان على الراكب ركب بخيانـة اولا اذا كان مستقبلين او مستدبرين ونبهه الماشي والا فعلى كل من الماشي والراكب نصفه ..

ولا يعارض الضمان على الراكب ما فى التحفة في فصل الاصطدام من انه لو اصطدما فمات مركوباهما ففي مال كل اذا كانا ملكين للراكب نصف قيمة دابـــة الآخر اما المملوكة لغير الراكب ولو مستأجرة فلا يهدر منها شيء لأن محل ما في الاصطدام ما اذا كان بلا قصد له لنحو ظلمة او مع قصده ومحل الضمان ما اذا قصد عدم الاصطدام حقيقـــة كما فى صورة التنبيه او حكما كما في صورة الاستقبال والله اعـلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نصب رايات الشريعة على المفارق ونور بها مغارب الارض كالمشارق واقام من الأئمـــة طائفة يحفظونها عن التدليس والتبديل متشبهين في الاخلاق بانبياء بني اسرائيل فمن ثم كان اجماعهم حجة واختلافهم رحمة تنال بها سواء السبيل . ثم الصلاة على سيدنا محمـد صاحب الشريعة والبرهان وعلى آله وصحبه والتابعين لهم باحسان .

وبعد فقد ورد كتاب من بعض الأجلة مستفسراً عن فتوى واقعة دفعت إلي فى سالف الزمان ما خلاصته ان حكم الشافعي بما يخالف مذهبـه باطل ولو مع التقليد وتلك الواقعـــة هي انه اعتيد عند بعض عشائر الجبال من الشافعية ان يتزوجوا النساء بلا رضى اوليائها عند شافعي ولاه رؤسائهم على ان يقضي في خصوص الانكحة الفاسدة عند الشافعي بمذهب ابي حنيفـة تسهيلا على الراغبين في تلك الانكحة فاسرعت بالأجابة على وجه الاطاعة واداء الامانة منتهياً عن الخيانة فاوردت البيان في مسالك اربعة انتجت المقصود بعون الملك المعبود .

المسلك الاول :

قال في الانوار ولو قلد الامام رجلا القضاء على ان يقضي بمذهب بعينـه بطل التقليد انتهى .

وخصه المولى ابن حجر فى التحفة بقاض مجتهد او مقلد عين له غـير مقلده مع بقاء تقليده له حيث قال وقول جمع متقدمين لو قـلد الامام رجلا الخ يتعين فرضه في قاض مجتهد او مقلد عين له غير مقلده مع بقاء تقليده كما هو واضح انتهى

﴿ تنبيـه ﴾ قوله مع بقاء ظرف لعين وقضية عدم صحة توليته قبل الانتقال عن مذهبه الى ما عين له فلا يؤثر الانتقال بعد التولية وحيث لم تصح التولية بطل الحكم بالولاية والله اعلم .

المسلك الثاني :

قال في التحفة في شرح قول المنهاج ويحكم الخليفة باجتهاده او اجتهاد مقلده بفتح اللام ان كان مقلدا وسيأتي انه لا يجوز لغير متبحر حكم بغير معتمد مذهبه انتهى .

وفي حاشية ابن قاسم رحمه الله ظاهره ولو بتقليد الغير انتهى .

ويؤيد ما ذكر قوله وقضية كلام الشيخين ان المقلد لا يحكم بغير مذهب مقلده وقال الماوردي وغيره يجوز وجمع الاذرعي وغيره بحمل الاول على من لم ينتـه لرتبة الاجتهاد في مذهب امامه وهو المقلد الصرف الذي لم يتأهل لنظر ولا ترجيح والثاني على من له اهلية ذلك ولا يخفى ان الجمع بالتفرقة بالتأهل وعدمه اما لعدم الاعتبار بمجرد التقليد من دون الاهلية او لعدم تأتي التقليد من غير المتأهل لما عنده من ارجحية مقلده مطلقاً وايا ما كان فذلك صريح في ان المقلد الصرف لا يصح قضائه بخلاف مذهب امامه سواء قلد الغير في تلك المسألة ام لا .

نعم ان انتقل عن مذهبه الى مذهب الغير وولي جاز ويوافق ذلك ما نقله الاذرعي من عدم صحة الانتقال من مذهب امامه متى شاء حيث قال ان المفتي على مذهب الشافعي لا يجوز له الافتاء بمذهب غيره ولا ينفذ منه أي لو قضى به بتحكيم او تولية لما تقرر عن ابن الصلاح من ان نص امام المقلد في حقه كنص الشارع في حق غير المقلد . وقضيته ان من التزم مذهب امام لا يجوز له تقليد غيره

في شيء فلا يصح قضائه ولا افتائه بمذهب غيره صرح بهذا المولى رسول الزكي رحمه الله في حواشي فروع التقليد عند قول التحفة فيمتنع تقليد غير الاربعة فيه اي في القضاء والافتاء اجماعاً لانه محض تشه وتغرير انتهى .

واما الاربعة فيجوز لغير المجتهد تقليد من هو على مذهبه منهم في القضاء والافتاء ولا يجوز تقليد غيره منهم انتهى .

المسلك الثالث :

يستفاد من قول التحفة لانه محض تشه وتغرير اه ان الانتقال من مذهب امامه لا لمصلحة دينية الى غيره باطل فلو انتقل لمجرد الوجاهة والطمع في حطام الدنيا فولاه من تصح توليته على ان يقضي بذلك المذهب لم تصح التولية لعدم صحة الانتقال والتقليد لما ركز في باله من حين صباه الى ان بلغ ذلك المبلغ من ترجيح الشافعي رضي الله عنه والاعتقاد باقواله حتى التزم مذهبه وقلده واخذ احكام دينه اصوله وفروعه من علماء مذهبه شكر الله سعيهم وجمعنا في دار الكرامة معهم فهل وقف معاذ الله على خلل فانتقل من خوفه ام له قلبان وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه اصلح الله حالنا واحسن بلطفه مآلنا .

المسلك الرابع :

ان تولية رؤساء العشيرة هذه باطلة من وجوه اما اولا فلانه يسهل عليهم المراجعة الى نواب الامام لينصب لهم قاضياً واما ثانياً فلان القضاة قضاة ضرورة والضرورة تقدر بقدر الحاجة ولا حاجة للشافعية مع وجود قضاتهم الى تولية من يحكم بمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه واما ثالثاً فلأن في هذه التولية فتح باب المفسدة وهتك عرض المسلمين ومن مباني الشريعة ان دره المفسدة مقدم على جلب

المصلحة فاللايق بالشريعة سد الرذيلة فمن ثم كان واجباً على من استطاع ان يجتهد في منع الناس عن نحو هذه الشنائع تقليلا لما كثر من قلة الديانة وترك الجادة .

وخلاصة المقصود ان حكم الرجل الشافعي الذي ولاه تلك الرؤساء على ان يقضي في الانكحة الفاسدة عند امامهم بمذهب ابي حنيفة باطل لما في المسلك الاول والثانى وان تقليده في القضاء وانتقاله من مذهب امامه للقضاء بما لم يصح عنده غير صحيح لما في المسلك الثالث ولما ذكر في آخر المسلك الثانى وان توليتهم هذه باطلة لما فى المسلك الرابع .

نعم لو قلد العاقدان ابا حنيفة وعملا بقوله لمصلحة دينية مع وجود معتبرات التقليد صح التقليد والعمل . ولا يصح للقاضي الانتقال من مذهب امامه ليحكم بخلافه لمصلحة المحكوم لهم اذ لا مصلحة للقاضي الذي نصب على ان يحكم من غير مراعاة الاشخاص بالحق الصريح ان يعدل عن معتمد مذهبه مع انهم صرحوا بعدم جواز حكم المقلد الصرف بغير معتمد مذهبه .

والعام وكذا المطلق يجب العمل به الى ان يظهر مخصص ولا مخصص موجود ولا يقاس القضاء بالافتاء حيث جوز السبكي الانتقال الى غير المذاهب الاربعة في الافتاء مع تبيين القائل للمستفتي فان القياس انما يكون في ما لم يعلم حكمه وحكم القضاء قد علم ولأن المراد المفتى المتبحر الذي يتمكن من النظر والترجيح ولا نوى قاضياً احاط بمسائل مختصر من كتب المذهب فضلا عن ان يحيط باصول امامه ومسائله واقوله . فان كان متأهلا للنظر والترجيح فليكن حاله كحال المتي كما مر في جمع الاذرعي فافهم والله اعلم فيكون حكمه بالباطل عنده والله تعالى انما امر بالحق ولأنهم قالوا من أدى عبادة مختلفاً في صحتها من غير تقليد للقائل بها لزمه اعادتها فكذالك الحكم بالمختلف في صحته لابد لصحة الحكم من تقليد الحاكم للقائل

بها والا فلا اعتداد بحكمه اتفاقا فالحاصل انه وان قلد الغير في تلك المسألة لا يجوز حكمه بمذهبه على الراجح الذي لا يعدل عنه فانه حيث اتفق الشيخان فالاعتماد على قولهما ويدل على ذلك قوله وجمع الاذرعي وغيره بحمل الاول الخ فان اعتبار الاهلية انما يؤثر لو رجح وقلد فانه صريح في عدم جواز التقليد للغير للحكم من غير الاهل وذلك لما في فروع التقليد من ان الحكم لا يجوز الا بعد العلم بالأرجح ومن لم يتأهل للنظر لا يحصل له العلم بالارجح من مذهب مقلده حيث علمه ارجح بالتسامع ونحوه فلذا التزمه واختاره من بين المذاهب ان قلت ان الذي في فروع التقليد في قولي امامه وهذا في قولي امامين من الأئمة الاربعة فقد قال صاحب المعتمد انه يجوز تقليد كل من الأئمة الاربعة قلت معنى ذلك انه يجوز ان يلتزم ويختار تقليد من شاء منهم اذ هو مكلف على الاصح حين بلوغه زمان التكليف ان يلتزم مذهبا يقلده ويعمل به وبعدما التزم ذلك المذهب ففي الخروج منه خلاف بين الاصوليين ذكره صاحب جمع الجوامع فالخروج منه للحكم في واقعة لابد ان يعتقده ارجح مما كان عليه ولا يتأتى ذلك من المقلد الصرف والله أعلم بالصواب .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سؤال :

اخبر القاضي بطريق الشهادة ام لا جماعة هي احد عشر رجلا او ثمانية رجال على اختلاف النقل بان زيداً طلق زوجته فهل للقاضي الحكم بوقوع الطلاق اذا لم يكن فيهم عدالة وحصل له باخبارهم علم او ظن اكيد بالتطليق ام لا .

الجواب :

في تعليقات شرح الروض والمغني في شرح يقضي بعلمه ان كل طريق تسوغ

الشهادة للشاهد يسوغ الحكم للحاكم . وعبارتهما ومتى تحقق للحاكم طريق تسوغ الشهادة للشاهد جاز له الحكم بها انتهى .

ومن تلك الطرق الخبر المتواتر بالنسبة الى كل امر محسوس وهو خبر جمع يستحيل تواطئهم على الكذب والخبر المستفيض بالنسبة الى النسب والموت والنكاح ونحوها مما تجري فيه الشهادة بالتسامع وعدوه في باب الشهادة وهو خبر جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب لا بالنسبة الى نحو الطلاق والبيع مما لا تجري فيه الشهادة بالتسامع ما لم يصل الى حد التواتر .

قال البجيرمي نقلا عن الدميري والفرق بين الخبر المستفيض والمتواتر ان المتواتر هو الذي بلغت رواته مبلغاً احالت العادة تواطئهم على الكذب والمستفيض هو الذي لا ينتهي الى ذلك بل افاد الامن من التواطؤ على الكذب والامن معناه الوثوق وذلك بالظن المؤكد انتهى .

ويفهم مما مر عن المغني والتعليقات المارة ومن تفسير التحفة للعلم فى قول المنهاج يقضي بعلمه حيث قال ذي بظنه المؤكد الذي تجوز له الشهادة مستنداً اليه انتهى . ان كل ما لا يسوغ الشهادة للشاهد لا يسوغ الحكم للحاكم لكن يتجه على كليته انه يجوز للحاكم ان يحكم بقول عدلين ولا يجوز للشاهد ان يشهد بما سمعه

وفى شرح المنهج وشرح المنهـاج في مسألة الشهادة بالتسامع انه لا تشترط عدالتهم وحريتهم وذكورتهم كما لا يشترط في المتواتر انتهى .

وعبارة المغني هناك قد يفهم كلامه انه لا يشترط فيهم عدالة ولا حرية ولا ذكورة وهو كذلك كما لا يشترط في المتواتر انتهت .

بقي امران احدهما ان الحكم مطلقاً والقاضي اذا كان فاسقاً لا يجوز لواحد منهما ان يحكم بعلمه في ما شاهده و بظنه ولو في ما تجري فيه الشهادة بالتسامع فان

القضاء بالعلم لا يجوز من الحكم لانحطاط رتبته عن رتبة القاضي ولا من القاضي الفاسق لتحقق التهمة بفسقه نقلها الشيخ اوائل القضاء من فتاويه عن الاذرعي وقررها واشار الى تصحيح الثاني الشهاب الرملي على ما فى تعليقات شرح الروض وفي المغني قال الاذرعي واذا نفذنا احكام القاضي الفاسق للضرورة كما مر فينبغي ان لا ينفذ قضائه بعلمه بلا خلاف اذ لا ضرورة الى تنفيذ هذه الجزئية النادرة مع فسقه الظاهر وعدم قبول شهادته بذلك قطعاً انتهى .

والثاني ان خبر الجمع بالتطليق في صورة السؤال ان افاد العلم لكل احد بحيث لو رجع كلهم او اكثرهم الى نقيض ذلك الخبر لما تغير ذلك العلم بان لم يجوز نقيض الخبر فلا شك انه يصح للقاضي ولو فاسقاً ان يجعله مستند حكمه لانتفاء التهمة بشيوع الامر اخذاً مما في المغني فى شرح يقضي بعلمه دون الحكم لأن الملحظ فيه انحطاط الرتبة دون انتفاء الوثوق بـه فيه كما في فتاوى الشيخ بخلاف ما اذا تغير ذلك العلم فانه يظهر بالتغير ان ما حصل له لم يكن علما بل كان ظناً مؤكداً وان أفاد العلم لبعض دون بعض ويقال له التواتر المختص كما يقال للاول التواتر الظاهر لكل احد فالذي يظهر انه لا يجوز للقاضي اذا كان فاسقاً ان يحكم بعلمه الحاصل من ذلك الخبر لبقاء عدم الوثوق بعدم شيوع الامر كما لا يجوز ان يحكم بعلمه الحاصل من المشاهدة ...

وان افاد الظن المؤكد بالتطليق بذلك الخبر فذلك الخبر خبر مستفيض لا متواتر فلا يصح للقاضي ولو عدلا ان يبني حكمه عليه لأن الكلام فى الطلاق وقد مر ان الطلاق لا تجرى فيه الشهادة بالتسامع ثم انا لا نجتريء ان نقول ان خبر الجمع فى صورة السؤال يفيد اصل العلم دون الظن المؤكد فضلا عن ان نقول انه يفيد العلم لكل احد كيف ولا يعتبر في التواتر عدد مخصوص بل مصداقه

حصول اليقين والوقائع متفاوتة فرب واقعة لا يكتفي فيها لافادة العلم بعشرين مثلا فكيف بثمانية او احد عشر او اكثر سيما اذا كان ميل رئيس العشيرة الى وقوع الطلاق وكان هؤلاء الجمع من اعوانه والله تعالى اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

وحاصل الجواب بالنسبة الى صورة السؤال هو ان ما افاده خبر هؤلاء الجمع ان كان ظنا مؤكداً فليس لواحد من الحكم والقاضي ان يحكم بـه ويجعله مستند حكمه لأن السؤال في خصوص الاخبار بالطلاق والطلاق كالبيع وغيره لا تجري فيه الشهادة بالتسامع فلا يصح فيه الحكم بالتسامع .

وان كان علماً يقينياً بالنسبة الى كل من سمع الخبر فللقاضي مطلقاً فاسقاً او لا ان يحكم به ويجعله مستند حكمه لحصول الوثوق بالفاسق بشيوع الأمر بخلاف الحكم لانحطاط رتبته عن رتبة القاضي وان كان علماً بالنسبة الى بعض دون بعض فللقاضي ان يجعله مستند حكمه اذا كان عدلا بخلاف ما اذا كان فاسقاً لبقاء التهمة بانتفاء الشيوع وبخلاف الحكم مطلقاً لما مر والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سئلت :

عما اذا اخبرت القاضى جماعة قريبة من العشرة رجال لم يتصفوا بالعدالة بان زيداً طلق زوجته فهل للقاضى الغير الاهل الحكم بوقوع طلاقها اذا حصل له العلم او الظن المؤكد .

واجبت :

بانه لا يجوز له ذالك قال فى المغني قال الاذرعي واذا نفذنا احكام القاضى

الفاسق للضرورة كما مر فينبغي ان لا ينفذ قضائه بعلمه بلا خلاف اذ لا ضرورة الى تنفيذ هذه الجزئيـــة النادرة مع فسقه الظاهر وعدم قبول شهادته بذلك قطعاً انتهى .

فان قيل ينافي هـذا قول المغني في شرح يقضى بعلمه حتى اذا تحقق للحاكم طريق يسوغ الشهادة للشاهد جاز له الحكم انتهى .

ومعلوم ان ما به حصل علم القاضى هنا طريق لجوازها و كذا ظنـه المؤكد لما في التحفة من ان المراد بالعـلم في قوله (يقضى بعلمه) ما يشمل الظن المؤكد الذي يجوز له الشهادة مستنداً اليه .

قلت المراد بالحاكم الحاكم العدل جمعاً بين الكلامين نعم لو حصل العلم بخبرهم لكل احد لا يبعد الحكم بجواز حكمه اخذاً من مفهوم ما نقله الشيخ في القضاء من الفتاوى عن الاذرعي واقره من ان الفاسق لا يجوز منه الحكم لتحقق التهمة بفسقه فان قوله لتحقق اه مشعر بانه اذا انتفت التهمة جاز الحكم وان كانت قضية ما نقلناه عن المغني من قوله اذ لا ضرورة اه عدم جوازه حينئذ ايضاً .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

﴿ مسألة ﴾ البلدة الخالية عمن يقضى بمذهب اهلها و كذا الناحية اما خارجة عن حكم السلطان ولا يتصور هناك وجود آخر من جهته فلذي شوكة لا شوكة فيها لغيره بل عليه ان وجد وعلى اهل حلها وعقدها ان فقد نصب من يقضى بمذهبهم وان كان فاسقاً سواء كان ذلك لبعدها وانقطاع خبرها عن السلطان او لفقده او فتور شوكته افاد الشيخ تصريحاً واقتضاء بما ذكره في القضاء والحجر وموانع النكاح من تحفته وفي القضاء من فتاويه في اكثر من موضع واما داخلة تحت ولايته ولا يتصور هنا ايضاً وجود ذي شوكة فعلى اهل حلها وعقدها نصب عدل

يقضي بما مر سواء لم يكن هناك قاض من جهته اصلا اما لقلة اهتمامه بالشرع او لاشتغاله بمهم آخر كما يقتضيه بحث الشيخ اوائل القضاء من التحفة ان لاهل الحل والعقد تولية من يقوم بامور الناس اذا مات قاض من بلدة بعيدة او عزله الامام ولم يول غيره او ولى من عرض له التعويق في الطريق فتعطلت امورهم انتهى او كان هناك من لا يقضي بمذهبهم كما يقتضيه قول المحشي العبادي على ذلك البحث و لعل قياس ما بحثه ان لاهل الحل والعقد تولية قاض بالنسبة لمسائل معينة اذا منع الامام قاضياً من العمل بها و تعطلت امورهم بالنسبة اليها و نظير ذلك قول العبادي ايضاً في بحث التحكيم انه لو وجد القاضي لكنه ممنوع من جهة الامام من العمل بمسائل معينة فالوجه جواز التحكيم في تلك المسائل لفقد القاضي بالنسبة اليها وهذا ظاهر . ويظهر ان مثل ما قاله العبادي فى الموضعين امتناع القاضي بنفسه من العمل بها ..

قال الشيخ في الفتاوى ولا يجوز لاهل الحل والعقد من تلك الناحية ان يتركوا الناس فوضى لان ذلك يؤدي الى ضرر عظيم .

قال السمهودي ان التمادي على ترك ذلك معصية تعم اهلها .

وبالجملة انه يشترط كما في القضاء من الفتاوى في تولية ذي الشوكة ان لا تكون الناحية تحت ولاية السلطان ويكون هو نافذ الامر فيها ولا يكون عليه يد لاحد ولا حكم فيكون جميع امورها متعلقة به ولا يندفع لشوكته الا بجمع جيش كما ذكروه في شوكة البغاة. وفي تولية اهل الحل والعقد ان يكون لهم شوكة يمكن بها نصرة من ولوه وتنفيذ احكامه وان كانت الناحية تحت ولاية الامام ولم يرجع امورها اليهم وان يرضى كلهم بنصبه بان ينصبه كلهم او بعضهم برضا الباقين وفاقا للماوردي وابن الرفعة في الشرطين وخلافا للاصبحي والسمهودي في الثاني وان

يتصفوا بصفة الكمال كما في نصب الامام على ما قاله هذان في جماعة من اهل الحل والعقد نصبوه وان يكون منصوبه عدلا ان وجد على ما في التحفة ومطلقاً على مافي الفتاوى بخلاف ذي الشوكة ومن ولاه فانه لا يشترط فيهما العدالة اصلا .

وقد نقل عن الجمال ابن ظهيرة انه افتى في قرية من القرى يملك كبارهم الحل والعقد فيها بان لهم ان يولوا من يقضي بينهم فاذا ولوه نفذت احكامه وصح توليه جميع ما يتولاه الحكام وانه لو كان للقرية شيخ يرجعون اليه في امورهم ويقدمونه على عادة العرب فله ان يولي من يقضي بينهم كما يوليه الامام ولا يشترط في الشيخ أن يكون عدلا بل لو لم يكن لاهلها شيخ ولا كبير يرجعون اليه فلهم نصب قاض ثم نقل الجمال الافتاء بذلك كله عن الامام احمد بن موسى بن عجيل اليمني والله تعالى أعلم بالصواب .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

﴿ مسألة ﴾ :

اذا لقن قاض حنفي معتبرات مذهبه في النكاح وليا ومريد التزوج فتلقناها واجريا عقداً مشتملا على تزويج صغيرة بكبير ثم وقع بعد كمالها ترافع بينها وبين زوجها الى قاض شافعي فحكم ببطلان العقد بمحض غلبة الفسق على اهل العصر مع أن الزوج الغير الثابت فسقه قد تاب عند العقد على ما هو المعتاد بين قضاة زماننا فهل التلقين المذكور حكم بالصحة يرفع الخلاف فليس للقاضي الشافعي نقضه وهل محض غلبة الفسق كما في زماننا كاف للقاضي الشافعي في حكمه بعدم الكفاءة ام لابد من اثبات الفسق بناء على ان الاصل عدم الفسق وهل التوبة المذكورة على فرض وجود الفسق كاف في تحصيل الكفاءة ام لا .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

الجواب :

ان التلقين المذكور ونحوه ليس حكما بالصحة والزاماً لها بل الحكم بالصحة الرافعة للخلاف مشروط بسبق المرافعة والنزاع حتى لو صرح القاضي بالحكم بالصحة بعد جريان عقد من العقود بلا سبق خصومة لم يكن حقيقة حكم بل افتاء محضاً الا ان يكون مذهبه عدم اشتراط سبق الخصومة فحينئذ يكون حكمه لا تلقينه رافعاً للخلاف .

ومحض غلبة الفسق لا يكتفى به في عدم حصول الكفاءة بل لابد من تبينه أما بعلم القاضي او باقامة بينة او باعتراف من الزوج فسقه وبقائه الى حين العقد او سكوته عنه والتوبة الجارية باللسان قبل العقد مع فرض مقارنتها لنية القلب لا تكون سبباً لحصول الكفاءة ما لم تمض عليها مدة الاستبراء والله أعلم .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

سؤال :

شريكان قسما ملكا مشتركا بينهما وعرف كل ما يخصه من الارض والماء وسائر المرافق ثم نذر احدهما حصته لولده فندم الآخر ويريد نقض التقسيم واعادته مجدداً فهل يجاب الى ذلك . .

الجواب :

بسمه سبحانه وتعالى الظاهر ان القسمة الجارية السابقة لكونها كانت باقتسام الشريكين بانفسهما ورضاهما وكون الاراضي متعددة غير متحدي المشرب والطريق كانت قسمة تعديل ايضاً .

ومن المعلوم كما صرح به في المنهاج وسائر الكتب الفقهية ان قسمة التعديل

بالتراضي او الاجبار بيع أي يجري فيها احكام البيع وان لم يشترط فيها التلفظ بلفظ البيع والتمليك كما قاله في التحفة ومن احكام البيع اللزوم عند فقد الخيار وعدم استقلال احد المتعاقدين بالفسخ فكذلك قسمة هي بيع بل ليس لاحد الشريكين طلب قسمة اخرى كما صرح به الشرواني نقلا عن البجيرمي على قول التحفة في باب القسمة في شرح قول المنهاج او بما اخرجته القرعة فان لم يحكما القرعة كأن اتفقا على ان يأخذ احدهما احد الجانبين والآخر الآخر او احدهما الخسيس والآخر النفيس ويرد زائد القيمة فلا حاجة الى تراض ثان انتهى .

بقوله ويمتنع على كل منهما بعد ذلك طلب قسمة اخرى ويتعين له ما اختاره انتهى بجيرمي عن العزيزي انتهى .

وكذا ليس له دعوى الغلط او الحيف في قسمة التراضي ولا تقبل منه قال في المنهاج والتحفة ولو ادعاه في قسمة تراض في غير ربوي بان نصبا لهما قاسماً او اقتسما بانفسهما ورضيا بعد القسمة وقلنا هي بيع باي كانت تعديلا او رداً فالأصح انه لا اثر للغلط فلا فائدة لهذه الدعوى وان تحقق الغبن لرضا صاحب الحق بتركه فصار كما لو اشترى شيئاً وغبن فيه انتهى .

فعلم مما ذكر كله ان ليس لاحد الشريكين بعد القسمة بالتراضي تعديلا او ردا طلب القسمة ثانيـاً ولا نقضها بسبب الغلط والحيف وان تحقق نعم يصح باتفاقهما الفسخ والنقض كالأقالة في البيع صرح به في المغني لكن هـذا اذا كانا كاملين رشيدين اما إذا كان احدهما محجوراً عليه بالصبا او غيره فلا يجوز الأقالة من الولي العدل ما لم يكن فيها مصلحة او غبطة فيمتنع تصرف لا خير فيه ولا شر كما صرح به في التحفة في باب الحجر .

وقال في باب القسمة اما غير الكامل فلا يقسم له وليه الا اذا كان له فيه غبطة

وقال في المغني ومثله في الروض وشرحه وعلى الولي طلب القسمة له حيث كان له فيه غبطة والا فلا يطلبها وان طلبها الشريك اجيب وان لم يكن للصبي فيها غبطة انتهى .

وظاهر ان محل قوله (وان طلبها الشريك اجيب وان يكن اه) في ما كانت القسمة أولية وكان المقسوم مشاعا لا في طلب القسمة الثانوية بعد جريان القسمة السابقة والرضا بها وهو واضح والحالان في صورة السؤال الغبطة في فسخ القسمة منتفية بل العدالة من الولي ايضاً كما صرح بانتفائهما السائل دامت افادته فكيف جواز التصرف هذا ما ظهر من مطالعة الذهن الفاني للعبد الجاني .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني
رحمه الله تعالى واباه وايانا بلطفه آمين

كتاب الشهادات

سئلت :

عن حكم اداء الفاسق للشهادة وهل يجوز للحاكم ان يحكم بشهادة الفاسق ؟

فاجبت :

بانه يجوز للفاسق بل يجب عليه ان خفي فسقه. عبارة التحفة والنهاية فان دعي ذو فسق مجمع عليه ظاهر او خفي لم يجب عليه الاداء لأنه عبث بل يحرم عليه وان خفي فسقه لانه يحمل الحاكم على حكم باطل لكن مر عن ابن عبدالسلام اوائل الباب وتبعه جماعة جوازه وهو متجه ان انحصر خلاص الحق فيه انتهت ومرادهما بقولهما مر عن اه قول ابن عبدالسلام لو شهد لبعضه او على عدوه او الفاسق بما يعلمه الحق والحاكم يجهل مانع الشهادة من البعضية او العداوة او الفسق فالمختار جوازه لانه لم يحمل الحاكم على باطل بل على ايصال الحق لمستحقيه انتهى بتلخيص .

وفي المغني وشرح الروض قال الاذرعي وفي تحريم الاداء مع الفسق الخفي نظر لانه شهادة بحق واعانة عليه في نفس الامر ولا اثم على القاضي اذا لم يقصر بل يتجه وجوب الأداء اذا كان فيه انقاذ نفس او عضو او بضع قال وبه صرح الماوردي انتهى .

واشار الرملي في حواشي الروض الى تصحيح قوله بل يتجه وجوبه . .

وأما الحكم بشهادة الفاسق فغير جائز على الراجح لما صرحوا به فى مواضع لا تحصى من ان العدالة شرط في الشاهد ولا تقبل شهادة الفاسق ولما يفيده قول ابن عبد السلام المار والحاكم الخ فانه صريح في ان الفسق مانع عن الشهادة وان

الحاكم لو علم به لم يجز له الحكم بشهادته ولما في باب الشهادات من الفتاوى الكبرى

سئل :

عن مسألة فيها جوابان مختلفان صورتها معها بلاد ليس فيها سلطان ولا قاض وفيها قبائل ليس فيها من العدول الا القليل فهل يجب على من يريد الحكم بينهم ان يبحث عن حال الشهود من عدالة وفسق ام يكتفي بظاهر الحال ويقبل منها الامثل فالامثل اجاب الاول فقال يجب البحث عن حال الشهود من عدالة وفسق ولا يقبل الا العدول واجاب الثاني بعدم وجوبه .

فاجاب :

بان المعتمد من هذين الجوابين اولهما وهو انه لابد من عدالة الشهود عند الحاكم ظاهراً وباطناً سواء كانت العدول في تلك الناحية قليلين او كثيرين انتهى وأما القول بجواز قبول شهادة الفاسق بشرط الامثلية فضعيف كما يدل عليه ما في النهاية من ان ما اختاره جمع كالاذرعي والغزي تبعاً لبعض المالكية انه اذا فقدت العدالة وعم الفسق قضى الحاكم بشهادة الامثل فالامثل للضرورة مردود كما قاله ابن عبدالسلام بان مصلحتها تعارضه مفسدة المشهود عليه انتهى .

ومثله في التحفة الا انه عبر فيها بدل قوله مردود كما الخ بقوله ورده ابن الخ ونقل الرد مع السكوت عليه مشعر بترجيحه نعم ذكر في البغية انه افتى بعضهم بقبول شهادة الفاسق عند عموم الفسق واختاره الامام الغزالي والاذرعي وابن عطيف دفعاً للحرج الشديد في تعطيل الاحكام لكن يلزم القاضي تقديم الامثل فالامثل والبحث عن حال الشهود وتقديم من فسقه اخف او اقل على غيره ..

وزاد ش ويجوز تقليد هؤلاء في ذلك المشقة بالشرط المذكور . على ان

ابا حنيفة قال ينفذ حكم الحاكم بشهادة الفاسق اذا لم يجرب عليه الكذب فيجوز تقليده ايضاً عند شدة الضرورة ثم قال وزاد بـ ويجوز تقليد المذكورين بل هو المتعين في هذا الزمان لفقد العدالة لكن بالنسبة الى الضروريات كالانكحة بخلاف نحو الأهلة فلا ضرورة فيها انتهى .

وعلى هذا لا بأس بقبول شهادة الفاسق بالشرط المذكور ولو حكم حاكم بشهادته نفذ قضاؤه بشرط مجانبته الهوى والطمع ويرتفع به الخلاف كما نقل فيها عن ابي مخرمة والاشخر وغيرهما والله أعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله

سؤال :

ايها العلماء عندنا جماعة يحصل منهم في اوقات خاصة خوارق كمس النار واخذ الحية وضرب الخناجر مع انهم يتهاونون ببعض امور عباداتهم ولا يتعلمون احكام دينهم فهل اعمالهم تلك تعد كرامة لهم او لا ؟ وهل تعتبر شهادة من باشر منهم تلك الاعمال او لا ؟

الجواب :

ان اعمال اولئك ولو بصورة الخوارق تعد استدراجا لا كرامة وشهادتهم مردودة . ومما يدل على ذلك ما قاله الحافظ السيوطي في جامع الصغير نهى صلى الله عليه وسلم عن ضرب الدف ولعب السنج وضرب الزمارة ونقله ايضاً الامام المناوي في كنوز الحقايق وروى الحافظ المذكور ايضاً حديث نهى ان يتعاطى السيف مسلولا انتهى .

وقال القطب الصمداني السيد احمد الرفاعي في رسالته الحكمية كل حقيقة

خالفت الشريعة فهي زندقة . والصوفي من صفا ولم ير لنفسه مزيـة على غيره الى ان قال ثلاث خصال من كن فيه لا يكون وليا الحمق والعجب والبخل وعلى ذلك تقاس المراتب . ولا تجعل رواق شيخك حرما وقبره صنما .

اذا رأيت الرجل يطير فى الهواء فلا تعتبره حتي تزن اقواله وافعاله بميزان الشرع . إياك والانكار على الطائفة في كل قول وفعل وسلم لهم احوالهم الا اذا ردها الشرع .

هذه الطريقة لا تورث من الاب والجد وانما هي طريقة العمل والجـد وذر الدموع على الخد والادب مع الله .

والله لا ينال هذه الطريقة الا بالصدق والانكسار والذل والافتقار واتباع سنة النبي المختار وهجر الاغيار ومن اتبع غـير طريق الرسول ضل واسلك طريق الاتباع فان طريق الاتباع خير وطريق الابتداع شر . الصوفي لا يسلك غـير طريق الرسول . الصوفي لا يصرف اوقاته في تدبير امور نفسه. من لم يزن اقواله وأفعاله في كل وقت بالكتاب والسنة لم يثبت عندنا في ديوان الرجال انتهي .

قال الشيخ ابن حجر في فتاواه : واما اليراع فالمعتمد عند النووي كالاكثرين حرمته واما اجتماع الدف مع اليراع فحرمـه ابن الصلاح ونقل الاجماع على حرمته وأما الصياح فقال ابن عبدالسلام الصياح والتفاشي ان كان عن عن حال لا يقتضيه اثم اي حرام يأثم به صاحبه بوجهين ايهامه الحال الموجبة لذلك وتصنعه به وان كان عن حال يقتضيه اثم بريائه لا غير .

وأما التصفيق باليد للرجال فنقل ابن عبد السلام عن بعضهم انه حرام وجزم به المراغي ونيته التقرب بذلك لا يخفى على احد انـه حرام . وأما فعل ذلك في المساجد فلا ينبغي لانها لم تبن لذلك انتهى .

وقال في مغني المحتاج ويعزر من يمسك الحية ويدخل النار وقال ايضاً وحكى ابن عبدالسلام خلاف العلماء في السماع بالملاهي وبالدف والشبابة .

قال السبكي السماع على الصورة المعهودة وهي بحيث يجتمع الرجال مع من يحرم نظره اليه منكر وضلالة الى أن قال وينكر على هـذا باللسان واليد والقلب ومن قال من العلماء باباحـة السماع حيث لا يجتمع دف وشبابة ولا رجال ونساء ولا من يحرم النظر اليه .

وقال في بغية المسترشدين خوارق العادات على اربعة اقسام المعجزة المقرونة بدعوى النبوة المعجوزة عن معارضتها الحاصلة بغير اكتساب وتعلم . والكرامة ما تظهر على يد كامل المتابعة لبنيه من غير تعلم ومباشرة اعمال مخصوصة وتنقسم الى ما هو ارهاص وهما ما يظهر على يد نبي قبل دعوى النبوة وما هو معونة وهو ما يظهر على يد المؤمن الذي لم يفسق ولم يغتر به والاستدراج وهو ما يظهر على يد الفاسق المغتر . والسحر وهو ما يحصل بتعلم ومباشرة سبب على يـد فاسق او كافر كالشعوذة وهي خفة اليد بالاعمال وحمل الحيات ولدغها له واللعب بالنار من غير تأثير الى ان قال اذا عرفت ذلك علمت ان ما يتعاطاه الذين يضربون صدورهم بدبوس او سكين او يطعنون اعينهم او يحملون النار ويأكلونها وينتمون الى سيدي احمد الرفاعي او سيدي احمـد بن علوان او غيرهما من الاولياء انهم ان كانوا مستقيمين على الشريعة قائمين بالاوامر تاركين للمناهي عاملين بالفرض العيني من العلم عاملين به فهو من الكرامة والا فهو من خير السحر اذ الاجماع منعقد على ان الكرامة لا تظهر على يد فاسق وانها لا تحصل بتعلم اقوال وافعـال واعمال وان ما يظهر على يد الفاسق من الخوارق من السحر المحرم تعلمه وتعليمه وفعله ويجب زجر فاعله ومدعيه ومتى حكمنا بانه سحر وضلال حرم التفرج عليـه

اذ القاعدة ان التفرج على الحرام حرام انتهى .

واذا تقرر ان اعمالهم وما يظهر منهم حرام وليس بكرامة وانه ضلال تبين ان مباشرة تلك الاعمال مفسق وان مباشرها مردود الشهادة الا اذا ندم ورجع عما هو عليه وتاب توبة صحيحة ومضى عليه مدة الاستبراء كما هو مقرر في الكتب المعتمدة عصمنا الله من الضلال ووفقنا على اتباع الهدي المحمدي في الحال والمآل

الناقل لتلك العبارة

المدرس في بيارة عبدالكريم وفقه الملك المتعال

سؤال :

هل يثبت بلوغ الولد بشهادة الوالد ام لا ؟

الجواب :

في البغية لا يثبت البلوغ الا باستكمال خمس عشرة سنة بشهادة عدلين نعم ان شهدت اربع نسوة بولادته يوم كذا قبلن ويثبت بهن السن تبعاً قاله في التحفة ومنه يعلم قبول شهادة الابوين ويقبل قول الصبية حضت من غير تحليف وان اتهمت انتهى .

وأقول شهادة الولي حسبة في ما اذا كان اصلا كالاب كالرضاع والطلاق فان كلا منهما تقبل شهادة الاب بهما حسبة ومطلقاً في ما اذا كان غير اصل كالاخ على بلوغ المولية بالسن مقبولة اذا كان عدلا خبيراً بالسن ويذكر عدد السنين لكن لا يكتفي في ثبوت البلوغ بالسن بقوله وحده بل لابد من رجلين عدلين خبيرين ولابد من ذكر عدد السنين لاختلاف العلماء في عددها كما صرح به الشيخ في الفتاوى

ونبت العانة الخشن بحيث تحتاج ازالته للحلق ليس امارة على بلوغ ولد المسلم لسهولة مراجعة اقاربه المسلمين غالباً ولا على بلوغ من عدم من يعرف سنه على الأوجه والله أعلم ٠

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني

سئل :

هل يثبت بلوغ المرأة بالسن بشهادة تسعة بعضها رجال وبعضها نساء على مضي اربع سنين من ولادتها قبل مجيء فلان الى القرية الفلانية واذا عدت السنون يبلغ مجموعها ست عشرة سنة .

وهل يجوز انكاح الاب هذه المرأة باذنها بتقليد الزوج والولي والشهود والأئمة المجوزين للعقد بالولي والزوج والشهود الفسقة ؟ وهل يجوز العقد بعد توبة الولي الفاسق حالا ؟ وهل يجوز له تقليد ابي حنيفة رضي الله عنه وانكاح بنته الكبيرة او الصغيرة من الشخص البالغ افتونا مأجورين ٠

فاجاب :

رحمه الله بقوله يثبت البلوغ بهذه الشهادة ولو كن نساء ان عرف ان مجيء فلان الى القرية الفلانية في اية سنة كان وحصل مع انضمام ما قبله معه ست عشرة سنة مثلا لما في فتح المعين .

وسئل بعض اصحابنا عما اذا شهد رجلان ان فلاناً بلغ عمره ست عشرة سنة مثلا فشهدت اربع نسوة ان فلانة ولدت شهر مولده او قبله او بعده بشهر مثلا فهل يجوز تزويجها اعتماداً على قولهن ؟

فاجاب :

نفعنا الله به نعم يثبت ضمناً بلوغ من شهدت بولادتها كما يثبت النسب ضمناً بشهادة النساء بالولادة فيجوز تزويجها باذنها للحكم ببلوغها شرعا انتهى .

فقوله ست عشرة سنة مثلا وقوله او قبله او بعده بشهر مثلا صريح في ان هذا مثال والمذكور في السؤال مثله في المثالية ..

ويجوز انكاح الاب اياها باذنها على مذهب الشافعي كما صرح به في الجواب بقي الكلام في التقليد من خصوص فسق الزوج والولي والشاهدين .

أما فسق الزوج فلا يضر حتى فى اصل المذهب لأن المضر فيه فسق الولي والشاهدين كما في اغلب كتب الفقه .

وعبارة المنهاج ولو بان فسق الولي او الشاهدين عند العقد فباطل على المذهب انتهى ولو ضر فانما يضر في الكفاءة والكفاءة هنا غير معتبرة لأن الولي مجبر والبكر بالغة والعقد باذنها .

وأما فسق الولي فضر على اصل المذهب لكن الذي اختاره اكثر متأخري الأصحاب انه لا يضر اذ لا يسلب الولاية بالفسق عن الولي لما في التحفه واختار اكثر متأخري الأصحاب انه يلي . والغزالي انه لو كان بحيث لو سلبها انتقلت لحاكم فاسق لا ينعزل ولي والا فلا لأن الفسق عم .

واستحسنه في الروضة وقال ينبغي العمل به وبه أفتى ابن الصلاح وقواه السبكي .

وقال الاذرعي لي منذ سنين افتى بصحة تزويج القريب الفاسق واختاره جمع آخرون اذا عم الفسق انتهى .

ففيه ثلاثة آراء اصل المذهب واكثر متأخري الاصحاب والغزالي مع تابعيه والثالث كالاول في القوة كما بينه والدي رحمه الله في بعض فتاواه .

وأما فسق الشاهدين فمضر على المذهب لكن ينسب جواز العقد بشهادة فاسقين الى الشافعي كما في التحفة انه حكي قول للشافعي انه ينعقد بشهادة فاسقين لأن الفسق اذا عم في ناحية وامتنع النكاح انقطع النسل المقصود بقائه انتهى .

والى جمع من متاخري اليمنيين لما في الفتاوى واختار جمع من متأخري اليمنيين انعقاد النكاح بالفاسقين فضلا عن المستورين حيث لم يوجد عدل في تلك الناحية انتهى فعلى هذا يجوز تقليد الشافعي والجمع المذكور للعمل لا للحكم ..

ويجوز النكاح بتوبة الولي والزوج في الحال لما في التحفة ولو تاب الفاسق توبة صحيحة زوج حالا لأن الشرط عدم الفسق لا العدالة وبينهما واسطة ولذا زوج المستور الظاهر العدالة اي على القول الاول بالاتفاق انتهى .

وفي الفتاوى لو تاب الزوج الفاسق توبة صحيحة فالوجه خلافا لما في الخادم انه يأتي فيه ما لو تاب الولي الفاسق هل يزوج في الحال انتهى اي من غير استبراء اذ شرط الولي عـــدم الفسق الا الاتصاف بالعدالة وبالتوبة الصحيحة انتفى الفسق انتهى .

وأما مسألة التقليد فلا بأس علينا ان نبحث عنه بالتفصيل كي يشفى العليل ويروى الغليل فاقول متوكلا على من يهدي من يشاء الى سواء السبيل قال في جمع الجوامع وشرحه التقليد اخذ القول من غير معرفة دليله ويلزم غير المجتهد عامياً كان او غـيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ..

وتوضيح ذلك ان علم المكلف بحكم ما هو ملابس له فرض عين وطريق

العلم بالفروعيات اما الاجتهاد وقد انقطع او الأخذ من العلماء المجتهدين والاعتقاد بقولهم مع نية العمل به وهذا هو التقليد .

وفي التحفة المولى ابن حجر وقد اتفقوا على انه لا يجوز لعامي تعاطى فعل الا ان قلد القائل بحله انتهى . وفى الفتاوى كالتحفة اذا وجدت شروط التقليد فعبادات المقلد ومعاملته المشتملة على ذلك صحيحة والا فلا ويأثم بذلك فيلزمه القضاء فوراً انتهى باختصار ..

ويتفرع من ذلك ان من نكح مختلفاً فيه من غير تقليد القائل بالصحة فنكاحه باطل كمن نكح بولي فاسق او شهود فسقة او نكح بلا ولي مثلا ..

ثم الاصح انه يجب التزام مذهب معين من المذاهب الاربعة لما في الفتاوى

سئل :

هل يجب بعد تدوين المذاهب التزام احدها ؟

فاجاب :

بقوله الذي نقله في زيادات الروضة عن الأصحاب وجوب ذلك وانــه لا يفعله بمجرد التشهي ولا بما وجد عليه آباءه انتهى .

ولما فى فتح المعين لزمه التمذهب بمذهب معين من الاربعة لا غيرها انتهى . ثم في الخروج عنه اقوال احدها الجواز مطلقاً والثاني عدم الجواز مطلقاً والثالث الجواز فى ما لم يعمل به وعدم الجواز فى ما عمل به كما صرح به المحلى في شرح جمع الجوامع . والمعتمد من الاقوال الثلاثة جواز الانتقال مطلقاً عمل بالاول او لا . وسواء في كل المسائل او بعضها لما في فتح المعين وهو خلاصة ما فى الفتاوى ثم له وان عمل بالاول الانتقال الى غيره بالكلية او في بعض المسائل بشرط ان لا يتتبع

الرخص بان يأخذ من كل مذهب بالأسهل فيفسق به على الأوجه انتهى.

وفي الفتاوى وبجواز الانتقال مطلقاً افتى العز بن عبدالسلام وهو مقتضى كلام النووي. وقد صرح في مجموعه بان ما شمله اطلاق الأصحاب في حكم المنقول فلا يعتد بمخالفة بعضهم له وتبعه على ذلك الاسنوي والولي العراقي والجلال البلقيني انتهى.

بقي انه هل يجوز الانتقال من مذهبه الى آخر وان اعتقده مرجوحاً او لا بد من الرجحان والمساواة لمذهبه في اعتقاده وان خالف الواقع في جمع الجوامع تقليد المفضول من المجتهدين فيه اقوال احدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهراً متكرراً من غير انكار ثانيها لا يجوز لأن اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيره وثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا على غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع انتهى.

والمعتمد في العقد انه لابد للحكم من تقليد الراجح بخلاف العمل فانه يجوز العمل بالمرجوح ويجوز للعمل تقليد غير المذاهب الاربعة كما في الفتاوى ولا بأس للشافعي اذا سئل شافعي عن التقليد لمذهب الحنفي ان يرشده ويبين له مذهب الحنفي وليس على الشافعي الامر بالتزام مذهبه لما في الفتاوى في جواب من سئل عنه الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد وسائر أئمة المسلمين على هدي من ربهم فجزاهم الله عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء.

واذا كانوا كلهم على هدي من ربهم فلا حرج على من ارشد غيره الى التمسك بأي مذهب من المذاهب الأربعة وان خالف مذهبه واعتقاده انتهى.

والحاصل انه يجوز للشافعي تقليد مذهب غيره في التزويج وغيره بشرطان يراجع في ذلك ثقة من علماء ذلك المذهب ويبحث عن شروط تلك المسألة وجميع ما يعتبر فيها او يرجع الى من اخذ من كتب المخالفين الموثوق بهم المعول عليها . ومن اطلق ان ذلك لا يجوز فقد اخطأ كما في الفتاوى ...

وانما أطنبت الكلام لأن مذهب الشافعي في هذه الايام كالمتروك بين الانام ثم المأخوذ من فتاوى ابن حجر الهيتمي ان ما ارتكبه من المختلف فيه بلا تقليد القائل بحله ان علم ان في المسألة خلافا وانه قيل بحرمته فيأثم بترك التقليد وبالفعل ان اشتهرت حرمته بحيث لم يعذر احد بجهله والا فلا يأثم وان لم يعلم بالخلاف . فان عذر بجهله لم يأثم مطلقاً لا من حيث التقليد ولا من حيث الفعل وان كان لم يعذر من يجهله أثم من حيث ترك التعلم اتفاقاً ومن حيث الفعل كما هو قضية كلام ابن عبدالسلام ويحتمل خلافه والله اعلم .

محمد اسعد الجلي زاده رحمه الله تعالى

سئلت :

انه هل يثبت الوقف بشاهد ويمين ؟

فاجبت :

نعم يثبت لما قال المولى ابن حجر في فصل في احكام الوقف المعنوية وانما يثبت بشاهد ويمين دون بقية حقوق الله تعالى لان المقصود ريعه وهو حق آدمي انتهى .

عبد الرحمن الجلي رحمه الله تعالى

سئل :

هل تقبل شهادة بعض المظلومين لبعضهم على من ظلمهم من عريفهم مثلا ؟

فاجاب :

رحمه الله قال في التحفة وكذلك تجوز شهادة بعض القافلة لبعض على القطاع بشرط ان لا يقول اخذ مالنا او نحوه ويظهر ان مثله اخـذ ماله ومالي للتهمة هنا ايضاً ويحتمل هنا تفريق الصفقة فتقبل لغيره لا له انتهى .

وقال ايضاً بعد ذلك في شرح العداوة وكذا دعوى قطع الطريق تصير المدعي عدواً لمن زعم انه قاطعها وان لم يظهر بينهما كذا نقل عن النص ويرده ما مر في شهادة القافلة بعضها لبعض فالذي يتجه ان مجرد ذكـره في دعوى او شهادة او غيرهما ان فلاناً ظلمه او اخذ ماله لا يصيره عدواً له فتقبل شهادته عليه بعد انتهى

فالذي يؤخذ من ذلك انه قبل الدعوى تقبل شهادته على من يريد الدعوى عليه وان قال ظلمني واياه او اخذ مالي وماله في الشهادة وبعد الدعوى تقبل شهادته على من ادعى عليه وان قال في الدعوى ظلمني واخذ مالي .

والحاصل انه بمجرد الدعوى على شخص حقاً لا يصير عدواً له ما لم تظهـر العداوة بوجه آخر فتقبل شهادة بعض المظلومين لبعض على من هم تحت يده وان كان ادعى عليه قبل الشهادة انه اخذ منه زائداً على رسمه اذ بمجرد هذه الدعوى لا يصير عدواً له . نعم ان ظهرت عداوة مطلقاً او عداوة مفسقة على ما نقله جمع عن الأصحاب ان المراد بالعداوة المؤثرة هي العداوة التي يفسق بها صاحبها ردت الشهادة والله اعلم .

محمد اسعد الجلي رحمه الله تعالى

سئل :

عما لو شهد الشاهد بعد الدعوى بمقدار معلوم على المدعى عليه بان ثبت القدر المذكور عليه وقت نيابة قاضي الوقت في سالف الزمان فلم يسمع القاضي شهادته بذلك مستنداً بقول الرافعي والاصح انه اذا شهد الشهود بملك للمدعي في الشهر الماضي او في الامس ولم يتعرض للحال لم تسمع شهادتهم بل ينبغي ان يشهدوا على الملك في الحال فهل هو كذلك ام لا ..

فاجاب :

بقوله قال المولى ابن حجر رحمه الله فى التحفة في القضاء على الغائب ما نصه ولو شهدت بينة عند قاض ان القاضي فلاناً ثبت عنده كذا لفلان وكان قد مات او عزل حكم به ولم يحتج لاعادة البينة باصل الحق وذكر في تنبيه في شرح قول المنهاج انه لو شهدت بملكه امس ما يؤخذ منه ان الشهادة بانه ثبت عند فلان الحاكم لفلان مقبولة لأن الملك حيث ثبت بتمامه لا يضر كونه في زمن ماض ولا عبرة باحتمال يخالف الاستصحاب الأقوى من غيره انتهى .

فيؤخذ من ذلك ان الشهادة بالثبوت المذكور مقبولة وان لم يتعرض للحال لكن لا تكفي شهادة واحدة بل لابد من شاهدين .

نعم ان القاضي الذي يشهد عنده اذا كان هو المرفوع اليه الدعوى ولم يتذكر البينة باصل الحق لزمه استعادتها كما يؤخذ بدقيق النظر من قول ابن حجر وقولهم اذا عزل بعد سماع بينته ثم ولي اعادها محله كما بينه البلقيني اذا لم يكن قد حكم بقبول البينة والا لم يجب استعادتها وان لم يكن قد حكم بالالزام بالحق انتهى .

فان فى ذلك وجوب تذكرة للحكم بقبول البينة فاذا لم يتذكر البينة ولا حكم

بالقبول لزمه طلب اعادة البينة لاصل الحق والله اعلم وما استند به من قول الرافعي لا يصلح للاستناد فانه فى ما شهدوا بالملك المتقدم وما هنا في ما شهدوا بثبوت الملك في العين واشتغال الذمة في الدين في الزمان المتقدم وفرق جلي بينهما عند من له نظر ثاقب والله الهادي الى الرشاد واسأله التوفيق والسداد .

(جلي زاده محمد اسعد)

سئل :

رحمه الله اذا كان شاهد ويمين الداخل مقدماً على شاهدي الخارج للترجيح وقصد الحلف لكن الخارج ابى من تحليفه فهل يرجح جانبه ايضاً ؟ وهل للحاكم ان يحلفـــه ام جانب الخارج لوجود شاهدين في طرفـــه وشاهد واحد فى طرف الداخل . .

فاجاب :

رحمه الله توقف يمين الحجة على رضى الخصم لم نسمع به الى الآن وتفحصنا عنه فى الانوار والتحفة وشرح الارشاد فلم نجـد فيها ما يشعر بذلك ولا ما يتوهم منه بل الذي يؤخذ منها حيث ذكرت شروط اليمين مع الشاهد ولم تتعرض لتوقفها على طلب الخصم وذكرت في يمين قطع الخصومة توقف الاعتداد بـه على طلب الخصم انه لا يتعلق بطلب الخصم ورضائه وكيف يتصور ذلك مع ان اليمين مع الشاهد حجة قائمة على الخصم فيمكن صاحبه بعد اقامة الشاهد من اليمين وجد رضا الخصم ام لا ولا يقاس هذا اليمين على يمين المدعى عليه في قطع الخصومة اذ فائدة هـــذا الاثبات وفائدة ذلك قطع الخصومة كما صرح به رتحفة وشرح الارشاد والانوار قال فى التحفة واليمين تفيد قطع الخصومة فى الحال لا براءة من الحق فلو

حلفه ثم اقام بينة بمدعاه او شاهدا ليحلف معه حكم بها انتهى بحذف .

فتأمل في هذه العبارة هل لو كان يمين الحجة موقوفا على رضى الخصم كان طريق الى الحكم بعد حلف قطع الخصومة بالحلف مع الشاهد . وصرح بمضمون التحفة شرح الارشاد والانوار فلعل من ظن التوقف على الطلب في اليمين مع الشاهد فى المادة المسؤول عنها توهمه من قول الانوار وانما يحلف المدعى عليه اذا طلب المدعي يمينه فان لم يطلب ولم ينقطع عن المخاصمة لم يحلفه القاضي ولو حلفه لم يعتد بذلك انتهى .

لكنه فاسد لا ينبغي الالتفات اليه فانه اشتغال بما لا يعني فقد تبين ان للداخل الحلف مع شاهده وترجح جانبه باليد ابى الخارج ام لا . ولا اظنك في مرية من ذلك فلذا اقتصرنا على هذا وفقنا الله واياكم على جادة الشريعة الغراء .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

كتاب الدعوى

سؤال :

إذا ادعى دابة وأقام البينة وشهدت بانها ملكه لكن قال اثناء الدعوى ان دابتي لم يبق في فمها اسنان في العام الماضي وشهد الشهود بان اسنانه كانت باقية في هذه السنة كيف الحكم ؟ .

الجواب :

ان كان المدعى به دابة غائبة موصوفة بصفات الضبط فمخالفة البينة مع المدعي في الوصف مندرجة في المخالفة فى الجنس فتضر وتصير سببا لسقوط الشهادة وان كان المدعى به عينا حاضرة والشهادة متعلقة بها فالاختلاف في الصفة اختلاف خارج عن الدعوى وهو لا يضر والله اعلم .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

سئلت :

عما إذا اختلف الزوجان فقال ابرأتني من تمام مهرك وقالت الزوجة بل ابرأتك من نصفه واقام كل بينة فما المقدم من البينتين عند الحنفية .

فاجبت :

بان المقدم بينة الزوج لما فى كتاب الشهادة من تكملة ابن عابدين من ان بينته ان فلانا قال او فعل كذا اولى من بينته انه لم يقل او لم يفعل وان بينة البراءة اولى من البينة على المال انتهى .

ومعلوم ان بينة الزوجة تشهد بانها لم تقل ابرأتك من جميع مهري وهو حقيقة بينة على المال فتكون مرجوحة . ويدل عليه ايضاً قول ابن العابدين فى حاشية قول الدر فى باب التعليق لو اختلفا في وجود الشرط فالقول له مع اليمين الخ من انه لو برهنا فالظاهر ترجيح برهانها لانه اذا كان القول له كان برهانه لغواً انتهى فان قوله انه اذا صريح في ان كل من كان القول له في شيء كان برهان مقابله راجحاً على برهانه .

وظاهرٌ انهما لو اختلفا في الابراء كان القول للزوجة مع اليمين فتكون بينة الزوجة على الابراء اولى من بينتها على عدمه والله أعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله تعالى

سؤال :

أي موضع لا يجوز فيه رد اليمين على المدعي .

الجواب :

رد اليمين على المدعي جائز في كل موضع الا في مواضع استثناها الشيخ في كتاب الدعوى من فتاويه وهي يمين التهمة ويمين القسامة ويمين الاستظهار فلا يرد على المدعي لكنه في التحفة وسائر كتبه لم يفرق بينها وبين سائر الايمان وقال بجواز ردها على المدعي والله اعلم .

عبدالرحمن النبجوني

سؤال :

تصرف زيد في ملك مدة ثم توفي فخلف ابنين تصرفا فيه ارثاً وهكذا الى بطنين آخرين فتصرف احد الأحفاد في جميعه زماناً يقرب من خمسين سنة

فقام بالدعوى عليه شخص آخر من الاحفاد قائلا ان نصف هذا الملك حق محض لنا وان اباك غصبه منا وكان واضحاً عند الناس تصرف والد المدعي في ذلك النصف فهل بمحض ذلك التصرف تعتبر يد المدعى عليه حادثة او لا واذا لزم المدعي اقامة البينة فكيف يلزم ان تشهد البينة ان تقول كان ملكا لابي المدعي ثم انتقل الى ابنه ارثا او تقول كان ملكا له فحسب .

الجواب :

يؤخذ من كلام التحفة والنهاية وسائر الكتب في الشهادات ان شرط دعوى الورثة الأرث ثلاثة اثباتهم موت المورث وارثهم منه والمال له وزاد في التحفة وكذا في النهاية رابعاً وهو انحصار الارث فيهم وان تأمل فيه الرشيدي .

وقال في التحفة في باب الدعوى ونبه الاذرعي على انه لا تجوز الشهادة بملك نحو وارث او مشتر او متهب الا أن علم ملك المتنقل عنه قال الغزي واكثر من يشهد بهذا يعتمد مجرد الاستصحاب جهلا انتهى .

قال الرشيدي نقلا من تتمة كلام الاذرعي ولا يكفي الاستناد الى مجرد الشراء وغيره مع جهله بملك البائع والواهب والمورث ونحوهم قطعاً انتهى .

وذكر في التحفة في شرح قول المنهاج وانها لو شهدت بملكه امس اه ماحاصله انه يتوقف القاضي في نزع ما بيد المدعى عليه في دعوى عين بيد غيره كأن قال هي لي ورثتها من ابي ولا وارث له غيري فتشهد له بذلك ما لم يقولا نحن من اهل الخبرة وقال ثم ان ثبت انه وارث وان الدار ميراث ابيه نزعت من ذي اليد انتهى .

وصرح في مواضع عديدة يكاد ان لا تعد بانه لا يكفي في دعوى نحو

الشراء كالشهادة ذكر الشراء إلا مع ذكر ملك البائع اذا كان غير ذي يد او مع ذكر يده اذا كانت اليد له ونزعت منه تعديا وانه لابد من تفصيل الشهادة في كونه وارث فلان وانه لا تسمع البينـة بالملك المطلق ما لم يكن المدعى بيد المدعى او بيد من لا يعلم ملكه ولا ملك من انتقل منه اليه او لم يكن بيد احد انتهى .

فبذلك كله يعلم الجواب عن قول السائل وهو انـه لابد في شهادة الشاهد كالدعوى من بيان ان الملك للمورث وان الوارث ورثه فلا يكفي مجرد كان ملكا للمورث فقط كما لا يكفي انه كان ملكاً للمدعي امس او في الشهر الماضي كما لا يخفى والله اعلم .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني رحمه الله

سئل :

رحمه الله كان ليتيم ولي فباع ماله فلما بلغ ادعى على المشتري ان بيع مالي منك كان فاسداً لعدم المصلحة وادعى المشتري صحته فمن المصدق ؟

فاجاب :

رحمه الله بقوله في المنهاج وشرحه للمولى ابن حجر فان ادعى بعد بلوغه على الاب والجد بيعاً لعقار او غيره بلا مصلحة ولا بينة صدقا باليمين وان ادعاه على الوصي والامين صدق هو باليمين لانه قد يتهمان ومن ثم لو كان الام وصية كانت كالاولين هنا وفي ما يأتي وكذ آبائهما والمشتري من الولي كهو انتهى باختصار فيؤخذ من ذلك ان المشتري من الولي الأب او الجد يصدق بيمينـه ان لم يكن بينة والبينة على من ادعى انه بيع بغير مصلحة . وان كان اشتراه من وصي او امين فعليه البينة ويصدق البالغ انه بيع بلا مصلحة ان لم تكن بينة للمشتري ولما

كان السبب المسوغ للبيع هـــذا المصلحة احتاج لثبوتها كما يحتاج الوكيل لثبوت الوكالة وان الغالب تصديق مدعي المصلحة لكن لما كان الاب والجد لا يتهمان لوفور شفقتهما صدقهما الشرع مع ان الاصل عدم المصلحة والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد

سؤال :

عقار بيد اثنين من ثلاثة اخوة اربعين سنة تقريباً ثم انتقلت اليد منهما الى ابنيهما اربعين سنة ثم بعـد موت الأخوة ادعى ابن الاخ الثالث بان ذلك كان ملك جدنا فلي بحسب الارث منه سهم فانكر واحد من صاحبي اليد واعترف بـه الآخر لكن ثبت انه كان سابقاً بيد الجـد من غير ثبوت الملكية فهل المؤاخـــذ بالاقرار هو المقر أو المنكر ايضاً وعلى الاول فهل على المنكر بيان طريق الانتقال اليه اذا استفصله القاضي او المدعي وهل له الاستفصال واذا اثبت المدعي مالكية الجد فهل يكفيه مجرد الاثبات حتى يحتاج الابن المنكر الى اثبات الانتقال ..

الجواب :

ان المؤاخذ بالاقرار هو المقر دون المنكر ايضاً لأن الشخص لا يؤخذ باقرار غيره وليس على المنـكر الا ان يقول في الجواب ان ذلك العقار كانـه ملكي ولا يلزمني تسليم شيء منه اليك سواء استفصل او لم يستفصل وليس لاحد الاستفصال ومجرد ثبوت يد الجد عليه لا يثبت به الملكية لا له ولا لورثتـــه كما يقتضيه قول التحفة والنهاية ولو قال لخصمه كانت بيدك امس لم يكن اقراراً باليد فضلا عن الملك لان اليد قد تكون عادية انتهى .

وان المدعي اذا اثبت ملكية الجد فان اثبتها بالبينة على اقرار الخصم بانه كان

ملك الجد فالظاهر انه يكفيه كما يؤخذ من قول التحفة والنهاية عقب ما مر عنهما بخلاف كانت ملكك امس لانه صريح في الاقرار به امس فيؤخذ باقراره انتهى وقال في المغني فتنزع منه كما لو قامت بينة بانه اقر به امس انتهى او بالبينة بانه ملكه وتركه ميراثاً لأبي المدعي وهو ايضاً تركه ميراثاً له فكذلك يكفيه واما اذا لم تتعرض البينة لقيد انه تركه ميراثاً لمن مر فلا يكفيه اخذاً مما في التحفة وقد تسمع الشهادة وان لم يتعرض الملك حالا كأن شهدوا بأن مورثه تركه له ميراثاً وذلك لان الملك ثبت بتمامه فيستصحب الى ان يعلم زواله بخلافها واصله لابد ان ينضم اليه اثباته حالا انتهى بتصرف واختصار .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

ادعى داراً بيد من كان متصرفا تصرف المالكين مدة مديدة فقال ذو اليد انها ملكي ورثتها من أبي فاقام المدعي بينة على وفق مدعاه لكن لم يثبت عند الحاكم عدالتها فتوقف في القبول بالثبوت وحكمه ثم ازعج المدعي ذا اليد عنها واخرجها من تصرفها واحدث فيها بناء فهل على المدعي رفع اليد عنها وهدم البناء واعادتها على ما كان . .

الجواب :

ان ذلك الازعاج كالاخراج والاحداث المذكورين لما لم يكن مترتبا على شهادة من ثبت عدالته عند الحاكم وعلى حكم مبني على طلب المدعي كان غصباً واستيلاء على مال الغير بغير حق ومن المصرح به في المتون كالشروح والمختصرات كالمطولات والمعلوم عند المستفتي كغيره من العلماء ان لذي اليد اذا كان الامر

كذلك تكليف الغاصب هدم ما بناه وقطع ما غرسه ورفع اليد عنها واعادتها على ما كانت عليه حتى لو حكم الحاكم بعد سؤال المدعي بشهادة المستور على انه مذهب الشافعي فهو حكم باطل لما علم مما قررته ان اختيار القبول لا يتمشى على قواعد المذهب بالكلية فلا مساغ لجعله من المذهب ولو وجها ضعيفاً فضلا عن قول الشافعية انه المعتمد وافتيت بـه مراراً ونحو ذلك مما لا يتمشى على القواعد انتهى والله أعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

ادعى من في البطن الثانى على من في البطن الاول بان الجد وقف عقاره على ذكور اولاده واولاد اولاده بطناً بعد بطن ثم اقام بينة عندها شهادة مسترعاة من اصل الا انها لم تتعرض لقبول من فى البطن الاول من المكلفين ان كان ولقبول الولي ان لم يكن بل قالت لم يتعرض الاصل للقبول ايضاً فهل تسمع خصوصاً اذا كان كل من الواقف والاصل عالما بمعتبرات الوقف وعلى تقدير عدم القبول فمن المصدق من مثبت القبول ونافيه .

الجواب :

انه لا عبرة باسترعاء الاصل ولا باداء الفرع الا اذا تعرض كل للقبول او ما يقيده وان كان عالماً بمعتبرات الوقف اخذاً مما صرحوا بـه فى الدعوى والبينات انه لابد في دعوى عقد من العقود من ذكر الصحة كأن يقول وقف وقفاً صحيحاً مع ما في الانوار وفى كل موضع يجب التفصيل فى الدعوى يجب التفصيل في الشهادة للمطابقة وفاقاً انتهى وانه يصدق نافى القبول بيمينه اخذاً

مما ذكره الشيخ في التحالف من فتاواه حيث قال ويؤخذ من كلامهم في الخلع تصديق نافي الفورية ونافي القبول يعني في البيع اذ لا فرق بين الخلع وغيره في مثل هذا مع تضعيفه اولا قول الانوار اول البيع لو اختلفا في القبول فقال اوجبت ولم تقبل وقال قبلت صدق بيمينه وتوجيهه ثانياً بان ضمير صدق عائد الى الموجب المفهوم من اوجبت وبما نقلناه من الفتاوى يعلم ان لفظ الركن في قول الشيخ والجمال في اختلاف المتبايعين في شرح قول المنهاج ولو ادعى صحة البيع والآخر فساده فالأصح تصديق مدعي الصحة حيث قالا في بيان الفساد لانتفاء ركن او شرط مخصوص بما عدا القبول والله اعلم .

عبدالرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

متى اخبر شخص عمراً مثلا ان الملك الفلانى الذي تحت تصرفه اشتريته من زيد وبعد مضي زمان مات المخبر المذكور وادعى ورثة زيد على ورثته بعد موته ان مورثكم اقر عند عمرو بان الملك الفلانى الذي يتصرف فيه اشتراه من مورثنا زيد واقام عمراً شاهداً على وفق دعواها فهل يحكم بكون اللفظ المذكور اقراراً بمالكية زيد وهل يحكم بشهادة عمرو ان كان عدلا وهل تطلب البينة من ورثة المخبر على شراء مورثها الملك مع كونهم متصرفين الآن ام اللفظ المذكور لا اعتبار به لعدم اندراجه تحت تعريف الاقرار اجيبونا اثابكم الله ..

الجواب :

هذا الخبر المذكور في السؤال الغير الواقع فى جواب الدعوى ليس باقرار فان الاقرار كما عرفه أئمة الشرع اخبار خاص عن حق سابق للغير على المخبر

بوجه يشعر بالالتزام في الحال وظاهر انه لم يخبر بشيء على وجه الالتزام حالا كيف ولو كان هذا اقراراً لما صح المدعي زيادة قوله واشتريتها من فلان وكان يملكها في دعوى عين بنحو بيع وقد شرطها في التحفة ولما احتج الى اقامة البينة عند قول الخارج او الداخل هو ملكي اشتريته منك او من ابيك لأن الاقرار وحده حجة سيما اذا كان في الدعوى او في جوابها .

فان قلت صرح في المغني في باب الاقرار ان قوله اشتريتها منك او من وكيلك في جواب دعوى عين بيده اقرار فينافي ما ذكروا في باب الدعوى .

قلنا ما في باب الدعوى هو جملتان اي هو ملكي واشتريته منك وما في الاقرار اشتريتها منك فقط فلا منافاة فاعرفه .

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني

سؤال :

هل تسمع دعوى ولد البائع المقر بملكية المبيع له حين البيع ان اباه وقفه عليه او نذره له ام لا .

الجواب :

قال الشيخ في التحفة ومن شروط الدعوى ان لا تنافيها دعوى اخرى ومنه انه لا يكذب اصله فلو ثبت اقرار رجل بانه عباسي فادعى ولده انه حسني لم تسمع دعواه ولا بينته انتهى .

وقال الشيخ عبد اللطيف فلو باع شيئاً وصرح بملكيته حين البيع فادعى ولده على المشتري ان ابي نذره لي قبل البيع لم تسمع للتكذيب انتهى .

فكما ان في هذه المسألة لا تسمع دعوى الولد فكذلك لا تسمع دعوى الولد

على المشتري ان اباه وقفه عليه او نذره له بعد ثبوت اقرار ابيه بالمالكية حال البيع او قبله بلا فرق لوجود المناقضة وكما لا يقبل تكذيبه لنفسه للتناقض في ما اذا باع داراً وصرح حال البيع بانه ملكه ثم ادعى انه وقف عليه لا يقبل تكذيبه لأصله للتناقض ايضاً ولا تقبل البينة عليها لان سماعها سماع الدعوى والله اعلم .

احمد الدهليثري رحمه الله تعالى

سؤال :

هل تثبت اليد على شيء بمدة شهر ام لا ؟

الجواب :

وبالله التوفيق نعم تثبت اليد عليه بها بل باقل منها كما صرح بـه الشيخ ابن حجر في الفتاوى الكبرى وملخصه والذي يتجـه ويدل عليه كلامهم في صور ان الاعتبار بوضع اليد عليه حال المنازعة ما لم يقم المدعي البينة بان اليد كانت له قبل فاخذه المدعى عليه منه او غصبه او قهره عليه ولم تقر المدعى عليه ان اليد كانت للمدعي قبل اما لو اقام المدعي البينة بذلك او اقر المدعى عليه بان اليد كانت للمدعي قبل فوجب على المدعى عليه الرد والتسليم للمدعي فصار المدعي زايدا لان الاصل في اليد انها تدل على الملك فاذا انفردت في الزمن السابق دلت على انفراد صاحبها فيه بالملك واذا ثبت فالاصل دوامه ولا يعارضه وضع يد المدعى عليه حالة المنازعة لأن يده عارضتها يد المدعي وهي اقوى لاستقلالها بالملك في الزمن السابق فرجحت على يده ثم اعلم ان اقرار المدعى عليه باليد للمدعي لم يكن اقراراً بالملكية ايضاً لان اليد قد تكون مستحقة وقد لا فاذا كانت قائمة اخذنا بان الظاهر الاستصحاب واذا زالت ضعفت دلالتها كذا في الانوار وحاشية الحاج ابراهيم فعليه لو ادعى

المدعى عليه المقران المتنازع فيه انتقل منه اليه بطريق شرعي واقام البينة على ذلك قبلت دعواه وبينته لكن هذا التفصيل والحكم بالنظر الى الشق الثاني اعني اقرار المدعى عليه بان اليد كانت للمدعي قبل مخالف لما قاله الشيخ فى تحفته من انه لو قال لخصمه كانت بيدك امس لم يكن اقراراً باليد فضلا عن الملك لان اليد قد تكون عارية بخلاف كانت ملكا لك امس لانه صريح في الاقرار له به امس فيؤاخذ به انتهى .

فعليه لا ينزع ممن في يده الا بالبينة واذا وقع التعارض بين كلام الشيخ في التحفة والفتاوى فالفتيا بما في الفتاوى كما صرح به المولى القزلجي نقلا عن الشيخ وقال وقد قال الشيخ ابن حجر في شرح ديباجة العباب وفي الفتاوى في باب الدعوى ان فتاوى الشخص مقدمة على تأليفه لانه في الفتاوى يبين الراجح في المذهب وفي التأليف يبين الراجح عنده خلافا لما نقله السيد ابو بكر رحمه الله في اعانته نقلا عن فتاوى المرحوم بكرم الله احمد الدمياطي من انه اذا وقع التعارض بين كلام الشيخ في تحفته وفتاويه فالفتيا بما في التحفة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

محمد امين الچيچوراني رحمه الله تعالى

سئل :

رحمه الله عن ولد كان شريكا لأبيه في بستان فاراد ابوه بيع حصته فاقر الابن بحصته له وانها ملكه وصرح الاب بملكية البستان لنفسه ثم باعه واقبضه واخذ الثمن وبعد مدة ادعى الابن ان اباه نذره قبل البيع بزمان حصته فهل تسمع هذه الدعوى ام لا .

فاجاب :

رحمه الله بقوله قال المولى ابن حجر في التحفة ومن اقر بشيء لغيره حقيقة او حكما كأن ثبت اقراره به وان انكره ثم ادعاه لم تسمع دعواه الا ان يذكر انتقالا ممكناً من المقر له اليه لان الاقرار يسري للمستقبل ايضاً والا لم يكن له كبير فائدة انتهى .

وذكر في باب الاقرار انه لا يقبل من المقر الرجوع ولا يقبل بينته لانه مكذب بينته فيفيد ذلك انه لا تسمع الدعوى من المقر لا عن نفسه ولا عن غيره لانه منع عنه الدعوى والرجوع عن اقراره وامتنع منه اقامة البينة على من اقر له في ما اقر به له بل يكون في دعواه لغيره الزام نفسه حقاً لذلك الغير بحيلولته بينه وبين ملكه باقراره كما في من اقر لزيد بدار ثم بعمرو فلا تسمع دعوى المقر لما اقر به مطلقاً لا عن نفسه ولا عن موليه وعن موكله الا ان يذكر انتقالا ممكناً من المقر له اليه او الى من يدعى عنه ، فالابن في مسألتنا لما كان اثبت باقراره الملك لمن اقر له فلو ادعى لنفسه لا تسمع دعواه وان ادعى لغيره كابنه لزمه البدل له للحيلولة باقراره بينه وبين ملكه فلا تسمع الدعوى منه الا ان يذكر انتقالا ممكناً من المقر له الى من يدعى عنه والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سئل :

عما اذا ادعى ان فلاناً طلب منه ان يبعث اليه ثوراً ليشتريه وانه ارسله ولم يشتره منه ولم يعده اليه وادعى الآخر انه اشتراه منه فمن المصدق منهما ؟

فاجاب :

بقوله يصدق الرجل الاول بيمينه لانه منكر لاصل البيع دون من يدعي

شرائه لما قال ابن حجر في التحفة في فصل اختلاف المتبايعين لو ادعت ان نكاحها بلا ولي ولا شهود فتصدق بيمينها لان ذلك انكار لأصل العقد ومن ثم يصدق منكر اصل نحو البيع وقال في آخر فصل اركان النكاح لو اختلفا في اصل البيع صدق البائع في نحو اصله انتهى .

ويدل عليه ما في شرح الروض في صحيفه تسع واربعين من الجلد الرابع لو قال الداخل هو ملكي اشتريته منك واقام كل منهما بينة فالداخل تقدم بينته لزيادة علمها بالانتقال ولا تنزع المال من يد الداخل قبل اقامة بينته لأنها ان كانت حاضرة فالتأخير الى اقامتها سهل فان قال هي غائبة انتزع المال من يده فان اثبت ما يدعيه استرد انتهى ملخصاً .

فان قوله (فان قال هي الخ) مشعر بان الثور في صورة السؤال ينتزع من المدعى عليه ويرد للمدعي لانه اذا انتزع منه في ما اذا ادعى غيبوبة البينة ففي ما اذا أقر بعدمها اولى .

فان قيل ينافي ما ذكر ما في الانوار ولو اقام الخارج بينة انه ملكي غصبه مني الداخل او اجرته او اودعته منه وأقام الداخل بينة انه ملكه فالخارج اولى ولو لم تكن له بينة ونكل الداخل عن اليمين مشعر بانه لو حلف الداخل في صورة عدم البينة لحكم له قلت الفرق بين المسألتين واضح لان المدعى عليه أقر في مسألتنا بانه اشتراه من المدعي كما في المسائل التي نقلناها بخلاف ما في الانوار .

فان قلت قوله اشتريت منه لا يكون اقراراً لما في الانوار في صحيفة اربعمائة وسبع وخمسين ولو قال المدعى عليه كان في يدك امس لم يكن اقراراً بالملك . قلت يتجه عليه ان الفرق بين المسألتين جلي لان الاقرار بالاشتراء امس اقرار بمالكية المدعى له امس اذ لا معنى للاشتراء ممن ليس مالكا بخلاف الاقرار

باليد ويصرح بـه ما في المغني في باب الاقرار في صحيفة مائتين وست وعشر بن لو قال كان ملكك امس كان مؤاخذاً به ولو قال كان في يدك امس لم يؤاخذ به لاحتمال كلامه ان يده كانت من غصب او سوم او نحوه والله اعلم .

عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله

فرغت بتوفيق الله تعالى من استنساخ هـذا المجلد وهو المجلد الثاني وآخر ما وجدته من فتاوى علمائنا في الاحكام الفقهية على مذهب الامام الشافعي ومختارات الائمة الشافعية رضي الله عنهم ضحوة يوم الاحـد التاسع والعشرين من شوال المكرم من شهور سنة الف وثلاثمائة واثنين وثمانين هجريـة المصادف لليوم الرابع والعشرين من شهر مارت الرومي من شهور الف وتسعمائة وثلاث وستين ميلادية

وذلك في غرفـة تدريسي الواقعة في الزاوية الشمالية الشرقية من
الغرفات العاليات من جامع حضرة الشيخ عبد القادر
الجيلاني قدس سره فى بلدة بغـداد المحروسة
واسأل الله ان يوفقني لطبع المجلدات الثلاث
كما وفقني لجمعها واستنساخها المرة تلو المرة
وذلك على الله يسير . سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين

وانا الجامع لهذه الفتاوى عبدالكريم بن محمد بن فتاح الكردي المدرس
١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣ م

كتـــــاب النكـــــاح

سـؤال :

ما معنى النكاح وما هي احكامه واركانه وشرائطها ••؟

الجواب :

ان النكاح شرعا عندنا عقد يقتضي اباحة وطيء بلفظ انكاح او تزويج وما اشتق منهما او ترجمتهما •

وأما احكامه فهي : انه يستحب لتائق اليه وجد اهبته ويستحب تركه لتائق فقدها ويره فعله لمن يتوق اليه ولم يجد الاهبة أو وجدهـا وبه علة كهرم ومرض وتعنين دائمين ، ومباح لمن لم يتق اليه ووجدها•ثم هذا بالنسبة الى ذاته ، اما بالنظر الى الغير فقد يجب كما اذا تاق اليه ووجد اهبته وخاف العنت من تركه ، وقد يحرم كما اذا لم يتق اليـه ولم يجد اهبته وبه علة مانعة عن المباشرة وغلب على ظنه وقوع زوجته في فتنة هذا •

واما اركانه فخمسة : زوج وزوجة وولي" وشـاهدان وصيغة • وشرط الزوج لصحة العقد الحل والاختيار والتعيين بالحضور شـخصا او ذكر اسمه ورفع نسبه بحيث يمنع الاشتباه ، ولمباشرته العقد علمه بحل المرئة له • وشرط الزوجة الحل والتعيين كما مر آنفا وخلوها من نكاح الغير وعدته •

وشـرط فى الولي الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورة والحل وان يكون مرشدا كما في الحديث الشريف : بأن لا يكون فاسقا كمن بلغ رشيدا وانكح موليته او كان فاسقا وتاب عن مفسقاته فانـه يزوجها حالا او يكون عدلا بان يكون عنده ملكة تمنعـه عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة والرذائل المباحة،وان لا يكون مختل النظر بهرم أو خبل ولا محجورا عليه بسفه • وفي التحفة : واختار اكثر متاخرى الاصحاب انه (اي الفاسق) يلى ، والغزالي انه لو كان بحيث لوسلبها انتقلت لحاكم فاسق لا ينعزل ولى والا فلا لان الفسق عم ، واستحسنه

فى الروضة وقال ينبغي العمل به وبه افتى ابن الصلاح، وقواه السبكي. وقال الاذرعي : لي منذ سنين افتى بصحة تزويج القريب الفاسق ، واختاره جمع اخرون اذا عم الفسق واطالوا في الانتصار له .. الى ان قال ويؤيد ما قاله اولا انه حكي قول للشافعي انه ينعقد بشهادة فاسقين لان الفسق اذا عم في ناحية وامتنع النكاح انقطع النسل المقصود بقاؤه فكذا هذا وكما جاز اكل الميتة للمضطر لبقائه فكذا هذا لبقاء النسل انتهى. وفى الشرواني قوله:فكذا هذا اي فمثل الشاهد الفاسق حين عموم الفسق القريب الفاسق انتهى . قلت فيجب على الولي والشاهدين والزوجين البالغين تقليد القول المفيد لصحة النكاح بولاية القريب الفاسق وشهادة الشاهدين الفاسقين كما تقرر فى محله .

وشرط الشاهدين الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورة والعدالة والسمع والبصر والضبط ومعرفة لسان المتعاقدين وعدم تعينهما للولاية ولو كانا ابني الزوجين او عدويهما . وينعقد بشهادة مستوري العدالة وهما المعروفان بها ظاهرا لا باطنا لان الظاهر من المسلمين العدالة لكنه لا ينعقد بشهادة مستوري الاسلام ومستوري الحرية .

وشرط في الصيغة ما شرط فيها في البيع ومنه عدم التعليق وعدم التأقيت ولفظ مايشتق من انكاح او تزويج او ترجمتهما وان يكون الجواب ممن خوطب دون نحو وكيله وان يتم المبتدي كلامه مما لا بد منه فى تحقق اصل العقد وان لا يرجع الى ان يكمل قرينه ما طلب منه وان تبقى اهليته واهلية الآذنة المشترط اذنها الى انقضاء العقد وان يكون القبول على وفق الايجاب ومرتبطا به بنحو تزوجتها او قبلت نكاحها او قبلت تزويجها ، فلا يكفي نحو قبلت او تزوجت بدون مايربطه بالايجاب، وان يسمع كلا من الايجاب والقبول من بقرب العاقد وان لا يقع الفصل بينهما باجنبي ممن طلب جوابه وان قصر وبفاصل طويل ممن انقضى كلامه . هذا ما اخذته من نصوص الكتب المعتمدة . والله اعلم .

المدرس فى بياره عبدالكريم

سـؤال :

اذا خطب امرأة فاجابه ولي امرها ثم بعد الاجابة وقبل العقد دفع او ارسل اليها او الى ولي امرها شيئا من النقود او الاقمشة او الاطعمة بقصد ان يزوجوه منها او صنع طعاما ودعى الناس اليه في بيت ابيها كما هو المعتاد فلم يتم العقد فهل له الرجوع عليها او عليه في ما دفعه او ارسله أو صنعه طعاما ام لا وعلى الاول فهل يرجع بالمثل أو بالقيمة وما هو ضابط المثلى والمتقوم ؟٠

الجواب :

وبالله التوفيق ٠ نعم ، للخاطب المذكور الرجوع بكل ما دفعه او ارسله كما صرح به الشيخ في التحفة أو أخر الصداق ونصه : «فرع» خطب امرأة ثم ارسل او دفع بلا لفظ اليها مالا قبل العقد اي ولم يقصد التبرع ثم وقع الاعراض منها او منه رجع بما وصلها منه كما افاده كلام البغوي واعتمده الاذرعي ونقله الزركشي وغيره عن الرافعي اي اقتضاء يقرب من الصريح انتهى ٠ وقال فيهذا الفرع :ولو طلق في مسئلتنابعد العقد لم يرجع بشيء كما رجحه الاذرعي خلافا للبغوى لانه انما اعطى للعقد وقد وجد انتهى ٠

ثم ان ما دفعه أو ارسله ان بقى رد بعينه كاملا او تلف قبل الاعراض فعليهم رد المثل لما كان مثليا ووجد مثله ، وقيمته يوم التلف لما كان متقوما أو بعده فعليهم رد المثل للمثلى كما مر واقصى قيم التالف من يوم الاعراض الى يوم التلف للمتقوم لانهم غاصبون حكما في هذه الصورة الاخيرة دون الاولين ، ويتضح كل ذلك لمن تتبع كلام الفقهاء فى الغصب ٠ والضابط في المثلى والمتقوم ان كل ما حصره كيل او وزن وكان منضبطا بحيث يجوز فيه السلم كالحنطة والارز واللحم والسمن والسكر فهو مثلى وما عداه متقوم وان حصره عد او ذرع كالاقمشة كما صرح به الشيخ في كتاب الغصب من التحفة بقوله : والاصح ان المثلي ما حصره كيل او وزن اي

امكن ضبطه باحدهما ، وان لم يعتد فيه بخصوصه ، وجاز السلم فيه فما حصره عد او ذرع كحيوان وثياب متقوم وان جاز السلم فيه • والجواهر والمعجونات ونحوها وكل ما مر مما يمتنع فيه السلم متقوم وان حصره كيل او وزن لان المانع من ثبوته في الذمة بعقد السلم مانع من ثبوته فيها بالتعدي انتهى •

بقي الكلام فى ما صنعه الخاطب بنفسه او وكيله في بيت ولي المخطوبة مثلا ودعى الناس اليه وحاصل القول فيه اخذا من شتات كلام الفقهاء لا سيما الفتاوى الكبرى للشيخ او اخر الصداق ان ذلك ان كان بامر من ولي المخطوبة كما هو المعتاد من أمر اوليائهن به لما يرونه من العار في اهماله رجع الخاطب عليه بقيمته يوم الصنع والاتلاف لان الاتلاف وان كان بيده لكنه كان حسب امره والبداهة حاكمة بانه لا يصنع ذلك حينئذ الا بقصد اتمام العقد وان لم يكن حسب امره وان رضى به واحب فلا رجوع له لان الخاطب هو المفرط المضيع لماله • ولو اختلفا فى الامر فان كان للخاطب بينة عليه فذاك والا فيصدق الولي بيمينه في نفيه لان الاصل برائة الذمة كما صرح به الفقهاء في نظير المسئلة • هذا ما رأيناه في الجواب فان قنعتم به فبها والا فاعينونا ببيان ما هو الحق والصواب •

المدرس فى بياره عبدالكريم

سؤال :

هل تخرج ولاية الفاسق عن المذهب ؟

الجواب :

قال النووي رحمه الله تعالى ولا ولاية لفاسق على المذهب • والمراد بالمذهب على ما قاله في الديباجة هو الراجح من الطريقين او الطرق التي هي اختلاف الاصحاب فى حكاية المذهب فالطرق الكثيرة المفصلة في هذه المسئلة على ما في الروضة والمحلّى كلها من المذهب على اختلاف الاصحاب ، لكن رجح المصنف منها طريق عدم الولاية

للفاسق مطلقا وحكم بانه هو المذهب • والطرق المتعددة من المذهب اذا اختلف اهل الترجيح فيها ورجح بعض منهم واحدا وبعض اخرُ اخرَ تخير من لم يتأهل للنظر والترجيح في العمل بهما نفسا وافتاء وقضاء وليس فى الاخيرين تقليد لغير الائمة الاربعة فى الافتاء والقضاء ولا عمل بالمرجوح فيهما بل كل منهما مذهب رجح كونه مذهبا ترجيحين ترجيح صاحب الطريق لطريقه وترجيح المرجح المتأخر عنه لطريقه كالمصنف لطريق عدم الولاية والسبكي ومن يحذو حذوه كابن الصلاح لطريق ثبوتها ، فكما ان الطريقين اذا كانا لاثنين ولم يرجح احدهما ثالث يجوز تقليد كل منهما في الافتاء والقضاء اذا لم يكن المقلد متأهلا للنظر والترجيح على ما صرح به الشيخ محمد بن ابراهيم في رسالته المعمولة فى التقليد عن شيخه فى الفوائد وابن الجمال في فتح المجيد ، فكذلك يجوز تقليد كل منهما فيهما اذا رجح كلا منهما مرجح على ما لا يخفى لبقائهما على صفة الاستواء عند المقلد الغير المتأهل وعدم مزية احدهما على الاخر بالترجيح كما اذا لم يرجح احدهما ثالث ، فعلى هذا كما ان تزويج القريب الفاسق موقوف على تقليد القائلين بولاية الفاسق كذلك تزويج البعيد العادل مع القريب الفاسق موقوف على تقليد القائلين بعدمها • كيف ولو لم يختلف الاصحاب في المذهب ايضا لم يكن بد عن التقليد لان المسئلة في حد نفسها اختلافية ولو كان بين المجتهدين المطلقين • وللقاضي المقلد لهؤلاء القائلين بعدمها الحكم بفساد تزويج البعيد العادل مع وجود القريب الفاسق كما صرح به في الانوار واستحسان صحته في الروضة والتحريض عليه بقوله وينبغي العمل به بل المتبادر من العمل ما يعم الافتاء والقضاء يكون كالصريح في ما قررناه من كون اختيار ثبوت الولاية للفاسق مذهبا لا خارجا منه • وبفرض ان الاختيار هذا خروج عن المذهب لا يجوز تقليده الا لعمل النفس فبعد التقليد لا ينكر عليه الا القاضي بعد الرفع لا بمحض العلم والاطلاع كما كتب في تتمة الفتاوى حيث قال فيها : وبعد التقليد على القاضي الحكم بفساده ان

رفع اليه وعلم به انتهى . ويدل على ما ذكرنا ما في التحفة من قوله وان اعتقد الحل بتقليد صحيح لم ينكر عليه الا القاضي ان رفع اليه ومن قوله في السيَر ولان العبرة بعد الرفع للقاضي باعتقاده فقط كيف ولو لم يكن كذلك لوجب الانكار على اتباع سائر الائمة مع تقليدهم تقليدا صحيحا في المنكر المختلف فيه ولم يفعله ولا قال به احد ، وقول صاحب التحفة : « فيلزم التفريق بينهما وان لم يترافعا اليه » محمول على ما اذا لم يعتقد الحل بتقليد صحيح ، ويؤيد ما ذكرنا كفاية التقليد الصحيح في النكاح الخلافي للاحتياج الى المحلل والله تعالى اعلم .

احمد النودشى رحمه الله

سئلت :

هل يجوز بمذهب الشافعي رضى الله عنه عقد النكاح بالولي الفاسق وهل نقل عنه قول بذلك ، وهل قال احد من اصحابه وناقلي مذهبه بذلك ، وهل القائل بجواز فسق الولي مغاير للقائل بجواز فسق الشاهدين حتى يلزم من عقد النكاح بتقليدهما التلفيق ، وهل يجوز باصل مذهب الشافعي عقد النكاح بهم اذا تابوا ، وهل يلزم على الزوج والزوجة العلم بشروط النكاح وما يتوقف عليه ؟

الجواب :

لا يصح عقد النكاح بالولى والشهود الفسقة على المعتمد في مذهب الشافعي رضى الله عنه . قال في المنهاج : ولا ينعقد الا بحضرة شاهدين شرطهما حرية وذكورة وعدالة وسمع وبصر ، وينعقد بمستوري العدالة على الصحيح اي ظاهرا كما قيده به الشراح ، وعبارة التحفة معه ولا ولاية لفاسق على المذهب فيزوج الابعد . واختار اكثر متأخري الاصحاب انه يلى . والغزالي انه لو سلبها انتقلت لحاكم فاسق لا ينعزل ولى والا فلا ، لان الفسق عم واستحسنه في الروضة ، وقال ينبغي العمل به وبه افتى ابن الصلاح وقواه السبكي ، وقال الاذرعي لي منذ سنين افتى بصحة تزويج القريب الفاسق ،

واختاره جمع اخرون اذا عم الفسق ، ويؤيده انه حكى قول للشافعي انه ينعقد بشهادة فاسقين لان الفسق اذا عم في ناحية وامتنع النكاح انقطع النسل المقصود بقائه فكذا هذا انتهى ملخصا • وهذا ظاهر فى ان الراجح ما قاله الغزالي ومن تبعه الذي هو القول الثاني للشافعي المشار اليه بقوله على المذهب • لكن قال الرملي والخطيب : المعتمد ما اقتضاه اطلاق المتن •

قال ابن حجر فى التحفة اوائل كتاب الشهادات : واختار جمع منهم الاذرعي والغزي واخرون قول بعض المالكية انه اذا فقدت العدالة وعم الفسق قضى الحاكم بشهادة الامثل فالامثل انتهى • وقال في الفتاوى ان بعضا من علماء اليمن قال بجواز فسق الشهود اذا عم الفسق • وعلم مما نقلنا ان للشافعي رضى الله عنه قولا بصحة العقد مع فسق كل من الولي والشهود اذا عم الفسق واختاره الاذرعي• فلو قلد هذا القول والاذرعي في هذا الحكم علم عدم التلفيق • فان قيل ما اختاره الاذرعي مخصوص بصورة فقد العدالة دون ما قاله الشافعي رضى الله عنه قلت المراد بفقدها عموم الفسق كما يشعر به قوله وعم الفسق ، فان قلت ما ضابطة عموم الفسق قلت لم ار له ضابطا لكن يؤخذ من القول المار للغزالي « لان الفسق عم » ان عمومه يكون بكون أكثر الناس فسقة ولا يحتاج الى فقد العادل أو ندرته في العصر او البلد والا لم يصح حكمه بعموم الفسق في عصره • فان قيل ما ذكره الاذرعي انما هو في حكم القاضي لا في تحمل الشهادة على النكاح قلت كلامهم صريح فى ان تحمل الشهادة على النكاح فى حكم اداء الشهادة عند القاضي في اشتراط عدالة الشاهد ، واما تحملها على غيره فغير مشروط بالعدالة ، فاختياره عدم اشتراط العدالة لادائها عنده اختيار لعدمه في التحمل المذكور ، لكن هذا انما يتم لو ثبت عنه ان تحمل الشهادة على النكاح في حكم ادائها • ويجوز عقد النكاح بالولي الفاسق اذا تاب توبة صحيحة • عبارة التحفة والنهاية : ولو تاب الفاسق توبة صحيحة زوج حالا لان الشرط عدم الفسق لا

العدالة ، وقال ع ش اى وان لم يشرع في رد المظالم ولا فى قضاء صلوات مثلا حيث وجدت شروط التوبة بانه يعزم عزما مصمما على رد المظالم انتهى • ولا يجوز عقده بالشاهدين الفاسقين اذا تابا لما فيهما من انه لم يلحق الفاسق بالمستور اذا تاب ولا بد من مضي مدة الاستبراء وهي سنة •

فان قيل اذا كان الولي والشهود فسقة هل الاولى تقليد الاذرعي او تقليد أصل مذهب ابي حنيفة او تقليد القول المرجوح للشافعي رضى الله عنهم فى جواز عقد النكاح بينهم اذا كانوا فسقة او تقليد الغزالي والنووى والسبكي فى جواز فسق الولي وتقليد القائلين بجواز فسق الشهود من علماء اليمن ؟ قلت الشق الاخير لا يؤمن فيه من التلفيق لكن المحقق النودشي اختار الاكتفاء به بل اكتفى بالتقليد الاجمالي حيث قال : والحاصل انه يلزم على الزوجين والولي والشاهدين تقليد العلماء الذين افتوا في مذهب الشافعي بجواز عقد النكاح بالولي والشهود الفسقة في ناحية عم الفسق فيها انتهى • وعليه العمل • وكذا الشق الاول لما ذكرنا بقولنا لكن هذا الخ •

على انه اذا اتفق مجتهد مطلق وبعض اصحاب مجتهد اخر فالاولى تقليد المجتهد المطلق ، قال ابن حجر في باب قسم الصدقات من الفتاوى : وحيث اتفق مالك رضى الله عنه وبعض اصحابنا رحمهم الله على حكم مخالف للمذهب وأراد الانسان التقليد في ذلك الحكم فالاولى تقليد مالك لانه مجتهد مطلق بالاجماع واما بعض الاصحاب فليس مجتهدا كذلك • واما الشق الثاني والثالث فلم ار في ترجيح احدهما على الاخر نقلا لكن الذي يخطر ببالي ان تقليد الشافعي اولى اذ يلزم من قلد اماما في مسئلة ان يعرف جميع ما يتعلق بها فى مذهب ذلك الامام ومعرفة جميع ما يتعلق بالنكاح فى مذهب ابي حنيفة لمن كان شافعيا متعسر بل متعذر • نعم لو تبحر فيها بحيث يعلم جميع ما يتعلق بها لكان تقليده اولى ، فعلى هذا الاولى تقليد الزوجين للقول المرجوح للشافعي ان كانا عالمين به وارشادهما ان لم يكونا عالمين به

لا افتائهما به حتى يكون من الافتاء بخلاف الراجح في المذهب الذي هو حرام بل الاولى ان امكن توبة الولي توبة صحيحة وتقليد الزوجين للعلماء الشافعية القائلين بجواز عقد النكاح والله اعلم •

ولا يلزم علم الزوج والزوجة بشروط النكاح وما يتوقف عليه لنفوذ العقد باطنا وانما هو شرط لحل مباشرة العقد ونفوذه ظاهرا ولذا قال في التحفة قول الشيخين وغيرهما العلم بوجود شروط النكاح حال عقده شرط محمول على انه شرط لجواز مباشرته لا لصحته حتى اذا كانت الشروط متحققة فى نفس الامر كان النكاح صحيحا وان كان المباشر مخطئا في مباشرته ويأثم ان اقدم عالما بامتناعه• ويجوز للشهود حضور عقد النكاح المذكور بلا تقليد لما في التحفة فى فصل آداب القضاء يجوز للشاهدين حضور نكاح بلا ولي ان قلدا وارادا حفظ الواقعة انتهى • فان قيل ينافي هذا ما ذكروه في فصل من يعقد النكاح من انه ليس للشافعي حضور نحو هذا العقد ولا التسبب فيه الا بعد تقليد القائل بصحته تقليدا صحيحا قلت ينبغي ان يحمل على ما اذا اراد الشهادة على صحة العقد لا على جريانه فقط دفعا للتنافى بين كلاميه والله اعلم بالصواب •

عمر الشهير بابن القرهداغى رحمه الله

سئل :

هل يجوز النكاح بشاهدين حالهما مجهول مع نسبة القتل الى احدهما ام لا ، وهل يجب لجواز النكاح معرفة القاضي او الملقن لشرائط النكاح ام لا ؟

فاجاب :

بقوله : النكاح ينعقد ظاهرا بمن لم يعرف له مفسق وهو المراد بمستوري العدالة لما في المنهاج « وينعقد ظاهرا بمستوري العدالة على الظاهر » وقال المولى ابن حجر في شرحه لجريانه بين اوساط الناس والعوام فلو كلفوا بمعرفة العدالة الباطنة ليحضر المتصف بها

لطال الامر وشق انتهى • ولما في التنبيه ولا يصح النكاح الا بحضرة شاهدين ذكرين عدلين حرين مسلمين فان عقد بشهادة مجهولين جاز على المنصوص انتهى• ولما في البيجوري بعد بسط وعلى هدا فيكفي حضور شاهدين وان لم يعرفا بالمخالطة بان يؤتى بهمـــا من الطريق والحال انهمـــا غير معروفين لان ظاهر حـــال المسلمين العدالة انتهى • ومجرد نسبة القتل الى احدهما لا يضر بل لابد من ثبوته عند القاضي اما بعلمه او ببينة لما في التحفـــة ، وانمـــا يتبين الفســـق بعلـــم القاضي فيلزم التفريق بينهما او ببينة تشهد به مفسرا ســـواء كان الشاهد مستورا ام لا انتهى • وان عدم معرفة القاضي او الملقن جميع شرائط النكاح لا يضر بصحة النكاح لما في الفتاوى الكبرى •

وســـئل

هل يشترط في من يعقد النكاح من ولى او وكيل او قاض معرفة جميع شروط النكاح ؟

فاجاب بقوله :

لا يشترط معرفة ذلك لصحة النكاح لان المدار على وجود جميع شروط النكاح في نفس الامر لا في ظن العاقد فاذا وجدت فى نفس الامر صح وان فقدت في ظن العاقد انتهى • وقول صاحب الانوار نقلا من العزيز والروضة وغيرهما ان العلم بشرائط العقد حالة العقد شـــرط معناه انه شرط لجواز مباشرة العقد لا لصحته حتى اذا كانت الشروط متحققة في نفس الامر كان النكاح صحيحا وان كان المباشر مخطئا فى الظاهر كذا اعتمده الشيخ ابن حجر رحمه الله • وبالجملـــة النكاح المسئول عنه صحيح ما لم يتبين فسق الشاهدين او احدهما ولا يلزم لصحة النكاح معرفة الملقن او القاضي بجميع شرائطه والله اعلم •

جلى زاده عبدالله

ســـئلت

هل تجب رؤية الشاهدين للزوجة اولا ؟ ، وعلى الثاني هل تجب

معرفة اسمها ونسبها وهل ذلك بمذهب الشافعي او بمذهب ابي حنيفة رضي الله عنهما ؟

فاجبت :

بأن الرؤية غير واجبة بشيء من المذهبين وكذا معرفتهما لـــه بمذهب الشافعي رضي الله عنه على القول المعتمد • قال ابن حجر وسيعلم من كلامه وغيره انه لا بد في الزوجة من الخلو عن النكاح وعدة ومن جهل مطلق على ما قاله المتولي واقره القمولي وغيره › وعبارته وطريق العلم بالزوجة اما معرفة اسمها ونسبها او معاينتها نزوجتـك هذه ، وهي منتقبة او وراء سترة والزوج لا يعرف اسمها ولا نسبها ، باطل لتعذر تحمل الشهادة عليها انتهى • قال الجرجاني وفي ما اذا كان الولي غير الاب والجد يشترط أي في الغائبة رفع اسمها ونسبها حتى ينتفي الاشتراك ويكفي ذكر الاب وحده اذا لم يكن في البلد مشارك له انتهى • وتردد الاذرعي في ان الشهود هل يشترط معرفتهم لها لان الواجب حضورهم وضبط صيغتـــه لا غير حتى لو دعوا للاداء لم يشهدوا الا بصورة العقد التي سمعوها كما قاله القاضي في فتاويـه انتهى • قال ابن قاسم لكن رجح الخ اعتمده مر • واما بمـذهب ابي حنيفة رضى اللهعنه فتجب معرفتهما له قال ابن العابدين قال فى البحر لابـد من تمييز المنكوحـة عند الشاهدين لتنتفي الجهالة فان كانت حاضرة منتقبة كفى الاشارة اليها والاحتياط كشف وجهها ، فان لم يروا شخصها وسمعوا كلامها من البيت ان كانت وحدها فيه جاز ،ولو كان معها اخرى فلا لعدم زوال الجهالة وان كانت غائبة ولم يسمعوا كلامها بان عقد لها وكيلها فان كان الشهود يعرفونها كفى ذكر اسمها اذا علموا انه ارادها وان لم يعرفوها لا بد من ذكر اسمها واسـم ابيها وجدها • وجوز الخصاف النكاح مطلقا انتهى • والظاهر ان المراد بالمعرفة ان يعرفا ان المعقود عليها هي فلانة بنت فلان الفلاني لا معرفتها شخصيا وان ذكر الاسم غير شرط بل المراد الاسم او ما يعينها مما يقوم مقامه انتهى • وظاهر انه لو قال والدها زوجتك بنتي فلانة

لكفى لان ذكر الاسم واضافة البنت الى نفسه اقوى في معرفـــة الشاهدين من ذكر اسمها واسم ابيها وجدها ، كيف واشتراك شخصين في اسمهما واسم ابيهما وجدهما واقع بكثرة بخلاف اشتراك شخصين مسميين باسم واحد في كونهما بنتين لشخص معين والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرهداغی

ســؤال :

عرض‌است آيا برای صحت عقد نكاح به وليی فاسق‌و شاهدين فاسقين تقليد زوج‌و ولي لازم‌است ، چنانكه تقليد شاهدين برای جواز تحمل شهادت معتبراست ؟

جواب :

چونكه درين عصر متاخر فسق غالب بل عام‌است عقـدنكاح مشكل‌است كه به مذهب امام شافعي رضي الله عنه بروجـــه صحيح انعقاد يابد .. پس لازم‌است هركس كه طالب عقد نكاح بشـود ، اعم ازمردوزن تقليد مجتهد درمذهب امام شافعي كه به مرتبـــة اجتهاد فى الفتوى رسيده‌اند ، مانـــد امام غزالي وامام نووى وامام سبكي وامام اذرعي ، بكنند در ثبوت ولايت برای ولي فاسق .وولي خودش تقليد اين مجتهدرا بكند برای صحت اقدامش برنـكاح ، وشاهد هم تقليد بكنند برای تحمل شهادت ، و شـــهود نكاح اگر ممكن باشد مستور باشنـــد بهتراست يعني مجهول العدل والفسق. واگر ممكن نشد تقليد مجتهدين كه فتوى به انعقـــاد نكاح بافسق‌ولي‌و شهود مثل بعضى أز علمای يمن ، و قول محكي از أمام شافعى رضي الله عنه كه نكاح به شاهدين فاسقين منعقد ميشـــود درناحيه‌ی كه فسق عموم يافته باشد ، بلكه از تحفه هم مســتفاد ميشود در ناحيهٔ عموم فسق نكاح منعقد ميشود به ولي‌و شـــاهدين فاسقين ..

خلاصهٔ كلام زوج‌و زوجه‌و ولي‌و شاهدين تقليد اصحاب امام

شافعي كه فتوى به انعقاد نكاح در ناحيۀ عموم فسق داده‌اند بكنند اولا بعدازان عقد نكاح‌را جارى كنند •

احمد النودشي عليه الرحمة

سـؤال :

ماحكم تقليد الزوجين في العقد المختلف فيه ؟ هل يجب املا ؟ وعلي الاول فهل هو لصحة العقد او لصحة الاقدام عليه ؟ وما حكم تقليد الولي والشاهدين ؟ اجيبونا اثابكم الله •

الجـواب :

قال احمد بن حيدر : اما تقليد الزوجين فلصحة المباشـرة ، والا فاذا نكح حنفي او حكم بصحته صح وان لم يقلد الزوجان ، ولكـن ارتكبا فعلا محرما بهذه المباشرة فاذا قلدا ارتفعت الحرمة انتهى • وقال المولى النودشي قدس سره : فعلى مريد النكاح ، رجلا أو امرأة لصحة العقد وحل المباشرة ، والولي لصحة الاقدام ، والشاهد لصحة التحمل تقليد من قال بثبوت الولاية للفاسق الخ •• والمراد بالمباشرة ، فـي كلام احمد بن حيدر رحمه الله ، مباشرة عقد النكاح ، وكذا في كلام الاستاذ النودشي ، وصـرح به في تحرير فارسي العبارة • واخر كلام احمد بن حيدر « وان لم يقلد الزوجان الى اخر الحاشية » كالصريـح فى ا نالمراد مباشرة العقد • هذا • وعندي ان تقليد الزوجـة شـرط لصحة النكاح كتقليد الزوج كما يستفاد من قول الشيـخ في الفتاوي في القضاء في جواب حادثة سئل عنهـا ، حيث قال «اذا قصـدت هي والزوج العمل بذلك على مذهب ابى حنيفة رضي الله عنه كان ذلـك تقليدا له » •• والله اعلم •

المدرس ببياره عبد القادر الكاني كبودي رحمه الله

سـؤال

اذا كان العقد مختلفا فيه كالنكاح بلاولي او بولي فاسق فهـل يشترط لصحته تقليد كل من الزوجين البالغين ام لا ؟

الجــواب :

قال الشيــخ فــي التحفــة :ــ قال الماوردي : وليــس للزوجين الاستبداد بعقد مختلف فيه ، الا ان كانا من اهل الاجتهاد واداهماالي ذلك ، والافوجهان احدهما نعم وثانيهمـــا لا الا بافتاء مفــت او حكم حاكم انتهى • والوجه ، كما علم مما قدمته ، انه يكفي لحل مباشرتهما تقليد القائل بذلك تقليدا صحيحا انتهى• وقوله « تقليد القائل بذلك » اي تقليد كل من الزوجين القائل بذلك ، بخلاف ماإذا لم يقلدا ، او لم يقلد احدهما ، فانه حينئذ يحتاج حل مباشرتهما الى حكم الحاكم فان الحكم مبيح وحده كما ان التقليد مبيح وحده ، صرح به الشيخ فــي اتحافه من ملحقات الفتاوى في صحيفة ثلاثمائة وثلاث • ويعلم مـــن هاتين المسئلتين انه في صورة النكاح بلاولي او بولي فاسق كما يجب على الزوج تقليد من قال بصحة ذلك النكاح يجب على الزوجة ايضا، فاذا انتفى تقليد احدهما ولم يحكم حاكم يراه بصحته لم يصح ولــم يحل مباشرتهما • والله اعلم •

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله تعالى

سـؤال

هل يجب على الزوجــين والولي والشاهدين فى النكاح الخلافي تقليد من قال بصحته أم لا وعلى الاول فهل هو لحل مباشرة العقد أم لصحته ايضا او هو في بعض لحل المباشــرة وفي بعض لصحتــه و مــا هو ترتيب التقليد الجاري منهم على الوجه الاحوط ؟

الجــواب :

اقول وبالله التوفيق الذي يظهر من عبارة التحفة ونصها « وقــد اتفقوا على انه لايجوز لعامى تعاطى فعل الا ان قلد القائل بحله وحينئذ فمن نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته او حكم به من يراها ثــم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد مــن يــرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فى مسئلة واحدة وهو ممتنع قطعا انتهى » انه يجب في النكاح

الخلافي على كل من الزوج والزوجة الغير المجبرة البالغين العاقلين تقليد القائل بصحته وذلك لحل مباشرة العقد ولصحته ايضا مالم يقترن بحكم الحاكم ومعنى صحة المباشرة بالنسبة الى الزوجة الغير المجبرة حل اذنها لوليها فى العقد ..

وكذلك يجب التقليد على الولى لحل المباشرة والصحة وعلى الشاهدين لحل المباشرة وحل حضور العقد وتحمل الشهادة به لا لصحته والفرق بينهما وبين الولى مع كون كل ركنا هو ان الولى ركن في انشاء العقد واما الشاهد فركن لتحمله واداء الشهادة به عند الحاجة ولذالك لم يشترط الامام مالك رضى الله عنه حضوره فى وقت انشاء العقد واكتفى باعلانه بعد انشائه ..

وعلى ماسبق من ان تقليد الزوجة الغير المجبرة شرط لحل المباشرة وللصحة ايضا تسمع منها بعد عقد االنكاح دعوى عدم تقليدها للامام القائل به كما تسمع منها دعوى عدم اذنها في العقد ودعوى صغرها عند العقد فى ماكان الزوج غير كفؤلها وعلى الزوج اثبات تقليدها واذنها وبلوغها ببينة والا فتصدق هي بيمينها كما صرح بالاخرين في التحفة وافاد الاول الاستاذ المحقق الشيخ عمر القرهداغى فى بعض فتاواه . لكن هنا حالة يجب التنبيه عليها هي انه اذا علمت الزوجة الغير المجبرة البالغة بان نكاحها انما يجوز على مذهب بعض الائمة واستفادت ذلك من لسان العالم العاقد او غيره ثم اذنت لوليها ان تنكحها فهذا الاذن يكتفي به عن تقليدها له لاستلزامه ارتضائها لذلك المذهب وليس المقصود من التقليد الا ذلك ..

وأما الزوجة المجبرة سواء كان أبوها عادلا او فاسقا وقلد من قال بولاية الفاسق فكما لايشترط اذنها لايشترط تقليدها لانها مجبرة غير معتبرة الاذن والتمذهب على راى من قلده ابوها كالامام الغزالي وغيره نعم يستحب استئذانها وتقليدها لئلا ترفع القضية قبل حكم الحاكم بصحتها الى حاكم يرى بطلان نكاحها بدون اذن منها كالقاضي الحنفي فيحكم ببطلانه فان الحق كما افاده الشيخ فى القضاء من الفتاوى انه

لا يلزم من كون الاب مقلدا الامام كون اولاده مقلدين له هـذا • واما ترتيب التقليد على الوجه الاحوط هو ان يقلد الولي اولا ثم الخاطب ثم المولية فتأذن لوليها في عقد نكاحها ليتوجه اذنها الى ولي شرعي له صلاحية مباشرة العقد واما الشهود فيكتفي بتقليدهم كيف اتفق اي قبل الولى والزوجين او بعدهم هذا مااستفدته من مطالعة الكتب ولعله يكون مطابقا للحق والله يهدي الى سواء السبيل •

المدرس في بيارة عبدالكريم

(مسـالة)

هرگاه ولي درنكاح معلومالفسق باشد بدون تقليد وليو زوجين آننكاح صحيحنيست ، ولي أستاد نودشى ، عليهالرحمة ، فرموده : تقليد زوجين شرط صحت نكاحو حلمباشرهاست ، و تقليد ولي شرط جواز اقداماست ، نه شرط صحت نكاح ، پس هرنكاح كه به ولي فاسقو بلاقليد باشد فاسداستو احتياج بهتقليدو تجديد ثانوى دارد • باورم نيست هيچاهلعلم انكار اينمسأله بنمايد •

عبد الرحمن الپنجويني رحمه الله تعالى

سئلت

عن قول الوسيط بين العاقدين بعد تلقين الولي الفاظ ايجاب النكاح وتلفظ به للزوج قل قبلت نكاحها هل يضر ذلك الفصل بالعقد اولا ؟ •

فاجبت

بانه لا يضر • قال الشيخ فى الفتاوى ذلك الكلام لا يؤثر من الولي لانه من مصالح العقد على ان قياس ماذكروه فى البيع انالفصل بالكلام اليسير انما يضر من المخاطب المطلوب جوابه وهو الزوج دون الولي انتهى • ولايخفى ان الوسيط مثل الولى فى ذلك ان لم يكن اولى منه •

عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله تعالى

ســؤال

كم هي صياغة كلمات العقد الجارية فيه ؟

الجــواب :

انها بالاجمال أربع : الاولى للاصيل مع الاصيل وهي زوجتك موليتى فلانة على صداق كذا مع قول الزوج قبلت تزويجها على الصداق المذكور • الثانية للاصيل مع الوكيل وهى زوجت موكلك فلانا موليتي فلانة على صداق كذا ، مع قول الوكيل قبلت تزويجها لموكلى فلان على الصداق المذكور • الثالثة للوكيل مع الوكيل وهي زوجت موكلك فلانا مولية موكلي فلانة على الصداق الكذائي مع قوله قبلت تزويج مولية موكلك فلانة لموكلى فلان على الصداق المذكور • واما الاتيان بكلمة منك في القبول فغير لازم • هذا ما في المنهاج وشروحه والله اعلم •

المدرس في بياره عبد الكريم

ســؤال

هل يجوز نكاح بنت الربيبة او لايجوز ولها حكم امها ؟ •

الجــواب :

انه لا يجوز نكاحها ولها حكم امها فان بنت الربيبة كالربيبة في المنهاج وشرحه التحفة ويحرم عليك امهات زوجتك منهما اي من النسب والرضاع وكذا بناتها اى بنات زوجتك ولو بواسطة سواء بنت ابنها وبنات بنتها وان سفلن ان دخلت بها بان وطئتها فى حياتها ولو فى الدبر وان كان العقد فاسدا • انتهى باختصار • والله اعلم •

المدرس في بياره عبدالكريم

ســؤال

نكح امرأة ودخل بها ثم طلقها فتزوجت باخر بعد انقضاء عدتها وولدت منه بنتا فهل تحرم هذه البنت عليه أم لا ؟

الجـواب :

نعم تحرم عليه لكونها بنت موطوءته فى الحياة وكل منهي كذلك تحرم على الواطىء أما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلما في المنهـاج وشرحه التحفة ومن وطىء امرأة حية وهو واضح بملك ولو في الدبر وان كانت محرمة عليه ابدا كما ياتي عن اصل الروضة حرم عليه امهـا وبناتها وحرمت على ابائه وابنائه اجماعا وتثبت هنا المحرمية ايضا ... وكذا الحية الموطوئة ولو فى الدبر بشبهة اجماعا ايضا لكن لاتثبت بها محرمية لعدم الاحتياج اليها . ثم المعتبر هناى اي فى تحريم المصاهرة وفى لحوق النسب ووجوب العدة ان تكون شبهة فى حقه قيل اوفـى حقها . انتهى باختصار . وفي الشـرواني قوله اجماعا ولان الواطىء بملك اليمين نازل منزلة عقد النكاح انتهى . فعلم ان وطء الشخـص لامرأة بملك اليمين او بالشبهة او بالنكاح الصحيح يوجب حرمة بناتها عليه وان سفلت وهذا ظاهر

المدرس فى بياره **عبدالكريم**

رســالة لمولانا محمد بن الحاج الجيشاني
رحمه الله في بطلان نكاح المتعــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله اولا واخرا وله الشكر باطنا وظاهرا والصلوة والسلام على المبعوث بشريعة غراء وحنيفية بيضاء وعلــى آله نجــوم الاهتداء (اما بعد) فقد سألني عالي الهمة رفيع الحضرة عظيم المنزلة (احمــد باشا) يسر الله له من الخير ما يشاء عن كيفية نكاح المتعــة وهل يصير العامل به من الفسقة وهل يجوز ما فوق الاربعة عند الشيعة وهل يجب الحد على مقلدهم فى تلك الشنيعة فاجبت بعدما طالعت كتب المتقدمين والمتأخرين من المحدثين والمفسرين والفقهاء والاصوليين بتمهيد مقدمــة وايضاح مقصود ..

المقدمــة

فى ذكر الاحاديث الناهية عن المتعة وفى بيان المراد بها فى قــول الفقهاء ان نكاح المتعة يدفع الحد عن الواطىء به وانه يوجــب المهــر والعدة ويثبت النسب وان فسق به • روى محيي السنة البغوي عن علي كرم الله وجهه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهي عن متعة النساء يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية ••• وعن سلمة بن الاكــوع قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام او طاس (اى وادى حنين) فى المتعة ثلاثا ثم نهى عنها وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت اذنت فى الاستمتاع بهذه النسوة الا وان الله قد حرم ذلــك الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ..

قال الشافعي رضي الله عنه لااعلم في الاسلام شيئا احل ثم حرم ثم احل ثم حرم الا المتعة •• وقال الحافظ المنذرى : نكاح المتعة نسخ مرتين نقله الكمال الديرى وغيره • وعن سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم ان عمر رضي الله عنه صعد المنبر فحمد الله تعالى واثنى عليه فقال:ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها لااجد رجلا نكحها الا رجمته بالحجارة ، وقال هدم المتعة النكاح والطلاق والميراث والعدة رواه البغوى الى غيرذلك من الاحاديث •

قال ابن حجر فى الفتاوى اطبق الاصحاب على تفسير نكاح المتعة بالنكاح الموقت كان ينكح الى شهر او قدوم زيد ولم يقل احد منهم انه النكاح الموقت مع خلوه عن الولى والشهود• وفى شروح المصابيح: المتعة ان ينكح رجل امراة الى مدة مثل ان يقول تزوجت هذه المرأة الى شهر فاذا انقضى ذلك الشهر ارتفع النكاح ولا يحتاج الى الطلاق •• ورخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسلمين فى هذا النكاح عام اوطاس لما راى ان الصحابة يشتهون النكاح وخاف منهم الوقوع فى الفتنة ثم قال ياايها الناس كنت اذنت لكم فى الاستمتاع بهذه النسوة وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة •• وقد اجمع اهل السنة على تحريم نكاح المتعة وكذلك اهل البدع الا الشيعة انتهى •

فقد صرحوا بان المراد بالاستمتاع في الحديث نكاح المتعة ، قال الجلال المحلى والكمال الدميرى وغيرهما نكاح المتعة ان ينكح امراة الى مدة فاذا انقضت تلك المدة بانت منه بلا طلاق تستبرىء رحمها وليس بينهما ميراث وكان ذلك مباحا في ابتداء الاسلام ثم نهى عنه وسمي بنكاح المتعة لان الغرض منه مجرد الاستمتاع دون التوالد وغيره من اغراض النكاح انتهى • وقال محي السنة فى تفسيره ذهب عامة اهل العلم الى ان نكاح المتعة حرام وكان ابن عباس رضي الله عنهما يرخص فى نكاح المتعة وجاز اولا رخصة للمضطر ثم حرم ابدا بالنص الصريح الذى لو بلغ ابن عباس لم يستمر على جوازه مخالفا لكافة

العلماء وحكاية الرجوع عنه لم تصح انتهى .. لكن جزم البيضاوى برجوعه عن ذلك ...

وفى كتاب رحمة الامة فى اختلاف الائمة واجمعوا على ان نكاح المتعة باطل ولا خلاف بينهم فى ذلك . وصيغته : ان يقول تزوجتك الى شهر او سنة او نحو ذلك وهو باطل منسوخ باجماع العلماء قديما وحديثا باسرهم وذهبت الشيعة الى صحته ورووا ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه والصحيح عنه القول ببطلانه انتهى . قلت الظاهر من احواله العلية انه لم يخف عليه هذه الاحاديث الناهية عن المتعة لاسيما وقد كثر صحبته عليا رض الله عنهما وهو من رواة النهى عنه كما مر ومن ثم قال القاضى زكريا والعجب من الشيعة انهم يجوزون المتعة مع ان راوى النهى عنها علي كرم الله وجهه فحكاية الرجوع عن ذلك اظهر انتهى المقصود نقله . اذا علمت ما ذكرنا فاعلم ان نكاح المتعة وهو النكاح الموقت اذا كان مع ولي وشهود أو مع احدهما فالمذهب انه لاحد على الواطىء وحيث لاحد فيجب المهر والعدة ويثبت النسب لشبهة خلاف ابن عباس رضى الله عنهما كما مر . وقد قال النبى صلى عليه وسلم ادرأوا الحدود بالشبهات ولكن لا يجوز لاحد تقليد ذلك لضعف الشبهة فيه كما صرح به ابن حجر في شرح الاربعين فيفسق فاعل ذلك لارتكابه الكبيرة الموجبة لمقت الله وسخطه وان لم يجب الحد عليه لان من شروط التقليد كما قال ابن حجر فى الفتاوى وغيره ان لا يكون الخلاف شاذا ولا مخالفا لظاهر النص ونكاح المتعة مخالف لصرائح النصوص كما علمت .

واما اذا لم يكن مع ولي وشهود فهو زنا يوجب الحد والعقاب الشديد لانه من اكبر الكبائر ولاخلاف لابن عباس رضى الله عنهما فى ذلك قال الاسنوى ولو نكح بلاولى وشهود وجب الحد عليه كما قاله الرافعى لاتفاق ابى حنيفة ومالك رضى الله عنهما على بطلان النكاح حينئذ انتهى . وقال ابن حجر فى الفتاوى اجمعوا فى النكاح بلاولى وشهود على البطلان وانه يوجب الحد ، واما النكاح الموقت

اي مع ولي وشهود او مع احدهما فهو الذي وقع فيه خلاف ابن عباس رضى الله عنهما وقالوا فيه انه يدفع الحد انتهى • ونقل الدميرى فى النجم ان محل الخلاف فى ان النكاح بلاولى يوجب المهر لاالحد اذا حضر شاهدان فان لم يحضراه ولاحصل اعلان حالة الدخول فالحد واجب لاتنفاء شبهة العلماء حينئذ انتهى •

واعلم انهم قالوا ان أبا حنيفة رضي الله عنه يجيز النكاح بلا ولي ومالكا رضى الله عنه بجيز النكاح بلا شهود ولكن المعروف من مذهبه كما قال ابن حجر في التحفة انه لابد من الشهود أو من الاعلان حالة الدخول فاذا انتفيا وجب الحد وان كان مع وجود الولى كما صرح به القاضى لاتنفاء الشبهة حينئذ انتهى • ونقل الاذرعى ايضا فى (قوته) والزركشى فى تكملته الاجماع على تحريم النكاح بلاولى وشهود وانه زنا يوجب الحد قال ابن حجر وبنقلها الاجماع على التحريم يبطل قول من قال ان داود الظاهري يجيز ذلك ويبطل الافتاء المنسوب الى الفقيه محمد بن عمر بانه لايحد فى النكاح بلاولى وشهود وان سبقه اليه بعض الشراح وكيف يقال فى مجمع عليه لم يثبت القول به في زمن عن احد ممن يعتد به انه لا حد به ، ولوفرض ان داود قال ذلك لم يلتفت اليه لان الخلاف في الاباحة لا يعتد به الا ان كان قويا بخلاف الخلاف الضعيف جدا فانا لا نعتبره ولا نعول عليه الا ترى ان ائمتنا قالوا بالحدفىمسائل فيها خلاف لضعفه منها ايجابهم الحد على من وطىء جارية باذن مالكها وان قلد عطاء وطاووسا في اباحة ذلك على ان كثيرا من اصحابنا منعوا من تقليد داود كسائر الظاهرية لانهم لانكارهم القياس الجلي يرتكبون السفساف من الاراء فلم يعتد بارائهم انتهى كلام ابن حجر •

وقال الزركشى فى تكملته عبارة المحرر اى ومثلها عبارة الانوار وغيره « كالنكاح بلا ولي وشهود »مراده كالنكاح بلا ولي فقط وكالنكاح بلا شهود فقط لا الخالى عنهما جميعا ويرشد اليه جعله مثالا لمختلف فيه فان فاقد كل منهما مجمع على تحريمه ووجوب الحد فيه انتهى وفي

الانوار وغيره وكل جهة صححهها عالم سني بدليل قوى واباح الوطءبها فلاحد على الواطيء بها وان اعتقد التحريم كالواطيء فى النكاح بلاولى كمذهب ابى حنيفة رضىالله عنه وبلاشهود كمذهب مالك رضى الله عنه وفى المتعة كمذهب ابن عباس رضي الله عنه انتهى •

وفى كلامه فوائد منها ان تقييد العالم بالسني يدل على انخلاف العالم الشيعي وغيره من المبتدعة لااعتدادبه ولايدفع الحد ومن ثم قال الامام النووي في المجموع وغيره ان خلاف الشيعة لا يعتد به في اباحة مافوق الاربع اى فمن قلدهم فى ذلك فانه يجب عليه الحد لانه زان بالاجماع • قال محى السنة البغوى فى تفسيره واجمعوا على ان احدا من الامة لايجوز له ان يزيد على اربع نسوة وكانت الزيادة منخصائصه صلى الله عليه وسلم لامشاركة معه لاحد من الامة فيها انتهى • ومنها ان قوله بدليل قوي يدل على ان الخلاف الضعيف لضعف دليله لا يعتد به كما مر من نحو خلاف داود على فرض صحته عنه • ومنها ان قوله كمذهب ابنعباس يدل على ان درء المتعة المقررة عند الفقهاء للحد انما هو لشبهة خلاف ابن عباس لا لخلاف الشيعة الموافقة له لان خلافهم لا يعتد به كما مر • فان قلت ما معنى قول الانوار لكن حكى عن نصه انه لا ترد شهادة مستحل للمتعة والمفتي والعامل به فانه معدن غرور الجهال قلت يجب حمله على الشيعى المستحل المعتقد صحته والمفتى والعاملبه منهم لان اهل البدعة لاترد شهادتهم ببدعتهم الغير المكفرة بزعمهم انها حق وان استحقوا دخول النار بذلك بل انما ترد شهادتهم بما هو معصية عندهم ولهذا قال النووي رضي الله عنه وتقبل شهادة كل مبتدع لانكفره ببدعته •• قال ابن حجر وان سب الصحابة كما في الروضة وان ادعى السبكي والاذرعي انه غلط او استحل اموالنا ودمائنا لانه على حق في زعمه انتهى • قال الزركشي فاذا فعل المبتدع اى وهو من خالف فى عقيدته اهل السنة مايبطل به العدالة عندهم ترد شهادتهم انتهى وليس مراده ان السنى اذا عمل المتعة او افتى بها لا ترد شهادته ولو اراد ذلك لرده صرائح كلام العلماء كما مر من كلام

ابن حجر فى شرح الاربعين • وقد نص الائمة على انه لايجوز الافتاء الا بما هو الراجح فى المذهب فكيف بمذهب المبتدعة المعاندين للنصوص على ان قول الانوار حكى بصيغة المجهول فاذا عرفت ماقررناه واوضحناه وفقنا الله واياك لايضاح الحق واتباعه وخلصنا من دسائس النفس الحاملة على الوقوع فى وهدة الباطل وابتداعه عرفت ان المتعة المشهورة الان عند الشيعة هي المشارطة كأن يشارط الرجل المرأة على شيء باجل معلوم ويعطيها ذلك فيستحل فرجها بذلك ثم يخلي سبيلها من غير تزوج ولاطلاق وصورتها ان يقول اتمتع بك هذه المدة بكذا من المال من غير ولى ولاشهود ولاصيغة نكاح • وهذا لاخلاف فيه انه زنا يوجب الحد وانه من اكبر الكبائر اذ هي عين استئجار المرأة للزنا بها المجمع على تحريمه وايجابه للحد لان تلك المتعة اشتملت على مفسدتين عظيمتين احديهما ثبوت التوقيت فيها والاخرى خلوها عن الولي والشهود وصيغة النكاح ولم يقل احد ممن يعتد بخلافه بمجموع ذلك لان ابا حنيفة رضي الله عنه يشترط الشهود دون الولي ومالكارضي الله عنه يشترط الولي دون الشهود وكلاهما يشترطان عدم التوقيت • وداود الظاهري لا يجوز التوقيت وان فرض انه قال بجواز النكاح بلاولي ولاشهود وانه يعتد بخلافه وقد قدمنا انه لايصح نقل ذلك عنه وان كثيرين لايعتدون بخلافه كخلاف الشيعة وان ابن عباس ومن تبعه انما نقل الائمة عنهم الخلاف فى التوقيت فقط لا الولي والشهود فظهر ان مجموع ذلك لم يقل به احد ، وقد نص الائمة على ان من شروط التقليد ان لايوجد فيه تلفيق بان يجتمع صورة يقع الاتفاق على بطلانها ، ومثلوا لها بما اذا نكح بلا ولي ولا شهود وبما اذا اقتصد ومس الذكر وصلى انتهى • وعرفت ان نكاح المتعة عند الفقهاء هو الموقت مع ولي وشهود وصيغة نكاح وهو الذي قالوا فيه بعدم الحد • وكثير من المتفقهة الجهلة الذين باعوا دينهم بدنياهم يتوهمون ان متعة الفقهاء عين متعة الشيعة فيفتون للحكام الظلمة بان المتعة لاحد فيها ولم يطلعوا على الفرق بينهما • على ان نكاح المتعة انما رخص للمضطر والحكام

غير مضطرين فانهم يكرهون الولي والمرأة على النكاح وقد اجمعوا على ان جميع العقود كالبيع والنكاح عند الاكراه باطلة فالحذر الحذر من الاغترار باقوالهم وافعالهم والله الموفق للصواب ٠

قاله بفمه وألفه بقلم الاستعجال الفقير المسوف المقترف اسير نفسه محمد بن الحاج وقاه الله من الهفوة والاعوجاج بمنه وفضله آمين ٠٠

سـؤال :

ماهو ترتيب الاولياء ، وما هو شرائط الاجبار ، واذا تعددت الاولياء في درجة فما هو شرط العقد ، وبماذا تنقل الولاية من القريب الى البعيد ، وفي اى موضع يزوج الحاكم مع وجود الولى ، وماهو التحكيم والتولية ؟ ٠ اجيبونا اثابكم الله بفضله ٠

الجواب :

ان المأخوذ من المنهاج والتحفة ان احق الاولياء اب ثم جد ثم ابوه وان علا ثم اخ لابوين ثم لاب ثم ابنه وان سفل ثم عم لابوين ثم لاب ثم ابنه وان سفل ثم سائر العصبة كما مر في الارث غير ان الجد هنا يقدم على الاخ وان قرابة الام ترجح فلو كان لها ابن عم واحدهما اخ لام تولاها اخوها للام ، ثم معتق ولو كان انثى ثم عصبته ويقدم هنا اخو المعتق وابن اخيه على جده ٠ فان فقد المعتق وعصبته زوجها السلطان والمرادبه من شملها ولايته عاما كان اوخاصا كالقاضى والمتولى لعقود الانكحة ويشمل ولاية القاضى بلاد ناحيته وقراها وما بينها من البساتين والمزارع والباديةوغيرها كما افتى بهالشهاب الرملى على مانقله الشروانى ٠

والفرق بينهم هو ان للاب والجد الاجبار بشروطه دون غيرهما ، وان الولى فى النسب له العقد من غير كفوء برضاها دون القاضى فلا يزوج من غير الكفؤ على المعتمد الا للضرورة ، وان القاضى ليس

له العقد الا فى محل ولايته بخلاف سائر الاولياء فلا تختص ولايتهم بمحل دون اخر •

واما شروط الاجبار فسبعة ثلثة منها لجواز مباشرة العقد واربعة لصحته • اما شروط جواز الاقدام فهو ان يكون العقد بمهر المثل لااقل منه وحالا ومن نقد البلد فى ماإذا لم تجر عادتهم بتاجيل المهر او بكونه من غير نقدالبلد • واما شروط صحته فهى ان لايكون بينها وبين ابيها عداوة ظاهرة ولابينها وبين خاطبهاعداوة مطلقا وان يكون الزوج كفوءا لها ، وان يكون موسرا بمهر المثل على المعتمد • ومن هنا يتبين بطـلان عقد صغيرة او كبيرة مجبرة من صغير او كبير غير موسـر بمهر مثلهـا والمخلص ان ينذر له شخص مقدار مهر المثل ويقبل ذلك هـو كبيرا او وليه صغيرا ••• فلينتبه له •

واذا تعدد الاولياءفى درجة كاخوة فان كان الزوج كفؤا لهازوجها منه من اذنت له فى التزويج اصالة من نفسـه ونيـابة عن الاخرين اذا رضوا كلهم واصالة من نفسه فقط اذا رضى هو دونهم لعـدم توقف صحة العقد حينئذ على رضى الجميع ، وان لم يكن كفؤا فلا يصـح تزويجها من اى واحد منهم الا برضا الباقين وحينئذ اذا غاب بعضهـم مسافة القصر او دونها لاينوب عنه القاضى لعدم جواز تزويجه من غير كفؤ على المعتمد الا للضرورة • نعم فى نحو هذه الصـورة اذا جرى العقد اولا برضاهم واسقاطهم للكفاءة وصادف ان طلقها زوجها بائنـا لبعضهم عقدها له ثانيا ولو لم يرض الباقون لاسقاطهم الكفائة ابتـداء وهذا على مارتضاه صاحب المغني فلا تغفل •

واما ماينقل الولاية من القريب الى البعيد فهو احد الموانـــع المقررة ، وهى الصبا والرق والجنون ولو متقطعا ولكن يزوج البعيـد فى حال الجنون لافى حال الافاقة الا اذا قل جدا كيوم فى سنـــة ، واختلال نظر بهرم او خبل اصلى او طارىء او باسقام شغلته عن النظر فى الاكفاء ، والاغماء الدائم لا المتقطع فيزوج وليها القريب حين الافاقة وحجر السفه ببلوغه غير رشيد او بالحجر عليه بتبذيره بعد بلوغـــه

رشيدا ، وبعضله اياها عن تزويجها بكفؤ لطلبه المال فى مقابلة التزويج كما هو المشهور اليوم (بشيربائى) ولو كان العضل مرة واحدة اوبدون طلب المال وبلغ العضل ثلاث مرات مالم يطلب تزويجها من اكفأ منـــه، وحينئذ يزوجها الولى البعيد لاتتقال الولاية منه بفسقه اليه ولكنــــه لزم ان يكون البعيد عادلا لافاسقا كالعاضل لفسقه ايضا والاول اقرب فلا ولاية لشىء منهما على المذهب وبعد التقليد يتولى الاول القريب •

واما مواضع تزويج الحاكم فهى ماأذا بقي حق الولاية للولـــى وحصل عائق عن العقد او فقد الولى الخاص مطلقا فيزوج القاضى عند فقد وليها الخاص وعند احرامه وتعززه وتواريه وعضله مــرة او مرتين امرأة دعت الى كفؤ وهو عادل وعند غيابه مسافة قصر ولم يكــن لــه وكيل فى عقد النكاح ويختص عقد القاضى بمحل ولايته • هــذا واما التحكيم فشرطه فقد الولى الخاص وصدور التحكيم من الزوجين معا وكون المحكم اهلا للقضاء فى الواقعة الا على مافى شرح الروض مــن الاكتفاء بالعدالة فاذا حكماه والحالة هذه فيقــول زوجت هذه المرأة من هذا الرجل وقبلت نكاحها له وحكمــت بهذا العقــد • اما اذا كان الولى الخاص موجودا فلا يجوز التحكيــم وان غاب مســافة القصر فصاعدا لان القاضى هو الذى يزوج حينئذ واما اذا لم يوجد القاضى ايضا او كان ولم يزوج الا بمال له وقع عليهما فيجوز لهما تحكيم مــن مر كما ذكرنا •

واما التولية فهى ان تولى امرها عدلا فى تزويجها وشرطها فقــد الولى الخاص والعام فيجوز لها توليته اذا كانــت فى سفــر او حضر وبعدت القضاة عن المحل ولم يكن هناك من يصلح للتحكيــم فيكون كوليها الخاص ويزوجها منه كما نص عليه الامام الشافعى رضى‌الله‌عنه• هــذا • والله اعلم •

المدرس ببياره عبد الكريم

سئلــت :

هل تشترط المصلحــة فى تزويج الصغـير ام لا وعلــى تقــدير

اشتراطها هل هى حالية او مآلية او اهم منها ومن المآلية وهل يشترط كون وليه الاب او الجد عدلا على قول المجوزين لكون ولى الزوجة فاسقا بناء على ان علة تجويزهم له عدم قطع النسل وهو مفقود في تزويج الصغير ام لا ؟

فاجبت :

بانه تشترط المصلحة اذا كان المهر من مال الصغير والافلا ، قال البجيرمى فى حاشية شرح المنهج على قوله «وللاب تزويج صغير عاقل اكثر منها ولو اربعا لمصلحة انتهت» كالانفاق عليه ، واشتراط المصلحة حيث كان المهر من مال الصغير والا فلا يشترط انتهى. والظاهر ان المصلحة هنا تعم الحالية والمآلية حيث لم يقيدها باحدهما والاصل فى العام بقائه على العموم مالم يصرحوا بتخصيصه ، وان منها مالو اعتقد الولى انه لايمكن له تزويج مثلها شرفا وغيره وبعد بلوغه اصلا او بمقدار ذلك المهر . واذا جاز للولى الفاسق تزويج الصغيرة بتقليد المجوزين لعقد النكاح به كما هو مقرر ومعلوم جاز له تزويج الصغير بالاولى لان اهتمامهم بتزويجها اكثر وهو بالاحتياط اجدر كما تدل عليه عبارة شرح الروض وحاشيته للشهاب الرملى وللاب ثم الجد لاغيرهما تزويج الصغير العاقل لا الممسوح ولو باربع لان المرعى فى نكاحه المصلحة وقد يكون له فيه مصلحة وغبطة تظهر للولى ، ولانه لما كان لهما تزويج الصغيرة مع انها تبقى فى قهر الزوج ابدا فالصغير مع تمكنه من الطلاق اذا بلغ اولى انتهت . فان قوله «لما كان الخ» صريح فى ذلك ويدل عليه ايضا مافى التحفة فى شرح قول المنهاج «وله تزويج صغير عاقل اكثرمن واحدة» من انمن بينه وبين ابنه عداوة ظاهرة يجوز له تزويجه بخلاف من بينه وبين بنته عداوة ظاهرة لانه ايقاع لها فى مالايمكنها الخلاص منه لان العصمة ليست فى يدها بخلافه انتهى . وما صرحوا به من جواز تزويجه بغير الكفوء وعدم صحة تزويجها به . على ان اكثرهم علل تجويز كون الولى فاسقا بغير

عدم قطع النسل • قال فى شرح المنهج فى شرح قوله وفسق غير الامام وقيل لايمنعها وعليه جماعات لان الفسقة لم يمنعوا من التزويج في عصر الاولين انتهى ومثله فى المغني ثم قال وصححه الشيخ عزالدين وعلله بان الوازع الطبيعى اقوى من الوازع الشرعى وافتى الغزالى بانه ان كان لو سلب الولاية الكاملة انتقلت الى حاكم فاسق ولى والافلا قال ولاسبيل الى الفتوى بغيره اذ الفسق قد عم البلاد والعباد انتهى • ومعلوم ان العلل المذكورة جارية فى تزويج الصغير فيجوز للولى الفاسق تزويجه اذا كان المهر مالا للولى او ظن وجود المصلحة فيه سيما اذا كانت حالية ولا ينافيه ماقاله ع ش على قول المنهاج «وصحة النكاح الخ» قبيل فصل «لاينكح من يملكها الخ» يعلم منه ان الصبى لايحصل التحليل به الا اذا كان المزوج له ابا او جدا وكان عدلا وفى تزويجه مصلحة للصبى وكان المزوج للمرأة وليها العدل بحضرة عدلين فمتى اختل شرط من ذلك لم يحصل به التحليل لفساد النكاح انتهى ، لانه مبنى على ماذا كان التزويج على اصل مذهب الشافعى من اشتراطه عدالة الولى والشاهدين كما ينادى عليه قوله «وكان المزوج للمرأة الخ» فانه لو لم يكن مبنيا عليه لما كان لاشتراط عدالة وليها وكذا الشاهدين وجه اذ لو كان التزويج على فتوى المتأخرين لم يحتج الى اشتراط عدالة ولى الزوجة والشاهدين والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرەداغي رحمه الله تعالى

سئلت :

هل تشترط المصلحة فى انكاح الصغيرة كما فى الصغير ام لا ؟ •

فاجبت :

بانه يشترط لتزويج الاب لها امور كما فى التحفة فى شرح «وللاب تزويج صغيرة الخ» بعضها شرط للصحة وهى عدم عداوة ظاهرة بينها وبين ابيها ، وكفائة الزوج ويساره بمهر المثل وعدم العداوة بينها وبين الزوج • وبعضها شرط لجواز الاقدام وهى كون النكاح

بمهر المثل الحال من نقد البلد فى مالم يعتدن التاجيل او غير نقد البلد ومثله فى المغني الا انه قال الشرط فى الصحة يساره بحـال الصداق ، وقال : ومن شروط جواز الاقدام ان لايزوجها بمن تتضرر بمعاشـرته كاعمى وشيخ هرم ، وان لايكون قد وجب عليها الحج . فان اريـد بالمصلحة رعاية هذه الامور فهى شرط لصحة النكاح او لجواز الاقدام عليه على التفصيل المار ، وان اريد بها غيرها فليست بشرط كمـا يدل عليه حصرهم شروط تزويج الصغيرة فى ماتقلناه والله اعلم بالصواب .

ابن القرهداغى رحمه اللـه

سـؤال :

هل يعتمد مانشره بعض اهل العلم من ان الاب الفاسق ليس له اجبار بنته البكر ولوكان الخاطب كفؤا لها وموسرا بمهر المثل ولاعداوة بينها وبينهما وقلد ابوها القائلين بولاية الفاسـق مستـدلا بان ولاية الفاسق منوطة بالضرورة ولا ضرورة فى ذلك العقد ام لا ؟ .

الجواب :

اقول وبالله التوفيق لابد قبل المقصود من بيان مقدمة تعين علـى قبول الحق والاصغاء اليه وهى ان الائمة المجتهدين رضى الله عنهـم اتفقوا على ان من شرائط الولاية الاسلام والبلوغ والعقل واختلفـوا فى ولاية الفاسق ، ومن اشترط فيه عدم الفسق نظر الى انه لايؤمـن مع الفسق ان لايختار لها الكفؤ وان امكن ان يقال ان اعتبار الكفائة لحالة هى غير العدالة بمعنى عدم الفسق وهى خوف لحوق العار وهذه موجودة فى اولي الطبايع الابية ولو كانوا فسقاء كما يستفاد ذلك من كتب اختلاف الائمة كالميزان للشعرانى ورحمة الامة للشيخ محمـد الدمشقي وبداية المجتهد لابن رشد الاندلسـي عليـه الرحمـة .

ثم ان لاصحاب الشافعى رضى الله عنه فى نقل مذهبـه طريقين رجح النووى رحمه الله طريق عدم الولاية للفاسق مطلقا حيـث قال : «ولا ولاية لفاسق على المذهب» ورجح اخرون طريق ثبوتها في الجملة

اى اذا عم الفسق مستدلين بقول الامام «اذا ضاق الامر اتسع» وبالقاعدة الاصولية المشقة تجلب التيسير وحكموابانه المذهب •ومعلوم ان الطرق المتعددة كلها من المذهب لكن على اختلاف اراء الاصحاب كما قال النووى رضى الله عنه فى خطبة المنهاج مبينا معنى الطرق باختلافهم فى حكاية المذهب ، مع اتفاق الكل ان الاب اذا كان وليا فله حق اجبار موليته البكر بشرطه • فاذا علمت ذلك علمت ان لاخلاف بين الاصحاب فى ان الشافعى رضى الله عنه قائل باجبار الولى الذى هو اب اوجد بالشروط المذكورة غير انهم اختلفوا فى اشتراط الامام لعدم فسقه مطلقا اولا فمن قال باشتراطه كما رجحه النووى لايقول بتزويج الاب الفاسق اجبارا ، ومن نفاه كالغزالي وابن الصلاح والسبكى واليمنيين ومن حذا حذوهم ورجحوا طريق عدم اعتبار انتفاء الفسق ، قالوا بأن للاب الفاسق حق الاجبار بالشرائط المقررة ،ومعلوم ان الطرق المتعددة فى نقل المذهب اذا اختلف فيها اهل الترجيح ورجح بعضهم واحدا منها وبعض اخر غيره تخير من لم يتأهل للنظر والترجيح فى العمل بهما لعمل النفس وللافتاء وللقضاء اذ كل منهما مذهب رجح كونه مذهبا بترجيحين ترجيح صاحب الطريق لطريقه وترجيح المرجح المتأخر عنه كالنووى لطريق عدم الولاية للفاسق والامام الغزالى وموافقيه لطريق ثبوتها له •

فالجواب الصحيح هو ان من قلد القائلين بولاية الفاسق جاز له انكاح بنته البكر اجبارا بشرائطه ولا يكون العامل به خارجا عن المذهب بعمله هذا كما لم يخرج المفتى به عنه كما مر ذكره، وكما يستفاد من عبارة الشيخ فى شرح قول المنهاج «ومنها بيان القولين او الاقوال» ونصها قيل ذكر المجتهد لها لافادة ابطال مازاد لا للعمل بكل ولا ينحصر فى ذلك بل من فوائده بيان المدرك وان من رجح احدهما من مجتهدى المذهب لايعد خارجا عن المذهب انتهى • فلا مساغ اصلا لانكار العقد المذكور وادعاء ان العدالة شرط للاجبار كما يظهر من التحفة فى شرح «وللاب تزويج الخ» غفلة عن ابتنائه على طريق رجحه

النووى لاعلى طريق رجحه غيره وذلك خلط لاحد الطريقين بالاخر كما لايخفى • فتبين ان الاب الفاسق يلى على طريق الغزالى ، وكل اب يلى له الاجبار على البكر بشرائطه •

ثم ان هناك ادلة اخرى على المطلوب : منها قول صاحب النهاية والمغنى فى شرح «ولا ولاية لفاسق» مانصه مجبرا كان اولا اعلن بفسقه اولا ثم نقلا القول المقابل له وهو انه يلى ولما كان الثانى مناقضا للاول ومن شروط التناقض اتحاد المتناقضين فى الاطراف والقيود تبين ان القول الثانى هو القول بولاية الفاسق مجبرا كان اولا ، ومنها قول العبادى فى حاشية التحفة «اما الامام الاعظم فلا ينعزل بالفسق فيزوج بناته وبنات غيره» مانصه : لو كن ابكارا هل يجبرهن لانه اب جائز التزويج اولا ولابد من الاستئذان لان تزويجه بالولاية العامة لا الخاصة • فيه نظر ومال مر الى الاول انتهى • فانه ينادى على ان الاب الفاسق اذا ثبتت له الولاية فله حق الاجبار • هذا ومما ينبغى ان يتنبه له ان الفاسق انما تنتفى عنه الولاية على طريقة النووى اذا لم يتب، واما اذاتاب فتعود ولايته لان شرط الولاية عدم الفسق لاالعدالة، كما نقله البجيرمى عن الشوبرى ونصه : ولو تاب الفاسق زوج فى الحال وان كان فسقه بالعضل لان الشرط عدم الفسق لاالعدالة • انتهى • وماستدل به ذلك البعض من ان ولاية الفاسق لضرورة بقاء النسل ولا ضرورة فى اجبار الاب الفاسق ففيه انا لانسلم عدم الضرورة فى اجبارهن فان المراد بضرورة بقاء النسل ماهو على وجه الاتساع ، ولو سلمنا ذلك فلنا ان نعود ونقول ان العلل الشرعية علامات والعلامة لايجب انعكاسها • هذا والله اعلم •

المدرس فى بياره : عبدالكريم

سؤال :

تزوج رجل بامرأة مطلقة وبعد مدة وجيزة ظهر حملها من المطلق وبان فساد النكاح وفرق بينهما الى ان وضعت حملها فتزوجها ثانيا

ناكحها بالنكاح السابق المتبين فساده فهل يصح هذا النكاح الثاني ام لا ؟ .

الجواب :

نعم يصح هذا النكاح الثانى بلا شبهة حيث ان الواطىء بالشبهة تزوجها فى عدة نفسه ان نكحها قبل انقضاء عدتها منه وبعد انقضاء العدة ان نكحها بعد مدة انقضائها وكل نكاح كذلك صحيح قطعا ، اما الصغرى فضرورية واما الكبرى فلما صرح به فى الروض وشرحه فى الخطبة ونصه «واما المعتدة منه فلا يحرم عليه خطبتها لاتصريحا ولا تعريضا لانه يحل له نكاحها فى عدته انتهى» ولما فى العدة منه حيث قال «فان كانتا اى عدة الحمل وعدة غيره من وطء الشبهة فلكل من الواطئين التجديد للنكاح فى عدته لافى عدة الاخر انتهى» ولما فيه ايضا فى بحث ماذا احتمل كون الولد من كل منهما مانصه «وان نكحها الواطىء بشبهة قبل الوضع لم يصح لاحتمال كونها فى عدة الزوج حينئذ وكذا ان نكحها بعده فى باقى عدة الزوج اعتبارا بما فى نفس الامر ، وخرج بباقى العدة مالونكحها الثانى فى ماوجب معه احتياطا كالقرئين فى مامر فيصح النكاح قطعا لانها فى عدته ان كان الحمل من الزوج والا فغير معتدة انتهى» . وكيفيته هذا اخذا مما ذكره الشارح قبيل ذلك انالزوج طلقها ومضى عليها قرءان فنكحها اخرنكاحا فاسدا وظهر حمل وامكن كونه منهما فانه يحتاط بان يقال تنقضى عدة احدهما بوضع الحمل ثم تعتد بعده بثلاثة اقراء فان كان الحمل للزوج فهى عدة للشبهة او للواطىء المشتبه فالقرء الاول منهما تتمة لعدة الزوج التى مضى عليها قرءان ويلغو القرءان الاخيران حينئذ لعدم وقوعهما عن عدة اصلا فالواطىء المشتبه متى نكحها فى مدة القرءالاول بعد وضع الحمل فلا يصح نكاحهامالم يتبين بالقائف ان الولد منالزوج لامكان كون الولد منه ووقوع هذا القرء عن عدة الزوج تتمة لما سبق. واما اذا نكحها فى القرئين الاخيرين فيصح النكاح قطعا لان الولد

ان كان من الزوج فتمام الاقراء الثلاثة عدة لنفسه ويصح النكاح فى عدة النفس او من وطء الشبهة كان القرء الاول فقط تتمة لعدة الزوج ولغا القرءان الاخيران لوقوعهما بعد تمام عدتي الزوج ووطء الشبهة ويصح النكاح ايضا لوقوعه على امرأة خالية من نكاح الغير وعدتـه . هذا ماوجدناه من النصوص الدالة على صحة نكاح الواطىء بالشبهة لموطوءته بعد وضع حملها من الزوج والله اعلم .

المدرس فى بياره عبد الكريم

مسـالة

قال فى النهاية : وبحث الاذرعى ان العلم مع الفسق لااثر لـه اذ لافخر به عرفا فضلا عن الشرع وصرح بذلك فى القضاء فقال ان كان القاضى اهلا الخ ، ثم قال فيها : «والاقرب ان العلم مع الفسق بمنزلة الحرفة الشريفة فيعتبر من هذه الحيثية ، والاوجه كما بحثه ايضا ونقله عن فتاوى البغوى ان فسق امها وحرفتها الدنيوية يؤثر هنا ايضـا لان المدار على العرف وهو قاض بذلك وان كان ظاهر كلامهم خلافه انتهى» فقد ضعف البحث الاول للاذرعى ورجح البحث الثانى له ، واماصاحب التحفة فعكس الامر فانه رجح البحث الاول بقوله «ومثله فـى ذلـك القضاء بل اولى ثم رأيته صرح بذلك الخ» فانه من عبارة صـاحـب التحفة فحذفه الرملى بعدم كونه مـن كلام الاذرعى ولم يذكره مـن عند نفسه لكونه معتقدا خلافه كيف ولو كان من تتمة كلام الاذرعـى وبحثه لم يكن وجه لقوله ثم رأيته صرح بذلك ، فان تشبيه القضـاء بالعلم فى عدم التأثير لو كان من بحث الاذرعى لكان تصريحا منه بذلك اى تصريح ، وضعف البحث الثاني بقوله «لكن كلامهم» . وكذلـك عكس الامر فى الترجيح الخطيب الشربينى الذى هو اعلى كعبا مـن الزيادي الذى هو اعلى كعبا من ابن قاسم،وقد قرروا ان الشيخ الرملى وصاحب التحفة بل والخطيب ايضا اذا اختلف ترجيحهما بل ترجيحهم فالتخيير لمن لايقدر على الترجيح ، فالذى اعتقده ان فساد النكاح بعلة

عدم الكفاءة غير ثابت بل الاحوط الافتاء بصحته وبعلة ظهور العداوة لو اثبت لم يكن فيه خفاء واختلاف معتدبه ••

احمد النودشي عليه الرحمة

سـؤال :

هل يجوز العمل بما فى المغني من ان الفاسق كفؤ للفاسقة مطلقا للافتاء كما يجوز به العمل به للنفس ؟ •

الجواب :

نعم يجوز العمل به للافتاء بل وللقضاء كما حققه العلماء الكبار منا بما نقله من بعض المتأخرين ، ففى المغنى «والفاسق كفؤ للفاسقة وان قال فى المهمات الذى يتجه عند زيادة الفسق واختلاف نوعه عدم الكفائة كما فى العيوب انتهى • وفى السنباطى على المحلى والاوجه ماقتضاه اطلاقهم من ان الفاسق كفؤ للفاسقة مطلقا • وقال مولانا محمد الخطي «وهكذا فى مغني المحتاج للخطيب واختاره الاسنوي والزركشى وهو مختار عندى انتهى» • وقال النودشى : قد قرروا ان الشيخ الرملى وصاحب التحفة بل والخطيب ايضا اذا اختلف ترجيحهما بل ترجيحهم فالتخيير لمن لايقدر على الترجيح ، ثم قال : قال السيد عمر فى فتاواه من اختلف عليه كلام المتأخرين من الرافعى والنووى فليعتمد ايهما شاء تقليده من ثقات المتاخرين • والحاصل ان ماتقرر من التخيير مع انه المعتمد عند ائمة المذهب لامحيد عنه فى عصرنا هذا بالنسبة الينا والى امثالنا من القاصرين عن رتبة الترجيح لانا اذا بحثنا عن الاعلم بين الحيين يعسر علينا الوقوف فكيف بين الميتين ، فهذا هو الاحوط الاورع الذى درج عليه السلف الصالحون المشهود لهم بانهم خير القرون انتهى • فعلى هذا يجوز العمل والافتاء والقضاء باقوال هؤلاء المخالفين لصاحب التحفة من الزركشى والخطيب الشربينى والسنباطى المتفقين على ان الفاسق كفؤ للفاسقة مطلقا من غير تقييد وتخصيص والله اعلم انتهى• وانت اذادققت النظر فى كلام اولئك العلماء

لايبقى عندك ريب فى جواز الافتاء به والقضاء لمن لايقدر على الترجيح هـــذا .

المدرس فى بياره عبد الكريم

ســؤال :

اذا اختلف ترجيح التحفة والفتاوى كما في مســألة توبة الزوج الفاسق فان المرجح فى الفتاوى ان الزوج اذا تاب توبة صحيحة يكون كفوءا للصغيرة وكذا فى الفتاوى الصغرى فهل يصح العمل والحكـم به اجيبــونا

عبد الرحمن البنجونى

الجواب :

فى مسألة التوبة بخصوصها المرجح مافى التحفة لتصريحه بــرد القياس الذى هو مستند مافى الفتاوى ولانضمام رأى الرملى وابــن العماد والزركشى والقولان المتعارضان من عالم اذا وافق احدهما رأى عالم اخر كانت الموافقةمرجحة لهعلى انه صرح الشيخ المدنى بعدم جواز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية من كتب المتاخرين

احمد النودشى رحمه الله

ســؤال :

ماهى خصال الكفــاءة ؟

الجواب :

هى خمسة تعتبر فى الزوجة ليعتبر مثلها فى الزوج والا فلا تعتبر فيها فى حد ذاتها لجواز ان يتزوج الرجل من لاتكافئهفيها لانها لايتعير بنكاحها .الاولى سلامة الزوج منالعيوب المثبتة للخيار كجنون وجذام وبرص فمن به احدى هذه العيوب لايكافىء سليمة منها ، وكذا من به جب وعنة لايكافىء سليمة من الجنون والجذام والبرص ولو كانــت رتقاء او قرناء .. واما السلامة منغيرها كالعمى وقطع الاطراف وتشوه

الصورة والشيخوخة بالنسبة للشابة فقد اعتبرها جمع من الفقهاء ، وضعفه الشيخ فى التحفة لكنه قال بانه ينبغى مراعاتها ...

الثانية النسب فلا يكافىء من له اب فى الاسلام من لها فيه ابوان فصاعدا ، ولا عبرة بالانتساب الى الظلمة بخلاف الرؤساء بامرة جائزة لان اقل مراتبها ان تكون كالحرفة ...

والثالثة عفة عن الفسق فيه وفى ابائه فليس فاسق او مبتدع ولا ابن احدهما وان سفل كفؤ عفيفة او سنية ولا محجور عليه بسفه كفؤ رشيدة كما جزم به بعضهم وفاسق كفؤ لفاسقة الا ان زاد فسقه او اختلف نوع فسقهما كما بحثه الاسنوى لكن نازعه الزركشى قال كما انهم لم يفصلوا بعد الاشتراك فى دنائة الحرفة او النسب ورد بظهور الفرق هذا مافى التحفة وافتى الخطيب بان الفاسق كفؤ لفاسقة مطلقا ويجوز العمل به للنفس : واختاره الاسنوى والزركشى وقال مولانا محمد الخطى وهو مختار عندى وايده النودشى رحمه الله

الرابعة حرفة فصاحب حرفة دنيئة ليس كفؤارفع منه والحرفة الدنيئة مادلت على انحطاط المروءة وسقوط النفس

الخامسة الحرية فليس رقيق ولو مبعضا كفؤحرة . ثم بعض هذه الخصال لايقابل ببعض فلا يكافىء معيب نسيب سليمة دنيئة بان يقال يقابل ويجبر نقص عيبه بشرف نسبه . والله اعلم .

المدرس فى بياره عبد الكريم

سئلت :

عن رجل زوج بنته الصغيرة من صغير فقبل له ابوه النكاح فهل يصح هذا النكاح ؟

فاجبت :

بانه ان كان الصغير والصغيرة كفؤين ولم يكن بينهما عداوة ولا بينها وبين الولىعداوة ظاهرة وكان الصغير مالكا لمهر مثلها صح والافلا عبارة التحفة : «وللاب تزويج البكر صغيرة وكبيرة عاقلة ومجنونة بغير

اذنها ويشترط لصحة ذلك كفاءة الزوج ويساره بمهر المثل على المعتمد وعدم عداوة بينها وبينه وعدم عداوة ظاهرة بينها وبين الاب انتهت» لكن قال م ر وخ ط يشترط يسار الزوج بحال الصداق اى لا بمهر المثل، ثم انه ينبغى ان يستفسر ولى الزوج ويسئل هل كان ابنه فى وقت النكاح موسرا بمقدار مهر المثل ام لا فان اقر بعدم كونه مالكا له حكم بفساد النكاح بناء على ماعتمده ابن حجر ، وان ادعى انه كان موسرا به كأن ادعى انه وهب لابنه مقدار الصداق وقبضه له وادعى ابو الصغيرة انه كان معسرا به فالظاهر تصديق ابى الصغير لانه يدعى صحة العقد والاخر فساده باختلال الشرط ، وفى التحفة والنهاية لو ادعى احد العاقدين صحة البيع او غيره من العقود والاخر فساده باختلال ركن او شرط فالاصح تصديق مدعى الصحة غالبا لان الظاهر فى العقود الصحة . انتهى . وليست صورة السؤال من غير الغالب كما بينوه فيصدق ابو الزوج بيمينه ويحكم بصحة النكاح والله اعلم .

الشيخ عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله

سؤال

رجل اراد ان يتزوج بنت عمه فنكحها منه ابن عم ابيها فهل يصح النكاح املا ؟ .

الجواب :

ان لم يكن بابن العم مانع من موانع ولاية النكاح التى تنقلها للابعد وهى سبعة العته اى اختلال العقل والسفه والفسق واختلاف الدين والصبى والرق والجنون لم يصح النكاح فان القاضى هو الذى يزوج فى مايكون وليها هو الذى يريد التزوج بها كابن عمها وليس فى درجته ولى اخر فان هذه الصورة داخلة فى عداد الصور الثلاثة عشر التى يزوج القاضى فيها وهى فقد عصبة النسب ، والولاء ، وغيبة الولى ، وعضل الولى ، وكون وليها هو الذى يريد التزوج بها كابن عمها وليس فى درجته ولى اخر واحرام الولي وحاجة المجنونة البالغة مع فقد الاب

والجد وتعزز الولى ، وتواريه ، وحبسه ومنع الحابس الناس عنه ، وفقده بحيث لايعرف موضعه بشرطه ، وتزويج مسلمة مستولدة لكافر فانها يزوجها الحاكم باذن سيدها كما يزوج امة محجوره ، واغماء الولي • فهذه ثلثة عشر موضعا يزوج فيها الحاكم لا الابعد ، ومنها كما مر مافي السؤال فلا ينبغى ان ينكر عدم صحة هذا النكاح ان كان الحال كما ذكر والله اعلم •

جلىزاده محمد اسعد رحمه الله

مسائل عقد القاضي

سئل رحمه الله :

عن كبيرة فقد ابوها واردات تزوجها بصغير له اب فاسق هل يصح ذلك النكاح وما طريقها ؟

فاجاب بقوله

للقاضى تقليد الغزالى وتولى هذا التزويج كوالد الصغير وان كان المذهب ان لاولاية لفاسق بما يقتضيه شرح الارشاد الصغير فى القضاء حيث قال «ولو حكم مقلد بخلاف مذهب مقلده ولم يشترط عليه التزام مذهب معين ولو بالاستلزام لم ينقض بناء على الاصح ان للمقلد الانتقال من مذهبه لغيره وان لم يكن افضل فى اعتقاده مالم يلزم عليه تلفيق او تتبع للرخص انتهى» وهو مقتضى جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل ، لكن على مافى التحفة من انه نقل القرافى وابن الصلاح الاجماع على انه لايجوز الحكم بخلاف الراجح فى المذهب وبعدم الجواز صرح السبكى فى مواضع من فتاواه فى الوقف انتهى وقلنا ان تصرف الحاكم حكم ، لايجوز للقاضى ذلك وحينئذ طريق التزويج هو الرجوع الى الحاكم الحنفى او التوقف الى وجدان الولى والله اعلم •

جلىزاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سئـــل

اذا غاب الولى ولم يعلم محله فتعذر استئذانه مع الحاجة الـــى النكاح فهل للقاضى انكاحها كما لو غاب مسافة القصر ام لا ؟

فاجاب بقولــه

من الاسباب التى يزوج بها السلطان ونائبه فقـد الولى حيـث لايقسم ماله كما صرح به فى التحفة وفقد الولى عبارة عن طول غيبته حيث لايعلم محله واحواله من حياته وموته سواء غاب مسافة القـصر ام لا فان غيبته مسافة القصر علم حاله ومحله ام لا وطول زمنها عد من الاسباب براسه كالفقر فبينهما عموم من وجه فحيث غاب شهورا عديدة ولم يعلم حاله حياة ومماة ومحله فهو مفقود سواء كان فى الواقـــع ونفس الامر دون مسافة القصر ام لا ،وتنتقل الولاية الى القاضى حينئذ حيث لم يحكم بموته والا فالى الابعد فللقاضى فى المادة المسئول عنها تزويجها بالولاية العامة ، على ان الغيبة فى مادون مسافة القصر حيث تعذر الاذن لخوف ونحـوه كعـدم المؤنة وعدم معرفته مـن الاحوال التي يزوج القاضى فيها كما صرح به فى التحفة فما دام التعذر حاصلا زوج القاضي عرف محله كما فى صورة تعذر الولى او تسجنه وحبسه بحيث يمنع من الاسماع ام لم يعرف والله اعلم .

جلىزاده محمد اسعد رحمه الله

سـئلت :

اذا فقد الولى الاقرب فهل تنتقل ولايته الى القاضى او الىالابعد واذا زوج الابعد بدون اذن القاضى فهل النكاح صحيح اولا ؟

فاجبــت :

بانه اذا فقد الولى الاقرب تنتقل الولاية الى القاضى حيث لـــم يحكم بموته ولم يقسم ماله والا فالى الابعد ، وفقد الولى عبارة عـــن طول غيبته حيث لايعلم محله واحواله من حياته ومماته ســواء غاب مسافة القصر املا ، وهذا هو المستفاد من التحفة والانوار . وتزويـج

الابعد فاسد فى هذه المادة لبقاء ولاية الاقرب وانما قام به مانع وهو فقده ، وحيث كانت الولاية ثابتة للقريب وانما قام به مانع منها كانت للقاضى بخلاف ماإذا قام به مانع يسلب منه الولاية فانه تنتقل لمن بعده من العصبات كما فى الفتاوى • واثبات فسق الولى الاقرب حتى تنتقل ولايته للابعد هنا مشكل لان الولى الاقرب غاب اكثر من سنتين وعلى تقدير اثبات الفسق فانتقال الولاية من الاقرب الفاسق الى الابعد العدل محل نزاع اذ فى ولاية الفاسق ثلثة اقوال احدها منع ولاية الفاسق مطلقا وهو الذى رجحه الرافعى فى المحرر والنووى فى المنهاج وفى اصل الروضة وافتى به المول ابن حجر فى الفتاوى ، والثاني القول بولاية الفاسق مطلقا ، والثالث منع ولاية الفاسق ان كان هناك عدل من ابعد او قاض والقول بولايته ان لم يكن هناك عدل مما ذكر وهذا مااختاره الغزالى واستحسنه النووى فى الروضة وعليه عمل الناس غالبا والعمل من اسباب الترجيح كما بين فى الاصول • والحاصل ان النكاح المسئول عنه فاسد على مافى التحفة والفتاوى والانوار لكن رأينا فى شرح العجالة مايدل على صحة النكاح المسئول عنه على القول المرجوح فنقلناه خوفا من الله تعالى قال ولو غاب الولى الاقرب نسبا اوولاء الى مرحلتين ولا وكيل له حاضر فى البلد او دون مسافة القصر زوج السلطان اى سلطان بلدها او نائبه لاسلطان غير بلدها ولا الابعد على الاصح لان الغائب ولى والتزويج حقه فاذا تعذر استيفائه منه ناب عنه الحاكم وقيل يزوج الابعد كالمجنون ، قال الشيخان والاولى للقاضى ان ياذن للابعد ان يزوج او يستأذنه ليزوج القاضى للخروج من الخلاف انتهى • فعلى هذه المسئلة خلافية فعلى الاصح النكاح المذكور فاسد وعلى مقابله جائز ولعل الى هذا الخلاف اشار المولى ابن حجر فى التحفة فى شرح «ولو غاب الاقرب الخ» بقوله والاولى ان يأذن للابعد او يستأذنه ليخرج من الخلاف هذا •

جلى‌زاده عبدالله رحمه الله

سـئلت :

عما اذا امتنع الولى من التزويج حتى يعطيه الخاطب مالاهل يصير بذلك عاضلا فان قلتم نعم فهل اذا اعطاه وعقد له النكاح يصح عقده؟ .

فاجبت :

بانه يصير عاضلا اذا دعت بالغة عاقلة الى كفؤ وقد خطبها وعينته ولو بالنوع بان خطبها اكفاء فدعت الى احدهم وامتنع الولى من تزويجها منه سواء علل الامتناع بنقص المهر او بتزويجها ممن هو اكفأ منه اوبانه اخوها من الرضاع مثلا كمافى التحفة او بعدم اعطاء الخاطب له مالا كما فى البجيرمي وفى الانوار . وعبارته : «لاوشك فى انه لو امتنع ليعطيه الزوج مالا كما هو المعتاد فى وقتنا كان عاضلا انتهت» ثم ان فسق بعضله لتكرره منه مع عدم غلبة طاعاته على معاصيه او قيل بما قال به جمع من ان العضل كبيرة ولو كان مرة زوج الابعد والازوج السلطان نيابة عن الولى لان العضل صغيرة على الراجح لايجعله فاسقا بمرة واحدة حتى تسلب عنه الولاية وتنقل الى الابعد لكن بعد ثبوت العضل عنده بامتناعه منه او سكوته بحضرته بعد امره به والخاطب والمرأة حاضران او وكيلهما او ببينة عند تعززه او تواريه كما فى التحفة والنهاية وغيرهما من الكتب المعتمدةلكن تحقق شروط العضل الماخوذة مما مر متعسر عادة اذ منها طلب المرأة من الولى انكاحها منه وهو مما يندر وقوعه ، ومنها كفائته لها وهو كذلك لان الغالب من حالهما فى هذا العصر هو الفسق وكون فسقهما مختلفى النوع وقد رجح م ر فى النهاية ان اختلاف نوع فسقهما مانع من الكفائة ويميل الى ترجيحه ايضا عبارة التحفة لكن خالفهما الخطيب ، ومنها كون الامتناع بعد ثبوته عند الحاكم . قال القليوبى فى حاشية المحلى ولابد من ثبوت العضل عند الحاكم فامتناعه قبله وان تكرر لايحصل به العضل مطلقا انتهى . وبعد فرض تحقق شروطه اذا اخذ الولى من الخاطب مالا بحيلة من الحيل الشرعية المبيحة له كنذره له وجعله صداق بنته باذنها او تاب

من ذنوبه توبة صحيحة قبيل عقد النكاح قال ع ش وان لم يشرع في رد المظالم او قضاء الصلوات مثلا حيث وجدت شروط التوبة بان يعزم عزما مصمما على رد المظالم انتهى ، او قلد الخاطب والمخطوبة القائلين بثبوت ولاية النكاح للفاسق من العلماء المتاخرين كما هو العادة في الانكحة الواقعة فى هذا العصر ثم زوجها منه صح النكاح لان الاقدام على العقد رجوع عن العضل وتوبة منه . قال القليوبى توبة العاضل تحصل بتزويجه فتعود ولايته به انتهى . نعم للخاطب ان لايعطيه المال ويذهب مع المخطوبة الى الحاكم ليزوجها منه بعد تحقق الشروط المارة. والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرەداغي رحمه الله

سئل رحمه الله

زوج قاض بنت من اخبر بشرفه وكونه من الشرفاء والسادات. ولم تكن له بينة على ذلك من رجل عامى فهل يصح ذلك النكاح لعدم كونها من السادات ام لا ؟

فاجاب رحمه الله بقوله

يؤخذ من قول التحفة قبل خصال الكفائة انه لابد من تحقق انتفاء المانع انتهى . اى فى النكاح . ومما نقل قبيل قول المنهاج ولا يصح الا بحضرة شاهدين عن الشيخين ان العلم بوجود شروط النكاح حال عقده شرط ، ومن قوله وسيعلم انه لابد فى الزوج من علمه اى ظنه حل المرأة له فلو جهل حلها لم يصح نكاحها انتهى باقتصار ، ومن قوله فى الفتاوى «ان نكاح امرأة غريبة بمن لم تتحقق كفائته لها باطل» ، ومن قول الانوار انها لو التمست تزوجها بمعين فامتنع الولى وادعى انه غير كفؤ فعلى المرأة اثبات كفائته لها انه لايصح النكاح المذكور في السؤال بناء على ماهو الاصح عند الشيخين من عدم صحة تزويج القاضى بغير كفؤ واما على ماقاله كثيرون او الاكثرون من انه يصح تزويج القاضى بغير كفؤ وبه قال والد الامام والغزالى واختاره السبكى.

والبلقينى ، وقال ابن الرفعة ماقاله الرافعى والنووى من عدم الصحة مما لاوجه له وليس للشافعى فيه نص ، كذا فى الوضوح ، فيصح النكاح المسئول عنه ، وللزوج والزوجة تقليد الغزالى وابن الرفعة والسبكى والبلقينى فيحل مباشرتها ويستشم من التحفة عند قوله «وقال كثيرون او الاكثرون يصح انتهى» صحة الافتاء به كالقضاء لكن المعمول به هو القول بالبطلان فله ترجيح بالعمل • ويظهر من قوله «واطال متاخرون فى ترجيحه وتزييف الاول وليس كما قالوا انتهى» اى من ترجيح الصحة وتضعيف البطلان ومن قوله «وعلى الاول لو طلبت ولم يجبها القاضى فهل لها تحكيم عدل يزوجها او يمتنع عليها كالقاضى محل نظر والاول اقرب انتهى» ان للقول بالصحة تكافئا مع القول بالبطلان والله اعلم •

جلى زاده محمود اسعد

سؤال

هل يجوز تزويج الحاكم امرأة من غير كفؤ ام لا ؟

الجواب :

المعتمد ان تزويج الحاكم بغير كفؤ باطل مطلقا كما صرح به المنهاج والانوار والروض وشرحه والشيخ فى التحفة وفى الفتاوى فى مواضع منها ماجاب به عن السؤال عما لو قالت زوجنى فانه كفؤ لى هل للقاضى تزويجها بقولها او يجب عليه البحث بقوله : ان الذى يظهر انه لايجيبها الى ذلك الا ان ثبت انه كفؤ لها اخذا من قول الشيخين وغيرهما الخ ، الى ان قال بعد ان قال ان الصحيح ان تصرف القاضى بعد المرافعة اليه حكم انتهى فانها اذا طلبت منه ان يزوجها من شخص معين كان تزويجه حكما بصحة النكاح والحكم بصحته يتوقف على وجود الكفائة وهو لايثبت بقولها فاحتيج الى اقامتها البينة عنده انه كفؤ لها حتى يكون حكمه مستندا الى ذلك وما يخل بالكفائة كما هو المعتمد عند صاحب النهاية والمرجع عند صاحب التحفة اختلاف نوع فسقهما

او زيادة فسقه فليس للقاضى تزويج امرأة بلا ولى من رجل مالم يعلم ان فسقهما متحد نوعا وان فسقه ليس زائدا وذلك عسير جدا . نعم ان كان القاضى ضروريا وقلد من راى ان شيئا من ذينك ليس مخلا بالكفائة صح النكاح كالخطيب صاحب المغنى والزركشى فانه يجوز العمل بل والافتاء والقضاء بقولهما ان الفاسق كفؤ للفاسقة مطلقا من غير تقييد كما هو معلوم ، ولكن فرق صاحب فتح المعين بين نحو غيبة الولى وبين عدمه فقال اما القاضى فلا يصح له تزويجها من غير كفؤوان رضيت به على المعتمد ان كان لها ولى غائب او مفقود لانه كالنائب عنه فلا يترك الحظ الى ان قال اما من ليس لها ولى اصلا فتزويج القاضى لها من غير كفؤ بطلبها التزويج منه صحيح على المختار خلافا للشيخين انتهى . وهذا الفرق هو الظاهر من ترجيح الشيخ فى الفتاوى فى مواضع فى باب النكاح بعد ان نقل اختلاف الاصحاب فى تزويج السلطان هل هو بالولاية العامة او بالنيابة الشرعية وجهان ، وبعض الفروع بل اكثرها يقتضى ترجيح الاول وبعضها يقتضى ترجيح الثانى وجعل فى موضع من فروع الثانى عدم صحة تزويجه بغير الكفؤ وان رضيت ، وقال ولو كان بالولاية لصح النكاح لانه فى الغيبة ونحوها يزوج بنيابة اقتضتها الولاية وعند عدم الولى يزوج بمحض الولاية انتهى ، فانه كالصريح فى ان تزويج القاضى عند نحو غيبة الولى لكونه بنيابة اقتضتها الولاية بغير الكفؤ غير صحيح ، وعند عدم الولى لكونه بمحض الولاية صحيح ، وافتى الشهاب الرملى بانه يصح نكاحه بمستورى العدالة معللا بان الصحيح كما قاله السبكى وغيره ان تصرف الحاكم ليس بحكم وما جرى عليه ابن الصلاح وغيره من عدم انعقاده طريقة ضعيفة مبنية على ان تصرفه حكم انتهى ، يعنى ان تصرفه غير حكم على الصحيح فيجوز له التصرف بغير معتمد بخلاف الحكم والظاهر قياس عقده بغير كفؤ على عقده بمستورى العدالة فيجوز على الصحيح عند الرملى دون الطريقة الضعيفة هذا . والله اعلم بالصواب .

محمد بن الحاج الشيخ عبد القادر المربوانى الرشهدهي رحمه الله تعالى

ســئلت :

عن اب زوج صغيرته من صغير ابوه فاسق هل يصح النكاح ام لا؟

فاجبــت :

انه يصح اذا كان والد الصغيرة فاسقا ايضا واتحد نوع فسقهما ولم يزد فسق ابيه على فسق ابيها وتساويا فى سائر خصال الكفاءة قال الشيخ ابن حجر فى الفتاوى «ان بعض الخصال لايقابل ببعض بل لا بد من استواء الزوجين وآبائهما فى سائر الاوصاف التى تشترط فى الكفائة من جهة الزوجين واباءهما انتهى» ومنها عفة فيه وفى ابائه عن الفســق كما فى التحفة وفى الانوار نقلا عن الشيخين مايوافقه ونصه «من كان ابوه فاسقا او صاحب حرفة دنيئة لايكون كفوءا للتــى ابوها عدل او صاحب حرفة شريفة انتهى» ويظهر منها انه لو كان ابوه فاسقا وابوها عدلا او كانا مختلفى الجهة او زاد فسق ابيه على فسق ابيها لم يصــح النكاح كما لايصح نكاح الشريفة الصغيرة بنت الجاهل عن صغير هو ابن عالم والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرهداغى رحمه الله تعالى

ســئلت :

عن بكر بالغة شافعية لها اربع اخوة لم تأذن لواحد منهــم فــى انكاحها لكن قال اكبر اخوتها لخالها من غير رضا الباقين انكحها مــن فلان ثم اكرهها خالها على ان تأذن له فى تزويجها منه فاذنت فزوجهـــا منه زاعما انه صار وكيلا لاخيها الاكبر وانه لاحاجة الى اذن ســـائر اخوتها والحال ان فسقهما مختلفان نوعا لكون فســق الزوج بنحــو السرقة وفسق الزوجة بترك نحو الصلوة ولم تقلد الزوجة مذهب القائل بصحة انكاح المرأة نفسها فهل هذا النكاح صحيح ام لا ؟

فاجبــت :

انه باطل ، اما على مذهب الشافعى فلان ذلك القول مــن اخيها

لكونه قبل اذنها لايكون توكيلا يتفرع منه صحة النكاح قال ابن حجر فى التحفة «ولو وكل غير الحاكم قبل استئذانها يعنى اذنها فى النكاح لم يصح النكاح على الصحيح لانه لايملك التزويج بنفسه حينئذفكيف يفوضه لغيره انتهى» ولان اختلاف نوع الفسق قادح فى الكفاءة كما صرح به فى التحفة والنهاية فى باب الكفائة ، وقد صرحوا بانه اذا كان للمرأة اولياء فى درجة اشترط فى صحة نكاحها من غير الكفؤ رضا الكل ، وفى التحفة والنهاية لو زوجها احدهم اى المستوين به اى غير الكفؤ برضاها دون رضاهم اى الباقين لم يصح انتهى» وهنا وان فرض صحة توكيل اكبرهم لخالها لم يوجد رضا الباقين فلا يصح النكاح . واما عند الحنفية فلان المرأة لم تدر مذهب ابى حنيفة فى ذلك ولم تقلده فيه ، ومن شروط العقد على مذهب تقليد العاقد لذلك المذهب ، قال ابن حجر فى التحفة «وقد اتفقوا على انه لايجوز لعامى تعاطى فعل الا ان قلد القائل بحله فمن نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته او حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فى مسألة واحدة وهو ممتنع قطعا وان انتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحلل انتهى» فان قوله لم يحتج لمحلل صريح فى ان من نكح بلا ولى كما فى صورة السؤال ولم يقلد ابا حنيفة ولم يحكم به حاكم حنفى لم يصح نكاحه ولهذا لم يحتج بعد طلقاته الى محلل والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرهداغى رحمه الله تعالى

سؤال :

هل يجوز تزويج الاب صغيرته على مذهب الشافعية من كبير فاسق بكبائر او صغاير واذا صح فهل يجوز للحاكم الشافعى الحكم ببطلانه ؟ .

الجواب

حاصل مافى الفتاوى ان تزويج الاب للصغيرة من غير كفؤ

بالفسق اى ولو بصغائر لايغلب طاعاته على معاصيه الصغيرة باطل غير صحيح على قواعد الائمة الشافعية المصرحة بها في كتبهم فلا حاجة الى الحكم ببطلان العقد فانه من اصله باطل مادام كان عدم الكفاءة معلوما والا فلابد من تبينه اما بعلم القاضي او ببنية او باقرار الزوج بالفسق السابق . هذا . والله اعلم .

محمد بن الحاج الشيخ قادر المريواني رحمه الله

سـؤال

زوج فاسق بتقليد من راى ولاية الفاسق صغيرته من صغير ابوه فاسق فهل يصح ذلك النكاح ؟

الجـواب

نعم يصح اذا تساوى الفسقان نوعا ولم يزد فسق ابيه لحصول الكفاءة حينئذ بينهما عفة وبين ابيهما فسقا بخلاف ماذا اختلف نوع الفسقين او زاد فسق ابيه فانه حينئذ لايصح النكاح اخذا مما في التحفة والنهاية ان اختلاف نوعي فسق الزوجين او زيادة فسق الزوج يخل بالكفاءة فان الظاهر ان ماهو معتبر فى الزوجين معتبر فى آبائهما. فان قلت ظاهر قول التحفة والنهاية «فليس فاسق او مبتدع ولا ابن احدهما وان سفل كفؤ عفيفة او سنية انتهى» ان ابن الفاسق اوالمبتدع لايكافىء العفيفة او السنية وان كان ابوها فاسقا او مبتدعا كما افصح به الشبراملسى والرشيدى فان كلا من عفيفة وسنية نكرة فى سياق النفى فتعم عفيفة ابوها فاسق او عفيفه وسنية ابوها مبتدع او سنى فعلى ذلك لايصح النكاح فى صورة السؤال ، قلنا : نعم الا انه لابد ان يصرف عن ظاهره ، ويحمل على ان المراد ولا ابن احدهما كفؤ بنت عفيف او سنى الا انه حذف خبر الابن للعلم به مما ذكر فى الحرية والنسب وغيره من تحقق الكفاءة بين الاب والبنت العفيفين او الكافرين او المحترفين حرفة دنيئة . ومما ينبه على ماذكرناه زيادة على ماافاده الرشيدى من مخالفة مافى شرح الروض لذلك الظاهر ، مافى الانوار

نقلا عن الشيخين فى العزيز والروضة ان من كان ابوه فاسقا او صاحب حرفة دنيئة لايكون كفوءا للتي ابوها عدل او صاحب حرفة شريفة • وعن فتاوى صاحب التهذيب «انه لو كان الزوجان عفيفين وابو الزوج فاسق وابو المرأة عدل لايكون كفؤا لها انتهى» فان قضية التقييد في القولين المذكورين بكون ابى المرئة عدلا ان من ابوه فاسق كفؤ لمن ابوها كذلك ، وعن فتاواه ايضا «ان الفسق والعفاف يراعيان في الزوج والآباء ، وكذا الحرفة حتى ان ابن الاسكافى لايكون كفؤا لبنت التاجر انتهى» اى بل لبنت الاسكافى فان قياس الحرفة على الفسق والعفاف ثم جعله مقيدا بما يفيد ان ابن الاسكافى كفؤ لبنت الاسكافى يقتضى ان يكون ابن الفاسق كفؤا لبنت الفاسق فى جانب المقيس عليه ايضا، وما فى فتاوى الشهاب الرملى نقلا عن الشيخين ايضا ان الحرفة الدنيئة فى الاباء والشهرة بالفسق مما يعير به الولد فيشبه ان يكون حال من ابوه كذلك مع من ابوها عدل كمن اسلم بنفسه مع من ابوها مسلم انتهى» ومثله فى المغنى حيث يفهم من قياس من ابوه مشتهر بالفسق مع من ابوها عدل على ماذكره ان من ابوه مشتهر بالفسق مع من ابوها كذلك ليس كالمقيس عليه حتى لايكافئهما كيف لا ؟ ولا يعقل وجه للقول بالكفاءة بين الابن والبنت اذا كانا كافرين او غنيين او مجذومين او محترفين حرفة دنيئة والقول بعدمها بينهما اذا كانا لفاسقين او مبتدعين وان سفل الاول كما هو ظاهر قول التحفة والنهاية •

عبد الرحمن البنجونى رحمه الله

سؤال :

زوج مبتدع لانكفره ابنته الصغيرة من مبتدع اخر بالغ ثم تاب الزوجان عن البدعة فاذا ادعت فساد النكاح بصغرها ماحكمه ؟ •

الجواب

انه اذا ثبت بالحجة ا نالزوج كان عند العقد فاسقا على مذهب

اهل البدعة سواء فسق بترك الصلاة او بالاخلال باركانها او بترك الزكاة او بغير ذلك ثبت عدم كفاءته لها ، ثم ان لم يصح على ذلك المذهب نكاح الصغيرة من الفاسق ولو بولاية الاب او الجد كما هو عندنا فلا حاجة الى حكم الحاكم ببطلانه ، وان صح ولم يحكم حاكم بصحته ورفع الامر الى حاكم شافعى فعليه الحكم ببطلانه ، كما عليه ذلك اذا رفع اليه نكاح بلا ولى على رأى ابي حنيفة بخلاف ماذا حكم حاكمهم بصحته اخذا مما فى المنهاج وغيره فى البغاة من انه يقبل قضاء قاضيهم فى مايقبل فيه قضاء قاضينا انتهى على ان الصغيرة ليست مبتدعة حقيقة وقد ذكر فى التحفة والنهاية ان كلا من اختلاف نوع البدعة او زيادة بدعة مخلة بكفاءته اخلال اختلاف نوع الفسق او زيادة فسقه وقيس بذلك ماذا ثبت عدم الكفاءة بوجه اخر او فساد النكاح بفسق الولى او الشاهد او باعسار الزوج بمهر المثل الى غير ذلك ، وليس الزوج فى صورة السؤال ككافر اسلم يقر على نكاح بلا ولى ولاشهود او مع اكراه او فى عدة منقضية عند الاسلام لعدم الجامع بينهما واختصاص علة التقرير بذلك الكافر على ان ذلك الكافر لايقر على نكاح بغير كفؤ كما صرح به فى الكتابين المذكورين قبيل فصل «اذا اسلم وتحته اكثر من اربع» والله اعلم .

عبد الرحمن الپنجوني رحمه الله

سـؤال :

هل يشترط فى التوكيل فى العقد واذن المرأة ذكر المهر ام لا ؟ .

الجـواب

لا . قال فى الانوار ولا يشترط فى التوكيل واذن المرأة ذكر المهر . انتهى .

محمد ابن الشيخ قادر المريواني رحمه الله تعالى

سـؤال

هل يجوز لوليها التوكيل قبل اذن موليته واذا اذنت له فهل

يستفيد من اذنها جواز التوكيل وهل يجوز له التوكيل ولو لاقت به المباشرة وقدرت عليها ؟ ، واذا ذكرت المولية زوجا في اذنها له فوكل الولى بدون ذكره صح ام لا ؟ واذا وكل شخصا وكالة مطلقة جاز له عقدها مطلقا او يجب عليه الاحتياط ؟ واذا علق الوكالة بشيء فهل يصح التوكيل او يفسد ؟وعلى الثانى فهل للوكيل العقد بعموم الاذن ام لا ؟ واذا وكل ثم احرم فهل يجوز لوكيله العقد وقت احرامه ام لا ؟ وهل يجوز للوكيل توكيل اخر عنه فى العقد ام لا ؟ واذا اذنت لوليها في عقدها بعد تطليق زوجها لها وانقضاء عدتها جاز عقده لها بذلك الاذن ام لا ؟ واذا وكل الولى رجلا فى نظير الصورة فقال له اذاانقضت عدة بنتي فزوجها من فلان صح ايضا ام لا وعلى الثانى فما الفرق ؟ .

الجواب وبالله التوفيق

اما الجواب عن السؤال الاول فهو انه لايجوز له التوكيل قبل اذن موليته له فى النكاح ففى المنهاج والتحفة «ولو وكل غير الحاكم قبل استئذانها يعنى اذنها فى النكاح لم يصح النكاح على الصحيح لانه لايملك التزويج بنفسه حينئذ فكيف يفوضه لغيره اما بعد اذنها وان لم يعلم به حال التوكيل فانه يصح كما هو ظاهر اعتبارا بما فى نفس الامر اما الحاكم فله تقديم انابة من يزوج موليته على اذنها له بناءا على الاصح ان استنابته فى شغل معين استخلاف لاتوكيل انتهى» .

واما الجواب عن الثانى فهو نعم يستفيد من اذنها جواز التوكيل لما فيهما وان قالت له زوجنى واطلقت فلم تامره بتوكيل ولا نهته عنه فله التوكيل فى الاصح لانه بالاذن صار وليا شرعيا اى متصرفا بالولاية الشرعية فملك التوكيل عنه . واما الجواب عن الثالث فنعم له التوكيل مطلقا مالم تنهه موليته عنه لظاهر عبارة التحفة المذكورة ولما فى الشروانى على قول التحفة «وبه فارق كون الوكيل لايوكل الا لحاجة اه» ونصه «هذا تصريح بان الولي ولو غير مجبر ومنه القاضي يوكل وان لاقت به المباشرة ولم يعجز عنها وهو ظاهر كلامهم» انتهى المقصود قله .

واما الجواب عن الرابع فهو انه لايجوز له التوكيل الا مع ذكر من عينته موليته لما فى التحفة «ولو عينت للولى زوجا ذكره للوكيل فان اطلق فزوج منه لم يصح لان التفويض المطلق مع ان المطلوب معين فاسد» انتهى • واما الجواب عن الخامس فهو انه يجب على الوكيل حينذاك الاحتياط بان يزوجها من كفؤ لها • واما الجواب عن السادس فهو ان تعليق الوكالة مفسد لها كما ذكره الشيخ وغيرهفى باب الوكالة• واما الجواب عن السابع فهو ان عقد الوكيل فاسد لفساد وكالته عند المغنى والنهاية والشيخ فى ظاهر عبارته فى باب النكاح ، وصحيح على ماكره فى باب الوكالة وارتضاه اخرون ويجوز العمل به للنفس • واما الجواب عن الثامن فهو ان وكيل الولي لايصح عقده النكاح عند احرام الولى بخلاف وكيل القاضى فانه يصح عقده فى احرامهلان وكيل القاضى خليفته فى الحقيقة اى ان استنابته استخلاف لاتوكيل كما فى التحفة وغيرها • واما الجواب عن التاسع فهو انه يجوز للوكيل التوكيل عند اذن الولى له فى التوكيل مطلقا وبشرط عجزه عن المباشرة بنفسه او عدم لياقتها به ان اطلق له التوكيل ، واما اذا نهاه عنه فلا يجوز له التوكيل مطلقا • والحاصل انه لايجوز له التوكيل ان منعه الولى مطلقا ويجوز له ان اذن له فيه مطلقا ، واما اذا لم يأذن له فيه ولم يمنعه فله التوكيل بشرط عجزه عن المباشرة او عدم لياقتها به واذا وكل اخر فليوكل عن الولى الموكل له لاعن نفسه •

واما الجواب عن العاشر فهو انه يجوز لها الاذن المذكور ، ولكن لايجوز لوليها التوكيل فى نظير الصورة المذكورة ففى التحفة «ويصح اذنها لوليها ان يزوجها اذا طلقها زوجها وانقضت عدتها لااذن الولى لمن يزوج موليته كذلك على ماقالاه فى الوكالة وقد مر بما فيه مع نظائره وعليه فالفرق بينها وبين وليها ان اذنها جعلي واذنه شرعى اى استفاده من جهة جعل الشرع له بعد اذنها وليا شرعيا والجعلى اقوى من الشرعى كامر فى الرهن انتهى» •

ومما ينبغى ان يعلم انه يجب التقليد على الوكيل والولى قبل

التوكيل فى لماذا كان توكيله فى عقد خلافى اما وجوبه على الولى فلحل مباشرة التوكيل ولصحة العقد ايضا واما على الوكيل فلحل توكله فقط فلا تغفل • هذا والله اعلم بالصواب •

المدرس فى بياره عبد الكريم

سؤال :

اذا طلق رجل شافعى النكاح زوجته ثلاثا ثم تزوجت اخر على مذهب ابى حنيفة وطلقها ايضا فهل يجوز للزوج الاول التزوج بها ام لا ؟ •

الجواب

نعم يجوز له العقد عليها ويكفى تزوجها بالرجل الاخر محللا بشرط ان يقلد ابا حنيفة رضى الله عنه فى هذا العقد ودوامه على تقليده ، مادامت باقية فى عصمته كما صرح به الشيخ فى القضاء من فتاواه الكبرى والله اعلم •

المدرس ببياره عبد القادر رحمه الله

سئل

عما لو زوج عالم بنته الصغيرة من صغير كان ابن رجل جاهل موافقا للمذهب الشافعى ثم زوج بنتا صغيرة اخرى من كبير جاهل موافقا لمذهب الحنفية فما الحكم ؟ •

فاجاب

بقوله ان العالم عند الشافعية لابد ان يكون ممن يفتخر به شرعا فاذا كان العالم الناكح كذلك فالنكاح الاول باطل على مذهب الشافعى وان لم يكن كذلك فالنكاح صحيح عنده ، وعند الحنفية بنت العالم مطلقا كما عند البعض او مع قيد العمل بعلمه كما هو الارجح ليست بكفؤ لبنت الجاهل ، ولما كان العاقد هو الاب فمادام لم يكن اذذاك معروفا بسوء الاختيار فالنكاح صحيح عندهم ، واما النكاح الثانى فان

كان الاب عالما يعمل بعمله فليس بصحيح لما فيه من سوء الاختيـــار اذ نكاحه الاول من غير كفؤ يدل على عدم مبالاته وان كان على مذهـــب الشافعي وان لم يكن عالما مفتخرا بعلمه ولا عالما يعمل بعلمه فالنكاحان صحيحان . والله اعلم .

جلي زاده عبدالله رحمه الله

ســــؤال :

هل يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة مـــن غير كفؤ نسبـــا ام لا ؟

الجــواب :

بسمه سبحانه وتعالى ان التزويج المذكور غير صحيح ولو علـــى رأى محمد لاتفاقه مع ابى حنيفة وابى يوسف فى اعتبار الكفاءة نسبا فى صحة النكاح بل ولو على رأى الكرخى وابى بكر الجصاص ومن تبعهم من مشايخ العراق الذين لم يعتبروا الكفاءة فى النكاح كما يفهم من التوفيق بين كلامى ابن العابدين فى تزويج الصغيرة مـــن غير كفؤ وفى اعتبار الكفاءة حيث رجح فى الاول عدم وجود الرواية عن الامام وفى الثانى وجودها فيفهم منهما ان عدم صحة انكاح الصغيرة غير كفؤ للاحتياط فى حق الصغيرة ولو على قول المسقطين للكفـــاءة فليتـــأمل وليراجع والله اعلم .

المدرس بيباره عبد القـادر رحمـــه اللـــه

ســـــؤال :

هل يجوز تزويج غير الاب والجد الصغيرة من غير كفؤ اغترارا بما اشتهر ان محمدا صاحب ابى حنيفة لم يعتبر الكفاءة فى الدين ام لا ؟ ومحمل قول محمد فيما اذازوجت البالغة نفسها من غير الكفؤاجيبونا.

اقول بسمه سبحانه وتعالى : فى در المختـــار «وان كان المـــزوج غيرهما اى غير الاب والجد ولو الام او القاضى او وكيل الاب لايصح

النكاح من غير كفؤ او بغبن فاحش اصلا وما فى صدر الشريعة صح ولهما فسخه وهم انتهى» ، وفى ابن العابدين ان تزويج الاخ مثلا اخته الصغيرة من غير كفؤ لايصح اجماعا اه . فظهر ان ماشتهر من تقليد محمد لتزويج الصغيرة من بالغ غير كفؤ فى الدين ناشىء عن سوء الفهم فان قول محمد رحمه الله انما هو فىماذا زوجت الكبيرة نفسها من غير كفؤ فللولى الاعتراض ولهم الفسخ عندهما وهو الصحيح ، خلافا لمحمد فى الديانة بخلاف الصغيرة اذا زوجها غير الاب والجد من غير الكفؤ فانه لايصح اجماعا كما يستفاد من رد المختار لابن العابدين وبينته فى تحرير على حدة هذا ماظهر لي . والله اعلم .

المدرس بيباره عبد القادر رحمه الله

سؤال :

زوج وكيل الاب بنته الصغيرة من كبير غير كفؤ حسبا وديانة ومعسر بالمهر والنفقة لغياب ماله بمراحل تقليدا لابى حنيفة رضى الله عنه غير عالم باركان النكاح وشرائط التقليد على مذهبه كالمتواكلين والزوج فهل هذا النكاح صحيح ام باطل وهل عدم العلم بالمذكورات من احدهم مخل ، وعلى تقدير صحته فاذا بلغت الزوجة فرفعت امرها الى حاكم او محكم ففسخت العقد بغياب زوجها مع ماله اكثر من مسافة القصر وحكم الحاكم او المحكم بالفسخ فهل هذا الفسخ صحيح ويكون قضاءا على الغائب على مقتضى مذهب الشافعى اولا والحال انهما شافعيان اصلا والنكاح ثانيا على مذهبه للضرورة ، واذا قلدوا محمدا صاحب ابى حنيفة فى عدم اعتبار الديانة فى الكفائة فاجرى الوكيل العقد على مذهبه غير عالمين بمعتبرات مذهبه فهل يكون صحيحا اولا ، اجيبونا اثابكم الله جزيلا جميلا .

الجواب :

اقول بسمه سبحانه وتعالى : ان الكفاءة حق للاولياء والزوجة فى تزويج الصغيرة باتفاق الامام وصاحبيه ابى يوسف ومحمد رضى

الله عنهم صرح به محمد امين ابن عابدين اخذا من الذخيرة فباسقاط الولى حقه فى الكفاءة لايسقط حق الزوجة حيث قال «وفى الذخيرة قبيل الفصل السادس ان الحق فى اتمام مهر المثل عند ابي حنيفة للمرأة والاولياء كحق الكفاءة وعندهما للمرأة لاغير انتهى • وظاهر قوله كحق الكفاءة الاتفاق على انه حق لكل منهما انتهى» • ووجه ظهوره انه جعل حق الكفاءة مقيسا عليه والمقيس عليه يجب ان يكون متفقا عليه كما تقرر فى الاصول ، وما قالوا من ان الكفاءة اي كفاءة الزوج معتبرة فى ابتداء النكاح للزومه على ظاهر الرواية او لصحته على رواية الحسن وقالوا ان رواية الحسن احوط بمعنى لزومه على الاولياء او صحته فى نفسه او غير معتبرة عند مسقطى الكفاءة من الائمة الحنفية فانما هو فى ماذا زوجت الكبيرة نفسها ، فان زوجت الكبيرة نفسها غير كفؤ فعلى الاول للاولياء حق الفسخ وعلى الثانى لايصح النكاح فلا حاجة الى الفسخ وعلى قول مسقطي الكفاءة النكاح صحيح ولاحق للاولياء فى الفسخ • واما فى تزويج الصغيرة فان كان المزوج الاب او الجد عند فقد الاب فالنكاح صحيح مطلقا وان كان الزوج غير كفؤ مالم يشتهر الولى بسوء الاختيار ، وان كان غيرهما ولو كان وكيل الاب فان كان بغير كفؤ لايصح النكاح اصلا ولو على راى مسقطي الكفاءة فى الكبيرة وان كان بكفؤ فالنكاح صحيح ولها خيار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ لقصور الشفقه فى غير الاب والجد كل ذلك مصرح به فى الكتب المعتمدة الحنفية ، واثباتهم الخيار فى تزويج غير الاب والجد بالكفؤ وتعليلهم بقصور الشفقة دليل واضح على انهم اعتبروا له الاحتياط فى حق الصغيرة ، ولا حاجة الى جواب سائر الاسئلة مع ان ماجاب به الملا محمد حق حقيق بالقول هذا ماظهر لخاطرى الفاتر • والله اعلم بالسرائر •

المدرس بيباره عبد القادر رحمه الله

سئل رحمه الله

كان لبكر بالغة اخ مجهول البلوغ اذنت عمها فى انكاحها من

رجل كفؤ لها فنكحها بمذهب الشافعى والحنفى فما حكمه ؟ •

فاجاب بقوله

ان هذا النكاح صحيح على مذهب الامام الاعظم رضى الله عنه ولو كان اخوها بالغا وكذلك على مذهب الامام الشافعى رضى الله عنه ان لم يكن اخوها بالغافان ثبت بلوغه عند العقد ببينة عدول لايصح على مذهب الامام الشافعى لكن اذا صح على مذهب الامام الاعظم فلا يصح ابطاله الا للقاضى الشافعى والقاضى الشافعى لايوجد اليوم فى الملة العثمانية اذ القضاة كلهم حنفيون والله اعلم

جلى زاده عبدالله رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل زوج بنته البالغة الثيبة بعد استئذانها واذنها له فى ذلك من صغير عمره ثمانية سنين بتقليد متاخرى الشافعية ثم زوجها منه بتقليد ابى حنيفة فهل لها طريق فى استخلاصها منه ؟ •

فاجبت :

بانه لاطريق لها لان اصل النكاح صحيح على المذهبين وموجب الفسخ منتف والطلاق لايصح من غير المكلف والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرهداغى رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل زوج بنته البكر المكلفة بغير استئذانها ولا علم لها بالنكاح رجلا ثم اخبرت فلم ترض وفرت هل يحكم بصحة النكاح على مذهب ابى حنيفة ام بفساده ؟

فاجبت :

بان صحة نكاح تلك البكر موقوفة على اجازتها عند بلوغ خبر نكاحها اليها عند الحنفية فان اجازت عند بلوغها اليها صح وان ردته

بطل النكاح بالرد لما في الدر المختار من انه لاتجبر البكر البالغة على النكاح لانقطاع الولاية بالبلوغ فان استأذنها الولى او زوجها الولى واخبرها رسوله او فضولى عدل فسكتت عن رده مختارة او ضحكت غير مستهزئة اوبكت بلا صوت فهو اذن فلو كان بصوت لم يكن اذنا ولا ردا حتى لو رضيت بعده انعقد • ولو استأذنها فى معين فردت ثم زوجها منه فسكتت صح فى الاصح بخلاف مالو بلغها فردت ثم قالت رضيت لم يجز لبطلانه بالرد انتهى • ومنه يعلم ان الرد فورى وان العبرة فيه بحال وصول الخبر اليها فلو رضيت عنده وردت بعده صح النكاح وان كان بالعكس لم يصح وانه لابد فى الرد من لفظ صريح فيه كلا ارضى هذا ولو اختلف الزوجان فى السكوت والرد فقال الزوج سكتت وقالت رددت النكاح ولا بينة لهما ولم يدخل بها طوعا فالقول قولها بيمينها فان دخل بها طوعا صدق الزوج ولو برهنا قدم بينتها الا ان يبرهن على رضاها اواجازتها فترجح بينته ولو كانت البينة لاحدهما فقط حكم بها كما هو مذكور فى كتب الفقه الحنفية والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرهداغي

سئلت :

عن رجل زوج بنتا صغيرة له على مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه من رجل غير معلوم الكفاءة ثم زوج صغيرة اخرى باخر كذلك ثم طلق الزوج الثانى امرأته ثلاثا فافتى له بعض بعدم صحة نكاحه وجدد له العقد من غير تحليل على مذهب الشافعى ، ومدرك ذلك البعض فى قوله بالغاء الطلقات الثلاثمافى ابن عابدين حيث قال والحاصل ان المانع من النكاح هو كون الاب مشهورا بسوء الاختيار قبل العقد فاذا لم يكن مشهورا به ثم زوج بنته من فاسق صح وان تحقق بذلك سوء اختياره واشتهر به عند الناس فلو زوج بنتا اخرى من فاسق لم يصح الثانى لانه كان مشهورا بسوء الاختيار قبله بخلاف العقد الاول لعدم وجود المانع انتهى • فهل للزوج ذلك التجديد ام لا وهل ذلك المدرك

مناسب ام لا، وهل دعوى بطلان النكاح الاول لغرض رفع التحليل خال عن التهمة ؟ والفسق عند الحنفية ماهو وما كيفية ثبوته ؟ .

فاجبت :

بان المحقق هنا هو عدم العلم بالكفاءة والموجب للحكم ببطلان ذلك النكاح لو سلم هو العلم بعدم الكفاءة وشتان مابينهما وان ماذكره ابن العابدين بقوله «والحاصل الخ» بيان حاصل جواب ذكره صاحب فتح القدير عما استشكله كما يعلم بمراجعته ولا يلزم من ذلك ارتضاءه به ولو سلم فالفتوى ببطلان النكاح الثاني بمجرد قوله من غير ان يسنده الى كتاب موثوق به ولم يصرح به في كلام المجيب مما لايقول به من تامل فى شروط الفتوى .

والذى يظهر مما نقله ابن عابدين عن البحر واوضحه بعيد ماذكر على قول الدر وكذا لو كان سكران فزوجها من فاسق لظهور سوء اختياره انتهى وكذا ماذكره غيره من ان وجه صحة نكاح الصاحى منه دون السكران هو ان الصاحي لوفور شفقته بالابوة لايزوج بنته من غير كفؤ او بغبن فاحش الا لمصلحة تزيد على هذا الضرر كعلمه بحسن العشرة معها وقلة الاذى ونحو ذلك وهذا مفقود فى السكران وسيء الاختيار انتهى ، ان مجرد التزويج من الفاسق لايصير به سيىء الاختيار فضلا عن ان يشتهر بذلك بعده ، وفى قوله فى الحاصل المذكور «وان تحقق الخ» بان التاكيدية ايماء الى ماذكرنا مع ان اصل بقاء العصمة بعد وقوع العقد يؤيده .فاذا طلق بعد النكاح المذكور لم يجز التجديد على مذهب من يرى بطلانه لانه تلفيق فى التقليد كما صرح به ابن حجر فى التحفة ، وظاهر ان دعوى بطلان النكاح الاول بعد وقوع الطلقات الثلاث غير مقبولة لانه متهم بقصد رفع التحليل بها وان كانت فى الظاهر لاسقاط نحو المهر المسمى كما صرح به فى التحفة فى باب النكاح . واسباب الفسق عند الحنفية كاسبابه عند الشافعية لكن بين المذهبين اختلاف فى اعداد الكبائر فبعض الذنوب كبيرة عند الحنفية

دون الشافعية وبعضها بالعكس وبهذا تختلف كيفية الفسق ، وكيفية ثبوته متحدة فى المذهبين . والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرەداغي رحمه الله تعالى

سئلت :

عن فاسق زوج بنته الصغيرة من غير كفؤ بتقليد المرجوح عند الشافعى وبتقليد الحنفى او بالاول فقط او بالثانى فقط بحضورفاسقين هل هو صحيح ام لا ؟ .

فاجبت :

بان الصورة الاولى غير معقولة لانه اذا صدر من شخص تقليد مجتهدين فى عقد يجرى عليه احكام ذلك العقد على مذهب من قلده ثانيا سواء جرى ذلك العقد عقب كل تقليد او بعد تقليد الثانى فقطاو الاول فقط لانه رجوع عن تقليد المجتهد الاول والتزام لقضايا العقد على مذهب الثانى ، وان العقد فى الصورة الثانية فاسد اذا كان بتقليد العلماء المتاخرين القائلين بصحة النكاح بالولى الفاسق والشهود الفسقة لانه لم ينقل فى صحة تزويج الاب بنته الصغيرة من غير كفؤ غير قول مرجوح للشافعى على ماسبرناه فى الكتب ، وجواز تقليده وعدم رجوع الشافعى عنه ممنوعان ، ولو سلما فتقليده فى تلك الصحة وتقليد العلماء المتاخرين فىمامر يفضى الى التلفيق . فان قيل يجوز ان يكون العلماء المتاخرون قائلين بتزويج الاب بنته الصغيرة من غير كفؤ ايضا اذغاية ماذكرته عدم العلم بقولهم بذلك وهو لايستلزم العلم بالعدم فلا يلزم التلفيق قلت اللزوم العادى متحقق ولو سلم عدمه فعدم التلفيق من شروط التقليد ، ووجود المشروط وصحته موقوفان على تحقق الشروط وتيقنه ولو بطريق الاستصحاب كما فى الوضوء والصلوة ، وعدم التلفيق هنا ليس بمظنون فضلا عن المتيقن . نعم ههنا قول للشافعى فى ولاية الفاسق وقول له فى شهادته يدل على الاول قول المغنى فى شرح قول المنهاج «ولا ولاية لفاسق على المذهب»

وفى المسئلة طرق جمعها بعضهم ثلاث عشرة طريقة اشهرها على ماقاله الشيخان طريقة القولين اصحهما عند الاكثرين ماقاله المصنف فكان ينبغي ان يعبر بالاظهر والقول الثانى انه يلي وبه قال مالك وابو حنيفة وجماعات لان الفسقة لم يمنعوا من التزويج فى عصر الاولين وصححه الشيخ عزالدين بن عبد السلام انتهى • وعلى الثانى مافى التحفة فى شرح ذلك القول من انه حكى قول للشافعى انه ينعقد بشهادة فاسقين لان الفسق اذا عم فى ناحية وامتنع النكاح انقطع النسل المقصود بقاءه انتهى • فلو قلد الزوج والولى القول المرجوح للشافعى رضى الله عنه فى المسائل الثلاث لكان لصحة العقد المذكور وجه لكن لايجوز الافتاء والحكم به لانه خلاف الراجح بل التعبير بـ «حكي» مشعر بان القول بالانعقاد بشهادة فاسقين فى غاية الضعف كما ذكروه •

واما العقد فى الصورة الثالثة فصحيح ان لم يكن مشهورا بسوء الاختيار ولا سكران وان كان فاسقا بنحو ترك الصلوة لان الفسق عند الحنفية لايمنع ولاية النكاح ، ويجوز انكاح الاب بنته الصغيرة ويلزم النكاح عندهم بالشرط المذكور ولو كان النكاح بغبن فاحش بنقص مهرها او كان التزويج بغير كفؤ لها ، وفاسد ان كان معروفا به لسفهه او طمعه او كان سكران كما صرح به فى الدر المختار وغيره من كتبهم ، واذا جاز انكاحه لها من غير كفؤ لم يشترط يسار الزوج بحال صداقها ونفقتها لان اليسار بهما معتبر عندهم فى خصال الكفاءة فغاية مايلزم من اعساره بهما عدم كونه كفؤا لها وهو غير مانع من صحة تزويج الاب ولزومه ومما يعرف به سوء اختياره على ماذكره ابن عابدين تزويجه بنتا اخرى من فاسق فاذا لم يكن رجلا مشهورا بسوء الاختيار وزوج بنته من فاسق صح وان تحقق به انه سيىء الاختيار واشتهر به عند الناس ،فلو زوج بنتا اخرى لهمن فاسق لم يصح لشهرته بسوء الاختيار قبله بسبب العقد الاول والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرهداغي

سئلت :

عن رجل تزوج امرأة بلا ولي بتقليد ابى حنيفة رضى الله عنه ثم حلف بالطلقات الثلاث على انه لايشارك فلانا فى الزراعة ، ثم زوجها منه وليها على مذهب الشافعي رضي الله عنه ، هل يقع عليه الطلقات الثلاث اذا فعل المحلوف عليه بعد العقد الثاني ام لا ؟

فاجبت :

بان ظاهر قول التحفة «فمن نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته او حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فىمسألة واحدة وهو ممتنع قطعا انتهى» انه لو فعل المحلوف عليه بعد العقد الثاني لم يقع به الطلاق ولم يحتج الى محلل سواء كان العقد الثاني قبل وجود المحلوف عليه او بعدهوهو كذلك لانه بعد التقليد الثاني يعتقد كونها اجنبية وانه لاولاية له على محل الطلاق عند تعليق الطلاق فيكون نظير قوله لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار ، والفرق بانه يعتقدها زوجته عند التعليق بخلاف الاجنبية بعيد اذ لو ظن الاجنبية زوجة ، وقال لها ذلك ثم تبين له الحال وتزوجها ودخلت لم يقع الطلاق ، نعم الأحوط ان يخالعها بعد العقد الثاني ثم يفعل المحلوف عليه لكن فى الانوار في باب الدعوى نقلا عن منهاج القضاة ماهو ظاهر فى ان تجديد النكاح على مذهب الشافعي غير نافع ، ونصه «لو حلف بالطلاق الثلاث ان لايدخل الدار واراد ان يدفعها فقالت الزوجة كان نكاحنا فاسدالوقوعه فى العدة وصدقها الزوج لم يرتفع اليمين انتهى» . وهذا احوط والاول اقوى مدركا والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرهداغى رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل نكح امرأة في عدة الوفاة بمذهب ابي حنيفة عالما بذلك وببطلان النكاح في العدة فهل تلزمها عدة اخرى لو وجدت الخلوة بينهما ام تتوقف على الدخول ، ولو اختلفا فى الدخول فمن المصدق منهما ؟ .

فاجبـت :

بان هذا النكاح باطل عند ابي حنيفة لافاسد ، وكل نكاح باطل عندهم غير موجب للعدة لا بالخلوة ولا بالوطء فيه • عبارة تنوير الابصار مع شرحه «وكذا لاعدة لو زوج امرأة الغير عالما بذلك ودخل بها وبهذا يفتى ، ولهذا يحد مع العلم بالحرمة لانه زنا بخلاف ما اذا لم يعلم حيث تحرم على الاول الا ان تنقضى العدة انتهت» • ومثلها معتدة الغير لجريان العلة المذكورة فيها ، واذا لم يكن الدخول موجبا للعدة لم توجبها الخلوة بالاولى ، قال ابن العابدين في حاشيته فى بابي العدة والمهر في البحر عن المجتبى كل نكاح اختلف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه موجب للعدة ،اما نكاح منكوحة الغير ومعتدته فالدخول فيه لايوجب العدة ان علم انها للغير لانه لم يقل احد بجوازه فلم ينعقد اصلا ، قال فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في العدة ، ولهذا يجب الحد مع العلم بالحرمة لانه زنا كما فى القنية وغيرها اه ، والحاصل انه لافرق بينهما في غير العدة اما فيها فالفرق ثابت انتهى • فان قيل ذكر فى فتح القدير انه لافرق بينهما ايضا قلت سياق الكلام مشعر بانه قول مرجوح ولو سلم عدم مرجوحيته فهو لايوجب وجوب العدة في صورة السؤال لان الرجل ينكر الوطأ بل الخلوة والموجب للعدة على تقدير عدم الفرق بينهما هو الوطأ دون الخلوة او العقد • قال ابن العابدين فى باب المهر فى بحث النكاح الفاسد : وتجب اي العدة في النكاح الفاسد بعد الخلوة المجردة عن الوطء ، ووجوب العدة بعد الخلوة ولو فاسدة انما هو في النكاح الصحيح • وفي البحر عن الذخيرة : ولو اختلفا في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من الاحكام انتهى • ومنه يعلم ان الرجل مصدق فى دعوى عدم الدخول بها والله اعلم •

ابن القرهداغي

سئلـت :

عن نكاح عقد اولا على مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه ثم اريد

تجديده على مذهب الشافعي رضى الله عنه فهل يحتاج الى تطليقها قبله طلقـــة بائنة ام لا .

فاجبــت :

بانه يؤخذ من عبارة التحفة فى شرح «وقد توافقوا علـــى مهـــر سرا الخ» ان العقود اذا تكررت اعتبر الاول مع مايأتى اوائـــل الطلاق ان قول الزوج لولى زوجته زوجنى كناية بخلاف زوجها فانه صريح فى ان مجرد موافقة الزوج على صورة عقـــد ثان مثـــلا لايكون اعتـــرافا بانقضاء العصمة الاولى بل ولا كناية فيه وهو ظاهر ، ولا ينافيه مايأتـــى قبيل الوليمة انه لو قال كان الثانى تجديد لفظ لاعقدا لم يقبـــل لان ذلك فى عقدين ليس فى ثانيهما طلب تجديد وافق عليـــه الزوج فكان الاصل اقتضاء كل المهروحكمنا بوقوع طلقة لاستلزام الثانى لها ظاهرا، وما هنا فى مجرد تجديد طلب من الزوج لتجمـــل او احتيـــاط فتاملـــه انتهت ، ان تجديد النكاح غير متوقف على سبق الطلاق البائن لانـــه لو توقفت عليه لكانت موافقة الزوج عليه اعترافا بانقضاء العصمة الاولى وليس كذلك . فان قيل كلامه فى ما اذا تكرر على مذهب واحد كمـــا يقتضيه السياق لافى ماتكرر على مذهبين ثانيهما غير قائل بصحة العقد الاول ، قلت نعم لكن عدم توقفه عليه هنا اظهر لانه بعد تقليد الزوجين للقائل بعدم صحة العقد الاول تحرم لعدم بقاء الزوجية بينهمـــا فيكون نكاحها له كنكاح الموطوءة له بشبهة او بنكاح فاسد فكما لايتوقف هذا على بينونتها بالطلاق لعدم الطلاق لها فكذا ماهنا ، واليه يشير ماقالـــه على الشبراملسي فى حواشي النهاية من انه لو قلد الشافعى الحنفـــى فى نكاح زوجته ثم رجع عن تقليده فهل يجب عليه تجديد النكاح على قاعدة مذهبه اولا قياسا على العبادة التى فعلها قبـــل ذلك او يفرق بان العبادة انقضت على الصحة ولم يبق اثرها فى الخارج والزوجةموجودة والاثر وهو الوطىء باق لانه مستند للعقد المتقدم وقد رجع عنـــه . فان قلـــت القيـــاس عدم التجـــديد قياســـا علـــى الكافـــر اذا اسلـــم

قلت : يمكن الفرق بينهما بالتسامح في انكحة الكفار انتهى • فان قوله «قلت يمكن الخ» يومي الى ترجيح القول بالتجديد وهو صادق بما حصل قبله البينونة اولا كما هو مقتضى اطلاقه فانه لو وجب تحقق الطلاق البائن قبله لكان اللائق ان يقول فهل يجب عليه تطليقها طلقة بائنة ثم تجديد النكاح الخ • واما ماتقل عن بعض الافاضل من انه يجب كون التجديد الواقع بعد الرجوع عن التقليد مسبوقا بطلاق بائن فمما لاارى له وجها لانه ان كان مستنده مافى التحفة من «ان من نكح مختلفا فيهفان قلد القائل بصحته او حكم به من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فى مسألة واحدة وهو ممتنع قطعا انتهى» بناء على انه يستفاد منه ان تقليد القائل بصحة عمل مانع من الرجوع عنه الى تقليد القائل بفساده ففيه انه علل عدم صحة الرجوع فيه هنا بلزوم التلفيق ، وفى مواضع اخر بارادة رفع التحليل الذى لزمه باعتبار ظاهر فعله ، وظاهر انه لايجرى هنا شيء من الدليلين لان العقد الثانى هنا مما يقول بصحته كل من الامامين ولم يلزم هنا تحليل حتى يقاصد رفعه فلا تهمة فيه اصلا ، على ان قوله «ثم طلق الخ» مشعر بانه لو طلقها طلقة او طلقتين او لم يطلقها اصلا جاز له تقليد من يرى بطلانه وانه لو تم ماذكره لزم ان لايصح التجديد بعد البينونة لانه متهم حينئذ بقصد عود الزوجة اليه بثلاث طلقات لوجدد نكاحها بعد الرجوع فانه لو جدده قبله لعاد اليه بطلقتين وفاقا ، واما اذا كان التجديد قبل البينونة فلاتهمة فيه اصلا • وان كان مستنده قول ابن الحاجب والآمدى «من عمل في مسألة بقول امام لايجوز لهالعمل فيها بقول غيره اتفاقا» فمندفع بما قاله ابن حجر و م ر من انه يتعين حمله علىماذا بقى من آثارالاول مايلزم عليه مع الثانى تركب حقيقة لايقول بها كلمن الامامين كتقليد الشافعي فى مسح بعض الراس ومالك فى طهارة الكلب فى صلاة واحدة انتهى ، وهنا ليس كذلك لان الباقي من آثار العمل الاول بعد التجديد مما يلزم عليه مع الثانى تركب حقيقة يقول بها كل من الامامين• على ان هذاالدليل

جار في ما اذا وقع التجديد بعد البينونة بعين مامر ضرورة انه بقي من آثار التقليد الاول لزوم العدة عليها وعودها اليه بطلقتين لوجود نكاحها بلا رجوع عنه . وان كان له مستند اخر فليبين . فان قلت قضيته انه لو زوجت امرأة رشيدة نفسها من رجل بتقليد ابي حنيفة لجاز لها الرجوع عن تقليده سواء كان بعد الدخول او قبله وانكاح وليها لها باذنها من رجل اخر ، قلت كون قضيته ذلك ممنوع وان زعم جوازه بعض ، كيف وبين المسألتين فرق من وجوه ، منها ان الرجوع في مانحن فيه من الزوجين وفي تلك المسألة من الزوجة فقط ، وقد صرح الشيخ في التحفة في اول باب «مايحرم من النكاح» بان العبرة في الزوجين اذا اختلف مقلدهما وتعارض غرضاهما ولم ترافعا لحاكم باعتقاد الزوج انتهى . فلا يجوز فيها تزوج المرأة بعد رجوعها لكونه خلاف معتقد الزوج ، ومنها ان ذلك الرجوع في قوة اعترافها بمفسد النكاح بل بنفسه ، وفي التحفة والنهاية انه غير مقبول لان العصمة بيده وهي تريد رفعها ، ومنها انه نظير اقرارها بعد النكاح بالرضاع المحرم وهو غير مقبول بعد العقد اذا زوجت باذنها ولم تبد عذرا مقبولا لتعلق حق الغير بها كما صرحوا به . فان قيل قضية الفرق جواز ذلك في ماذا رجعا معا عن ذلك التقليد قياسا على مالو اعترف بمفسد النكاح عند العقد او بالرضاع المحرم بينهما عنده ، قلت يمكن الفرق بانهما هنا معترفان بعدم وجود المفسد عند العقد بخلاف المقيس عليه لكن لايبعد القول بجوازه بناء على انهما بعد الرجوع يعتقدان فساد النكاح السابق فيجوز لها بعد مضي عدتها ان لزمتها التزوج باخر ان لم يعد الزوج الى تقليده الاول قبل تزوجها بالاخر ، ومنها انه لو جاز ذلك لزم ان يجوز لكل من الزوجين وطؤها ويجب عليها تمكينه اعتبارا باعتقاده لما مر عن التحفة فيكون نظير مالو طلق رجل زوجته مكرها ، وبعد انقضاء عدتها نكح اختها مقلدا ابا حنيفة في وقوع طلاق المكره ، ثم وطىء الاول بتقليد الشافعي والثانية بتقليد ابي حنيفة وقد صرحوا بفساده ومخالفته لنص قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ، بل هذا اقبح من جمع تينك الاختين

بدرجات لاتخفى على العاقل فضلا عن الفاضل فيحرم على العالم الافتاء بل العمل به ، والارشاد اليه يكون سببا لغضب الله تعالى عليـــه ، نعوذ بالله من غضب الله ، ونلوذ اليه مرتجين لطفه ورحمتـــه هذا ماظهر لــي والـلـــه اعلم .

عمر الشهير بابن القرەداغي رحمة الله عليه

مســـئل

عما اذا لقن قاض حنفى معتبرات مذهبه فى النكاح وليـا ومريـد تزوج فتلقناه واجريا عقدا مشتملا على تزويج صغيرة بكبير ، ثم وقـع بعد كمالها ترافع بينها وبين زوجها السابق الى قاض شـافعى فحكـم ببطلان العقد بمحض غلبة الفسق على اهل العصر ، مـــع ان الـزوج السابق الغير الثابت فسقه كان قد تاب عند العقد الســابق علــى ماهو المعتاد بين قضاة زماننا ، فهل التلقين المذكور حكم بالصحة يرفع الخلاف فليس للقاضى الشافعى نقضه ، وهل محض غلبة الفسق كاف للقاضــي الشافعى فى حكمه بعدم الكفاءة ام لابد من اثبات الفسق بناء علــى ان الاصل عدم الفسق وهل التوبة المذكورة على فرض وجود الفسق كافه فى تحصيل الكفاءة ام لا ؟

فاجاب

بان التلقين المذكور ونحوه ليس حكما بالصحـــة والزاما لهـــا بل الحكم بالصحة الرافع للخلاف مشروط بسبق المرافعة والنزاع حتـــى لو صرح القاضى بالحكم بالصحة بعد جريان عقد من العقود بلا سبـــق خصومة لم يكن حقيقة حكم بل افتاء محضا الا ان يكون مذهبه عـــدم اشتراط سبق الخصومة فحينئذ يكون حكمه لاتلقينه رافعا للخـلاف ، ومحض غلبة الفسق لايكتفى به فى عدم حصول الكفاءة بل لابد مـــن تبينه اما بعلم القاضى او بقيـــام بينة او باعتراف الزوج بسبق فســقـــه وبقائه الى حين العقد او سكوته عنه ، والتوبة الجارية باللســـان قبـل العقد على فرض مقارنتها لنية القلب لاتكون سببا لحصول الكفاءة مالم

تمض عليها مدة الاستبراء • وسئل ايضا ان الزوج المذكور طلبوا منـــه الطلاق حسما لمادة الشبهة فابى فهددوه وشددوا عليه فطلقها على مبلـــغ معين فهل يصدق بيمينه فى دعوى الاكراه ان قامت البينـــة على امارته ؟ فاجاب انه لابد من تفصيل مابه الاكراه ثم ان ثبـــت امارته كحبـــس او ترسيم او كونه فى دار ظالم صدق بيمينه والا فلا •

احمد النودشي رحمه الله

دعـــــوى الموانـــــع

ســـؤال :

اذا ادعت المزوجة بغير كفؤ صغرها الممكن حال عقد المجبر عليهـــا هل تصدق بيمينـــها ويتبين بطلان النكاح وهل يقيد تصديقهـــا بعـــدم تمكينها بعد البلوغ او ضحوا لنا الجواب ابقاكم الله

عبد الرحمن الپنجونى

الجـواب :

المصدق هو الزوجة بشرطعدم تمكينها طائعة بعد الكمال على مافى التحفة وغيرها

احمد النودشي

ســـؤال :

اذا ادعت المزوجة بغير كفؤ صغرها الممكن حال عقد المجبر عليهـــا هل تصدق بيمينها ويتبين بطلان النكاح وهل يقيد تصديقهابعدم تمكينها بعد البلوغ فاذا قلتم نعم فهل تصدق فى دعوى عدم تمكينها مختارةواذا قلتم لا فهل تعتمد وتصدق فى جهلها بتلك المسألة لانها مما يخفى علـــى العوام ، وما معنى العامى عند الفقهاء حيث اطلقوه اجيبونا اثابكم الله •

الجـواب :

بسمه سبحانه وتعالى • ان الزوجة المذكورة فى السؤال تصـــدق بيمينها كما صرح به فى التحفة حيث قال : «وكذا تصـــدق الزوجـــة اذا بلغت ثم ادعت صغرها حال عقد المجبر عليها بغير الكفؤ انتهى» وبقيـــد تصديقها بعدم تمكينها طائعـــة كمـــا اشار اليـــه ابن قاســـم وصرح به الشبراملسى ، ولان اقدامها على التمكين مختـــارة يتضمـــن الاعتراف باستجماع العقد لشرائطه فيناقض دعوى صغرها حال العقـــد ، وكذا تصدق فى دعوى عدم تمكينها كما فى التحفةفى باب النفقات لانالاصل

عدم التمكين ،وكذا تصدق باليمين فى التمكين بغير الاختيار للقاعدة السابقة اخر العارية ان من كان القول قوله فى شيىء كان القول قوله فى صفته والظاهر تصديقها فى دعوى الجهل بالمسألة لانها مما تخفى على العوام كمسألة الفسخ بالعيب والفورية فيه • واما العامى فهو من لم يبلغ درجة الاجتهاد على ماتقله ابن القاسم عن المحلى وغيره • هذا ماظهر لخاطري الفاتر والله اعلم بالسرائر •

المدرس ببياره عبد القادر رحمة الله عليه

مسألة

اخبرت ببلوغها بالحيض فزوجها اخوها ثم ادعت انها لم تكن بالغة حين اخبرت هل يبطل النكاح ام لا ؟

الجواب :

فى الانوار مايصرح ببطلانه حيث قال «ولو زوج اخته برضاها ثم ادعت انها كانت صغيرة صدقت بيمينها وان اقرت يومئذ ببلوغها انتهى» لكن الارجح عندى مافى التحفة لتأخره وقوة دليله قال فيها : وافتى البغوى بانها لو اذنت مخبرة ببلوغها فزوجت ثم قالت لم اكن بالغة حين اقررت صدقت بيمينها وفيه نظر اذ كيف يبطل النكاح بمجرد قولها السابق منها نقيضه لاسيما مع عدم ابداءها عذرا فى ذلك انتهى • ويؤيده : انه يثبت بلوغها شرعا باقرارها به فيصح إذنها ونكاحها ظاهرا وينتفى المانع الذى هو الصغر شرعا ولايبقى اصالة استصحابها فقولها اللاحق قول بخلاف الظاهر فاندفع ما للكردي هنا من قوله : «ويمكن ان يجاب بما يأتى قبيل قول المصنف «ولو طلبت من لا ولى لها» ،من بطلان النكاح بمجرد قول الولى السابق منه نقيضه فلو لم يكن للبطلان هناك مانع فههنا كذلك لانهما نظيران كما هو ظاهر انتهى» وذلك الآتى قول الشارح «ولو زوجها المجبر بغير الكفؤ ثم ادعى صغرها الممكن صدق بيمينه وبان بطلان النكاح وانما لم يكن القول قول الزوج لانه يدعى الصحة لان الاصل استصحاب الصغر حتى يثبت خلافه ولانه لابد من

تحقق انتفاء المانع انتهى» ، ووجه الاندفاع انه لايثبت البلـوغ شـرعا بقول الولى حتى ينتفى المانع شرعا ويحكم بصحة النكاح فلا جرم يكون استصحاب الصغر حتى يثبت خلافه بخلاف مسألتنا كما مر علـى انه لم يصدر منه القول بالبلوغ بل التزوج فقط فكيف سبق منه النقيض ؟ . والحاصل ان النكاح كان صحيحا شرعا لثبوت البلوغ الشرعى بخلافه هناك كما يشير اليه التعبير ههنا بقوله «كيف يبطل» وهناك بقوله «بان بطلان النكاح» وبقوله «حتى يثبت خلافه» اى ولم يثبت بعد فشتـان مابينهما . واما قوله هناك عقب ماذكر وكذا تصدق الزوجة اذا بلغت ثم ادعت صغرها حال عقد المجبر عليها بغير الكفؤ فليس فيه اقراره ببلوغها وقت العقد بل فيه مايشعر بعدمه من قوله اذا بلغت اى شرعا ولو باخبارها اذ مدار التصديق وسائر الاحكام الشرعية على البلوغ الشرعى ففيـه اشعار بانها قبل لم تبلغ شرعا فلم يصدر منها الاقرار فتفطن والله اعلم .

عبد اللطيف الكبير

سـئل

عما اذا ادعت المزوجة الغير المجبرة انها لم تأذن للولى فـى العقد والحال انها لم تمكن زوجها من نفسها فهل تصدق فى دعوى عدم الاذن؟.

فاجاب بقولـه

المرأة مصدقة باليمين فى دعواها انتفاء اذنها المعتبر كما فى الانوار اخر النكاح «انه لو زوج اخته ثم ادعت انها لم تأذن صدقت بيمينها ان لم تمكن ولم تختلع انتهى» وفى التحفة اخر اركان الكناح «انهـا لـو اقرت بالاذن ثم ادعت انها انما اذنت بشرط صفـة فى الزوج ولم توجد ونفى الزوج ذلك صدقت بيمينها فى ما يظهر للقاعدة السابقة اخر العارية ان من كان القول قوله فى اصل الشـيء كان القـول قوله فى صفتـه انتهى» . وفى تعليقات العبادي هناك نقلا عن تجريد المزجد «انهـا اذا انكرت الاذن صدقت بيمينها وعلى الزوج البينة انتهى» والشبراملسـى اوائل الفصل التالى لذلك الفصل على شرح «ويقبل اقرار الولى بالنكاح

اه» انه لو ادعى انه زوجها باذنها وانكرت الاذن فينبغى تصديقهـا لان الاصل عدم الاذن انتهى • ولا ينافيه مافى النهاية من تصديق الزوج فى ما اذا قالت انكحني بغير ولى ولا شهـود لان الاصـح تصـديق مدعى الصحة لا الفساد لانه على تقدير تسليم تصديق مدعى الصحة هنا بنـاء على ان انكار ركنين فاكثر ليس انكارا لاصل العقد حتى تصدق المنكرة كما قاله الشيخ فالتعليل به غير مطرد ، ومن ثم وقع فى النهاية والتحفة اوائل فصل الكفائة انه يصدق المجبر فى دعواه صغرها الممكن اذا زوجها بغير كفؤ وكذا الزوجة فى دعواها بعد البلوغ صغرها حال عقـد المجبر عليها واوائل فصل الاقرار بالرضاع انها تصدق بيمينها فى دعواها قبل التمكين رضاعا محرما اذا زوجت اجبارا او اذنت مـن غير تعيين زوج ، ويوافق هذا مافى النكاح من فتاوى الشيخ فى جواب السؤال عن حلف الولى بالطلاق انه لايزوج بنته وعن أقرار المرأة بالرضاع بينها وبين اخر حيث قال واما دعواها الرضاع فيقبل منها بيمينها قبل العقد وكذا بعـده ان زوجها مجبر او اذنت ولم تعين احدا ولم تمكنه مـن نفسهـا فى الصورتين فحينئذ لايصح تزويجها او يحكم ببطلانهـا ان اقرت بعـده انتهى • وقد علم مما نقلنا عن الانوار والفتاوى والنهـاية والتحفـة ان تصديقها باليمين فى دعوى نحو عدم الاذن مخصوص بما قبـل التمكين والا فلا تسمع دعواها الا لتحليفه فالمصدق هو الزوج • فى العدة مـن فتاوى الشيخ انه اذا مكنت البالغة العاقلة المختارة الزوج من نفسهـا ثم ادعت بعد ذلك انه نكحها فى العدة لم تسمع دعواها الا لتحليفـه فاذا حلف فنكاحه باق انتهى • وذكر الشبراملسى على ما نقلنا مـن الكتابين من تصديقها فى دعواها صغرها ان قياس ماياتى فى السفيهة ونحوها ان محل ماذكر اذا لم تمكنه بعد بلوغها مختارة انتهى • وبما قررنا ظهر ان مافهمه كلام بعضهم ان الزوج يصدق باليمين اذا اقرت بما يمنع الصحة انتهى ، عمومه اما بالنظر الى مابعد التمكين او غير مراد والله اعلـم•

عبد الرحمن البنجوني

سـئل

هل تصدق المرأة بيمينها فى دعوى فساد النكاح بنحو فسق احد الشاهدين ولو بعد تمكينها الزوج من نفسها بالغة عاقلة مختارة اذا اعتذرت بانها مكنت الزوج لعدم علمها بفسق الشاهد مثلا واعتقادها صحة النكاح فان قلتم نعم فاكتبوا عليه شيئا وامهروه والا فاستدلوا وحرروه احسن اللهجزائكم وشكر سعيكم مولاكم ٠هذا سؤاله نصا،ثم استدل على تصديقها بقوله ومما يدل على انها تصدق مافى فتاوى الشيخ فى صحيفة مائة وتسعة وتسعين ماحاصله «ان المطلقة ثلاثا يقبل قولها ولا تحل للزوج الاول الا بعد تحليل صحيح اذا تزوجت بمحلل وطلقها ثم اراد الاول ان يتزوجها فاقرت بانها لم تنقض عدتها من المحلل فتوقفت حتى انقضت ثم تزوجها الاول ثم أدعت بعد ذلك ان المحلل لم يطأها واعتذرت عن الاقرار بانها ظنت ان الخلوة والمس تكفى فى التحليل انتهى»

فاجاب بقوله :

نحن معاشر علماء البلدة نقول ان من اتى بهذا السؤال لقد تصدى لاشاعة زخارف الاقوال فان مبنى اقوال الفقهاء واساس الشريعة الغراء هو الحديث الشريف الذى تقرر بقول كثير من العلماء تواتره وهو قوله صلى لله عليه وسلم لو اعطى الناس بدعواهم ٠٠ الى قوله صلى الله عليهوسلم البينة على المدعى واليمين على من انكر فهل يشك من نشأ فى ديار الاسلام وانتمى الى ظل اغصان ماثر العلماء الاعلام ان العصمة بيد الرجال ، وان الثابت بلا حجة قالعة لايزال ، وتصريح صاحبى التحفةوالمغنى فىشرحيهماعندقول المتن«فلواعترف الزوجبالفسق وانكرت فرق بينهما» بعدم تصديقها بقوليهما : فى التحفة : وخرج باعترافه اعترافها بخلل ولى او شاهد فلا يفرق به بينهما انتهى،وفىالمغنى: «تنبيه» احترز بالزوج عما لو اعترفت الزوجة بالفسق وانكر الزوج فلا يفرق به بينهما بل يقبل قوله عليها بيمينه لان العصمة بيده انتهى ،

ليس لخفاء المسألةبل الحامل على هذا التصريح محض بيان محترز المتن، وما يترائى من اقوال العلماء فى تصديق الزوجة فى بعض المواضع الذى منه المقيس عليه فى كلام هذا السائل ليس لشبهة وقعت فـى تصـديق المدعى بل لتعارض اصلين رجحوا منهما احدهما كما فى ترجيـح عـدم الدخول المعتبر فى صحة النكاح الثانى على صحـة النكاح فى تلـك المسألة المقيس عليها . والحاصل ان الفارق بين المسألتين لايكاد يخفـى على من لم تستول غشاوة العناد بصيرته ، وان تصديق الزوجة بمثـل تلك الاعتذار ليس باقرب من تصديق مدعى بقية الحقـوق والاقـواد والاموال ، والله اعلم .

اللحاج الملا احمد الدهليزي

ومما يدل على انها لاتسمع قولها فضلا عن ان تصـدق بيمينهـا ماقله الشيخ فى الفتاوى عنابن العماد نظير ماقاله الخوارزمى اذاخالعت الزوجة ثم ادعت انها زوجت بغير رضاها لم يسمع قولها كما ان ماتقلـه الفاضل عن التحفة يدل على انها لاتصدق على ان فسق الشاهد ممايمكن اقامة البينة عليهومن المقرر فى كتب الفقه ان كل مايمكن اقامـة البينـة عليه لايصدق مدعيه بخلاف وطىء المحلل وعدمه والخلوة والمس فانه مما لايسكن او تتعسر اقامة البينة عليه فلا يبعد ان يقبل قول مدعيه لكـن لامطلقا لما قيد الشيخ فى الفتاوى بقوله ان كانت ممن يخفى عليه ذلـك ولا اظن احدا ان يظن النساء فى عصرنا هذا يخفى عليها ذلك ، ولو فتح هذا الباب لادعت كل امرأة فى اى وقت شاءت فرقة زوجهـا فيظهـر الفساد . واللـه اعلـم .

محمد امين المفتي ببلدة سليمانية

سئلـت

عن رجل شافعى المذهب تزوج امرأة مطلقة ثلاثا بعد اقرارها بمضى عدتها بالاقراء فدخل بها ثم رجعت عن اقرارها وقالت مارأيت الاحيضتين وصدقها الزوج ثم قلد ابا حنيفة ونكحها على مذهبـه بلا تقدم تفريـق

بينهما فهل يصح نكاحه الثانى ام لا ؟ فان قلتم نعم فهل يجوز تقليده الثانى بلا تلفظه بالرجوع عن التقليد الاول ، واذا رجع الزوج عن تصديقها بعد النكاح الثانى هل ينفعه ذلك الرجوع ام لا اجيبونا اثابكم الله تعالى .

فاجبت :

بان كلا من العقدين فاسد على كل من المذهبين سواء طلقت فى طهر او حيض اما على مذهب الشافعى فلان عدتها لكونها بالاقراء تنقضى على الاول بالطعن فى الحيضة الثالثة ، وعلى الثانى بالطعن فى الحيضة الرابعة . واما على مذهب ابى حنيفة فلان العدة فى حق حرة تحيض لطلاق او فسخ بعد الدخول ثلاث حيض كوامل حتى لو طلقت فى الحيض وجب تكميل الحيضة الرابعة ، وههنا لم تر الاحيضتين فيلزم ان يفرق بينهما من القاضى او يتاركها بان يظهر لها الزوج العزم على ترك وطأها ويقول بلسانه تركتك بلا وطء ونحوه كفارقتك لما فى الدر المختار من ان مبدء العدة فى النكاح الفاسد بعد التفريق من القاضى بينهما او المتاركة اى اظهار العزم من الزوج على ترك وطئها بان يقول بلسانه تركتك بلا وطء . نعم لو حاضت حيضة بعد النكاح الثانى وقبل التفريق بينها وبين الزوج الثانى تم بها عدة الاول وحل للثانى ان يتزوجها على مذهب ابى حنيفة بعد تمامها وان لم يفرق بينهما ثم بعد تفريقها يلزمها تكميل عدة الطلاق موافقا لاحد المذهبين وتلزمها عدة اخرى لذلك النكاح الفاسد وتتداخلان عند الحنفية لا الشافعية كما بينوه ، قال ابن عابدين نقلا عن الدر والمرأة اذا وجبت عليها عدتان من رجلين وكانا من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت فى عدتها فوطأها الثانى وفرق بينهما تداخلتا عندنا ويكون ماتراه محتسبا منهما جميعا ، ثم قال فلو وطأت بعد حيضة من الاولى فعليها حيضتان تكملة الاولى وتحتسب بهما من عدة الثانى فاذا حاضت واحدة بعد ذلك تمت الثانية ايضا وهذا اذا كان بعد التفريق بينها وبين الواطىء الثانى اما اذا حاضت حيضة قبله فهى من

عدة الاول خاصة وتمامه فى البحر عن الجوهرة انتهى •

فاذا تمت عدة الاول حل للثانى ان يتزوجها ولا يجوز لغيره مالم تتم عدة الثانى بثلاث حيض من حين التفريق بينهما كما نقله فى البحر هذا • والظاهر من عبارة ابن حجر فى التحفة فى باب النكاح وفى الفتاوى فى باب القضاءان التلفظ بالرجوع عن التقليد الاول غير لازم وان تقليد الثانى فى معنى الرجوع عن الاول ، وانه لايحتاج الى التلفظ بل يكفى فيه قصد العمل بذلك على مذهب ابى حنيفة وان رجوعه عن تصديقها غير نافع ، نعم لو لم يصدقها اولا لم يلتفت الى دعوى المرأة لكونها مسبوقة بمايناقضها من الاقرار بمضي عدتها بالاقراء والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرهداغى رحمه الله تعالى

سئلت

عن رجل زوج بنته البكر البالغة بحضور فاسقين من غير استئذانها واذنها ولا تقليدها للقائلين بصحة النكاح عند فسق الولى او الشهود ولم يحكم بصحته حاكم يراها ، هل يصح هذا النكاح ام لا ؟ •

فاجبت

بانه فاسد لانه نكاح مختلف فيه لم يحكم بصحته حاكم يراها ، وكل نكاح كذلك فهو فاسد عند عدم تقليدها للقائل بصحته،اماالصغرى فلانه نكاح بالشهود الفسقة وهو باطل عند الشافعى رضى الله عنه ، ولذا قال فىالمنهاج «ولو بانفسق الشاهدين عند العقدفباطل علىالمذهب انتهى» • وصحيح عند بعض متاخرى اصحابه فيكون مختلفا فيه ، فان قلد القائل بصحته او حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل ، وان انتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحلل انتهى ، فان قوله «وان انتفى الخ» صريح فى عدم صحة ذلك النكاح اذلو صح لاحتاج الىالتحليل بعد الطلقات الثلاث هذا •

ولو ادعت الزوجة فسق الولى عند العقد او الشهود عنده او قبله

لكن قبل مضي زمن الاستبراء فان قامت به بينة قبلت كما هو ظاهر والا صدق ، قال فى التحفة «وخرج باعترافه اعترافها بخلل فى ولى او شاهد فلا يفرق بينهما لان العصمة بيده وهى تريد رفعها والاصل بقائها انتهى» •

فان قيل اذا اختلف الزوجان وادعى انهاقلدت القائلين بصحة عقد النكاح المذكور فانكرت فمن المصدق منهما ؟ قلت المصدق هى الزوجة لما فى فتاوى الكردي من انكل مايمكن اقامة البينة عليه لايصدق مدعيه الا ببينة ، ولذا لو قال لها ان لم تأخذى من مالي شيئا فانت مطلقة ثم ادعى انها اخذت وانكرته صدقت بيمينها حيث لابينة تشهد بالاخذ ، ولا ينافيه ماتقرر من انه لو ادعى احد العاقدين صحة عقد والاخر فساده صدق مدعى الصحة بيمينه على الاصح ، لانه مخصوص بما اذا لم تكن دعوى مدعي الفساد مما لايعلم الا من جهته ، ولا غالبا كما يؤخذ مما فى التحفة والنهاية من ان هذه القاعدة اغلبية ، ومن غير الغالب مالو باع ذراعا من ارض معلومة الزرع ثم ادعى ارادة زرع معين ليفسد البيع وادعى المشترى شيوعه فيصدق البائع بيمينه لان ذلك لايعلم الا من جهته ، وما لو زعم احد متصالحين وقوع صلحهما على انكار فيصدق بيمينه ايضا لانه الغالب انتهى • وصورة السؤال نظيرة هاتين الصورتين لان الغالب فى شافعى المذهب عدم تقليد غيره ، وهو لايعلم هنا الا من جهة الزوجة فتصدق بيمينها والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرهداغي

سئلت

عن امرأة غير بالغة زوجها اخوها من كفؤ غير موسر بالمهر ولم يشهد على بلوغها بالسن سوى امرأة ارضعتها هل يقبل منها دعوى الصغر، ولو انكر الزوج صغرها فمن المصدق منهما ؟ •

فاجبت

بان يسار الزوج بمهر المثل عند ابن حجر وبحال الصداق عند

الخطيب والرملى شرط لصحة النكاح فى تزويج الاب موليته بغير اذنها كما صرحوا به ، فيكون شرطا فى صحة تزويج غيره بالاولى ، ومعلوم ان البلوغ بالسن لايثبت بامراة كما بينوه فى باب الحجر وغيره . ولو ادعت بعد بلوغها صغرها الممكن حال العقد وانكر الزوج صدقت اذا لم تمكنه بعد بلوغها مختارة . عبارة التحفة والنهاية فى فصل الكفاءة ولو زوجها المجبر بغير الكفؤ ثم ادعى صغرها الممكن صدق بيمينه وبان بطلان النكاح ، وانما لم يكن القول قول الزوج لانه يدعى الصحة لان الاصل استصحاب الصغر حتى يثبت خلافه ، ولانه لابد من تحقق انتفاء المانع ولا تؤثر مباشرة الولى للعقد فى تصديقه لان الحق لغيره مع عدم انعزاله عن الولاية بذلك لانه صغيرة ، وكذا تصدق الزوجة اذا بلغت ثم ادعت صغرها حال عقد المجبر عليها بغير الكفؤ انتهت . وقال الشبراملسى «ومحل تصديقها اذا لم تمكنه بعد بلوغها مختارة انتهت» . ولا يخفى ان الدليلين المذكورين بقولهما «لان الاصل الخ» جاريان فى صورة السؤال فتصدق المرأة فيها بيمينها : فان قلت اتفق الشيخ ابن حجر والرملي على تصديق الزوجة هناك واختلفا كما فى التحفة والنهاية فى بابى اختلاف المتبائعين واركان النكاح فى مالو قالت وقع العقد بلا ولى وشهود وقال الزوج بل بهما ، حيث قال الشيخ صدقت بيمينها لان ذلك انكار لاصل العقد ، وقال م ر تبعا لوالده وتبعه الخطيب ايضا بان الاصح تصديق الزوج بيمينه ، ولم اتفقوا كلهم على انها لو اعترفت بخلل فى ولى او شهود لم يفرق بينهما ؟ وما الفرق بين الصور الثلاث ؟ قلت الفرق بين الاولى والاخيرتين واضح وهو ان الصغر الممكن وعدم البلوغ بنحو الاحتلام مما لايمكن اقامة البينة عليه فيصدق مدعيه بخلاف خلل الولى والشهود ووقوع العقد بلا ولى ولا شهود فانهما مما يمكن اقامة البينة عليه فلا يصدق مدعيه الا ببينة ، ويدل عليه مافى فتاوى الكردى من ان كل ماتمكن اقامة البينة عليه فلا يصدق مدعيه الا ببينة ، لكن الفرق بين الاخيرتين مشكل . واما ماذكره الشيخ من انه انكار لاصل العقد ففيه تامل لان العقد هو الايجاب والقبول ، فان اراد به مجرد ذلك فلا

انكار فيه لذلك او العقد المستجمع لشرائط الصحة بزعم المدعى فانكاره موجود فى الصورتين الاوليين ، فالاقرب فى الصورة الاخيرة ماذكره محمد الرملى والخطيب. بقي ان الشيخ قال فى باب اختلاف المتبائعين «لو زعم انه عقد وبه نحو صبى امكن او جنون او حجر وعرف له ذلك صدق فىماعدا النكاح بيمينه انتهى» وهو مناف بظاهره لما قاله هنا فان قوله «فىماعدا الخ» مشعر بان المصدق فى صورة السؤال ونظيرها هو الزوج لكن الراجح هو كلامه المار لان مدلوله حكم مذكور فى بابه بخلاف الحكم هنا ، والاول لكونه مقصودا بالذات ارجح كما هو مقرر، ولانه وافقه فيه محمد الرملى وخالفه هنا وقال بتصديق مدعى الفساد مطلقا ولذا لم يذكر فى النهاية قوله فىماعدا النكاح ، ويمكن ان يوجه على بعد بان مراده بالعاقد من باشر العقد وادعى نحو صبا نفسه فيكون حاصل كلامه ان الولى او الزوج لو ادعى بعد عقد النكاح نحو صغر نفسه لم يقبل لان اقدامه على العقد يتضمن اقراره بضد دعواه فلايكون بين كلاميه تناقض . هذا ماظهر لى والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرهداغي

سئلت

عن امرأةزوجت نفسها بتقليدابى حنيفة رضى اللهعنهوبعد مدةغاب زوجها ثم ذهبت الى قاض وادعت اعساره بنفقتها واقامت البينة عليه ففسخ نكاحها ، وبعد مضى عدتها زوجت نفسها من اخر بتقليده ، فهل هذا الفسخ ونكاحها الثاني صحيحان ؟ وعن صغيرة زوجها اخوها من بالغ هو اشرف منها نسبا بتقليد محمد الشيبانى صاحب ابى حنيفة فى ان الكفاءة فى الديانة غيرمعتبرة هل يصح نكاحها ؟ وعن امرأة بالغة زوجت نفسها بمهر مؤجل من رجل معسر به هل نكاحها صحيح ؟ وهل الاقتدار على المهر من شروط الكفاءة ؟ وعن امرأة مطلقة زوجت نفسها على مذهبه ، بعد سنة مضت من وقت الطلاق ، من رجل وبعد التمكين ومضى مدة ادعت انها لم تحض بعد الطلاق ولم تمض عدتها عند التزوج

بالثانى ، فهل يحكم ببطلان العقد الثانى بمجرد قولها ؟

فاجبت

عن المسألة الاولى بان الفسخ فاسد عند الحنفية فلا يصح النكاح الثانى كما يدل عليه عبارة الدر المختار مع حاشيته وهي «ولا يفرق بينهما بعجزه غائبا كان او حاضرا عنها بانواعها الثلاثة ، وهى ماكول وملبوس ومسكن ولا بعدم ايفاءه لو غائبا حقها من النفقة ولو موسرا ، وجوزه الشافعى باعسار الزوج انتهت» . نعم لو فسخ نكاحها بالاعسار قاض شافعي صح بشروط مفصلة فى كتب الشافعية يعسر اجتماعها لكن يلزم حينئذ ان يكون المزوج فى النكاح الثانى وليها لانفسها ولا يكون النكاح على مذهب ابي حنيفة . وعن الثانية بان نكاحها صحيح اماإذا كان الزوج عادلا او كانت الكفاءة عند الحنفية معتبرة للزوم النكاح كما هو ظاهر الرواية فظاهر ، واما اذا كان فاسقا وكانت الكفاءة عند الحنفية معتبرة لصحته فلانه بعد تقليد محمد فى ماذكر يكون كفؤا لها فى الامور المعتبرة فيها الكفاءة عنده ، وتزويج الولى وان لم يكن ابا او جدا من الكفؤ صحيح عند الحنفية كما يؤخذ مما فى الدر المختار من «انه اذا كان المزوج غير الاب وابيه لايصح النكاح من غير كفؤ او بغبن فاحش ، وان كان من كفؤ وبمهر المثل صح انتهى» ودعوى انه بعد تقليده غير كفؤ لها فاسدة كيف ؟ وهى تستلزم ابطال فائدة التقليد ، وكون نكاح من تزوج امرأة من وليها الفاسق بتقليد السبكى وغيره من العلماء الشافعية القائلين بانعقاد النكاح بالولى الفاسق فاسدا ، وهو مما لم يقل به احد على انه لو لم يقلد محمدا وجرى العقد على اصل مذهب الامام ابى حنيفة لم يحكم بفساد النكاح مالم يعلم ان والد الصغيرة كان عادلا وصالحا لمافى الدر المختار من ان المفهوم من كلامهم اعتبار الصلاح لكل من الولد والوالد ومن اقتصر على صلاحها او صلاح اباءها نظر الى الغالب من ان صلاح الولدوالوالد متلازمان فعلى هذا الفاسق لايكون كفؤا لصالحة بنت صالح ويكون

كفؤا لما عداها .

وعن الثالثة بان الكفاءة فى المال انما تشترط فى ماتعارفوا تعجيله من المهر لما فى الدر المختار من انه تعتبر الكفاءة مالا بان يقدر على المعجل ونفقة شهر لو غير محترف انتهى . ومرادهم بالمعجل ماتعارفوا تعجيله من المهر وان كان كله حالا كما نقله ابن عابدين عن الفتح فلو لم يتعارفوا تعجيل شيء من المهر لم تشترط القدرة عليه فان كانت صورة النكاح كذلك فهو صحيح بلا خلاف . والا بان تعارفوا فى امثالها تعجيل المهر كلا او بعضا فان كانت صورة النكاح كذلك فهو صحيح بلا خلاف.والا بان تعارفوا فى امثالها تعجيل المهر كلا او بعضا فان لم يكن لها ولى فهو صحيح نافذ لانها رضيت باسقاط حقها وان كان لها ولي لم يرض بها قبل العقد ففيه خلاف ، والماخوذ من الدر المختار وحاشيته ، وعبارتهما «نفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضا ولى وله اذا كان عصبة الاعتراض في غير الكفؤ وهو ظاهر الرواية وبه افتى كثير من المشايخ ويفتي فى غير الكفؤ بعدم جوازه اصلا وهو المختار للفتوى وقال شمس الائمة وهذا اقرب الى الاحتياط انتهت» ، ان الاحوط الافتاء بعدم الصحة ويجوز العمل بل الافتاء بالصحة لما فى الدر المختار فى خطبته حيث قال : «اذا ذيلت رواية فى كتاب معتمد بالاصح او الاولى او الاوفق او نحوهما اى مما كان الترجيح بصيغة افعل التفضيل فانه يفتى بها وبمخالفها ايضا ايا شاء انتهى» بل يمكن القول بان الفتوى بظاهر الرواية اولى لما نقله ابن عابدين هناك عن البحر من «انه اذا اختلفت الروايات كان الترجيح لظاهر الرواية انتهى» لكن يمكن تخصيص مافى البحر بما لم يصرحوا فيه بترجيحه او ترجيح مقابله .

وعن الرابعة بان دعواها المذكورة غير مسموعة لان الاقدام على النكاح اقرار بمضى العدة فلا يقبل منها الرجوع عن ذلك الاقرار اخذا مما فى الدر المختار وحاشيته فى باب العدة من «انها لو ولدت ثم طلقها ومضى سبعة اشهر فنكحت اخر لم يصح اذا لم تحض فيها ثلاث حيض وان لم تكن حاضت قبل الولادة لان من لاتحيض لاتحبل انتهى» وعدم

الصحة ظاهرا اذا صدقهاالزوج فى انها لم تحض والا فالقول له لما قدمناه عن البدائع عند قوله : قالت مضت عدتي ، ومثله ماقدمناه فى الرجعةعن البزازية من ان المطلقة لو قالت للثانى تزوجنى فى العدة ان كان بين الطلاق والعدة اقل من شهرين صدقت وفسد النكاح، وان كان اكثر لاوصح النكاح لان الاقدام على النكاح اقرار بمضى العدة انتهى ، واراد بما نقله عن البدائع قوله «اعلم ان انقضاء العدة لاينحصر فى اخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت باخر بعد مدة تنقضى فى مثلها العدة فلو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لان الاقدام عليه دليل الاقرار انتهى» ، فعلى هذا يكون النكاح الثانى صحيحا اذا لم يصدقها الزوج فى دعواها المذكورة لكن ينبغى حمله ، وان لم اره مسطورا فى الكتب ، على امرأة مخالطة للعارفين باحكام العدة ، والا كأن كانت قريبة العهد بالاسلام ولم تخالط فى تلك المدة العارفين بها فالظاهر تصديقها والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرەداغي

اسئلة

طلقها قبل الدخول ثلاثا لكن علما ان الشهود للنكاح كانوا من اهل القرى التى لاتقام فيها الجماعة فى اكثر الفصول والايام مع كونها فرض كفاية عند النووى ، ولا الجمعة مع ان فى كل منها من الاحرار المتوطنين البالغين العاقلين اكثر من اربعين شخصا ، فهل لهما تجديد النكاح بمجرد ذلك العلم من غير معرفة ان لهوءلاء الشهود تقصيرا فى تركهما ، ام لا بان كانوا بحيث لو وافقهم غيرهم فى اقامتهما لما تركوهما ومن غير علمهما بمفسق اخر ، واذا تركهما اهل قرية او احداهما فهل يفسق به المقصر وحده حتى يصح النكاح بشاهدين غير مقصرين منهم ؟. وهل يفرق بين ما اذا كان فى القرية اربعون من القراء او الاميين المتحدين فتجب عليهم الجمعة وبين ما اذا لم يكن فيهما ذلك فلا تجب ؟. واذا قال الزوج ووكيل الولى قلدنا من يرى صحة النكاح بالشهود الفسقة فهل يكفى ذلك فى صحة النكاح مع فسق الشهود من غير معرفة ان المجوز

للصحة من الائمة الشافعية او الحنفية او من غيرهم ومن غير تقليدالولى والزوجة البالغة ؟ ومعلوم انهما لو علما فسق الشهود او الولى جاز لهما تجديد النكاح باطنا ان لم يوجد تقليد لمن يرى صحته مع فسقهم لكن اذا علم بهما الحاكم فرق بينهما • واذا اراد ان يحلف بالطلقات الثلاث فى واقعة كاذبا ليصدقوه فخالع زوجته حتى لايلحقها الطلقات ثم حلف بها وبين ذلك للقاضي فهل يسمع منه دعوى الخلع ام لانتوهم رفع التحليل؟،

قال المولى احمد بن حيدر : «وظني ان الفقيه الشافعي الذي يفعل النكاح بمذهبه وبمذهب الحنفى ايضا يكون فى تقليده التقاط رخص، واما اذا قلد الحنفي ولم ينكح الا عليه صح التقليد والنكاح وصار حنفيا فى الانكحة انتهى» فهل مراده بقوله «يفعل النكاح اه» فعل نكاح بمذهبه ونكاح اخر بمذهب الحنفى كما يشير اليه قوله وصار حنفيا فى الانكحة ، او المراد فعل النكاح الواحد بكل من المذهبين ، وعلى كل تقدير فهل ماقاله معتمد ؟، وعلى الاعتماد فعدم التقاط الرخص شرط الاقدام ام صحة النكاح ؟ وعلى كونه شرط الصحة فاى من النكاحين فاسد على تقدير ارادة تعدد النكاح ؟ اوضحوا لنا جواب تلك المسائل . امد الله ظلكم علينا ، وادام سوق بركتكم علينا •

عبد الرحمن البنجوني

الجواب :

قوله : «ومن غير علمهما اه» اذا لم يعلم ان لهوءلاء الشهود تقصيرا فى تركهما ولم يعرف لهما مفسق بوجه اخر كما هو المفروض يكونون مستورين وينعقد النكاح ظاهرا باثنين منهم فمن اين يصح تجديد النكاح بعد استيفاء الثلاث •قوله «ام يفسق به المقصر اه» يفسق به المقصر وحده اذ حيث لاتقصير لااثم ، وحيث لااثم لافسق ، وحيث لافسق يعلم ينعقد النكاح ظاهرا • قوله «فلا تجب اه» نعم يفرق فلا تجب حيث لم يكن الاربعون على صفة واحدة فى القراءة والامية لكون صلاتهم حينئذ كاقتداء القارىء بالامي على ماصرح به فى التحفة • قوله «في صحة

النكاح» ان اراد بصحة النكاح ترتب اثرها من حل طلب مباشرتها من الزوج فيكفي ولكن لايكون سببا لجواز عدم امتناع الزوجة اذا لم تكن مقلدة بل يجب عليها الامتناع لاعتقادها فساد النكاح • وان اراد بصحتها حل مباشرتها من غير امتناع من احد الطرفين فلا يكفى بل لايندفع المخالفة الا بعد المرافعة وحكم الحاكم الذى يرفع الخلاف • قوله :«من غير معرفة ان المجوز اه» وليست معرفة هذا المجوز شرطا بل انما الشرط استجماع شروط التقليد المفصلة فى موضعه فقط • قوله «فهل يسمع منه دعوى الخلع اه» لايسمع منه دعوى الخلع • قوله «هل مراده اه» نعم مراده هذا • قوله «فهل ماقاله معتمد اه» ليس ماقاله بمعتمد فان الفقيه الشافعى باخذه الاهون من مذهب الحنفية لايكون متتبعا للرخص مالم يلتزم الاهون من المذهبين بحيث لم يعمل بالعزيمة منهما ماامكن له الرخصة من مذهب • قوله «شرط الاقدام اه» عدم تتبع الرخص بالمعنى الصحيح شرط لعدم الاثم لا لصحة التقليد على ماتقله عن تصريح المتأخرين وبعض العلماء الموثوق بهم • قوله : «فاي من النكاحين فاسد اه» اذا فرضنا كونه شافعيا فانما لزم الالتقاط فى ثانى الحال فنكاحه فى ثانى الحال هو الفاسد • والله اعلم •

احمد النودشي عليه الرحمة والرضوان

رسالة فى بدعة رفع التحليل :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على عامة الانبياء والمرسلين خصوصا على سيدنا ومولانا محمد سيد الاولين والاخرين وعلى اله واصحابه واتباعه سيما الخلفاء الراشدين والائمة المجتهدين سيما الاربعة المتناسبة اوتاد الدين رضى الله تعالى عليهم اجمعين • وبعد فقد يقع لكثير من العوام انهم يطلقون ازواجهم ثلاثا ثم يستفتون عن بعض العلماء لحيلة رفع التحليل فيفتيهم اما بفساد النكاح الاول لفسق الولى او سفهه او فسق الشاهدين ، واما بالرجوع عن تقليد صحة النكاح مع

فسق الولى والشاهدين الى تقليد من يرى بطلانه بهما ، ثم يعلمهم تجديد النكاح بلا محلل بالولاية العامة حتى عين واحدا من تلامذته وبعثه للاستنابةعن قاض من قضاة العجم معلوم فسقه استفاضة بل تواترا ، بل سكره واغماءه لايخفى على اهل بلده وعابريه ، فاستناب منه وجدد من الانكحة المذكورة بالولاية المستفادة منه بحضور مستورين بل مجاهرين نكاح زوجين لم يكونا حين التولية فى ولاية المنيب فهل الافتاء والتجديد المذكوران صحيحان ام فاسدان اجيبونا جزاكم الله خيرا ؟

اقول وبالله التوفيق

لاصحة ولا جواز للافتاء والتجديد المذكورين ، اما الفساد فلانه اما باقرار الزوجين او ببينتهما او بعلم الحاكم ،لاسبيل الى الاول والثانى لما اتفق عليه صاحب التحفة والنهاية بل اكثر كتب الشافعية من انه لو طلقها ثلاثا ثم توافقا او اقاما او الزوج بينة بذلك لم يلتفت لذلكبالنسبة لسقوط التحليل لانه حق الله تعالى ، بل نقل صاحب النهاية عن والده عدم قبول البينة الحسبية هنا وقال وهو حسن انتهى . ولا الى الثالث لان حكم الحاكم بعلمه انما ينفذ اذا كان مجتهدا على ماقاله صاحب النهاية حيث قال اما قاضي الضرورة فيمتنع عليه القضاء حتى لو قال قضيت بحجة شرعية اوجبت الحكم بذلك وطلب منه بيان مستنده لزمه ذلك ، فان امتنع رددناه ولم نعمل به كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى تبعا لبعض المتأخرين انتهى . وصاحب التحفة وان قال بجواز الحكم بعلمه فى قاضي الضرورة لكنه مقيد بما اذا كان قاضى الضرورة عادلا لما فى الاسنى والمغنى قال الاذرعى واذا نفذنا احكام القاضي الفاسق للضرورة فينبغى انلاينفذ قضاؤه بعلمه.وقول الانوار فى الركنالثانىمن النكاح «ولو زوجت نفسها او غيرها باذن الولى او دونه او زوجها غير الولى باذنها دون اذنه بطل ولا يجب الحد سواء صدر من معتقد الجواز كالحنفى او معتقد التحريم كالشافعى ويجب عليه المهر والعدة ولا يقع فيه الطلاق ولا يحتاج الى المحلل لو طلق ثلاثا انتهى» ، معارض بما في

الفتاوى «وسئل عن قاض زوج امرأة مع حضور ابيها ولم يكن به مانع من الولاية ثم طلقها الزوج ثلاثا ثم اراد ان يزوجها لكون الاول فاسدا ما الحكم ؟ فاجاب : لايقبل من الزوج ولا من الولى ولا من الزوجة هذه الدعوى ، بل يحكم بوقوع الطلقات الثلاث ظاهرا ، وانها لاتحل له الا بمحلل ، ولا تقبل بينة شهدت بما ذكر لانها تريد ان ترفع حق الله الذى وجب وهو حرمتها عليه الا بعد التحليل . نعم إن علم الزوج ان الولي لم ياذن اصلا وكذا الزوجة وتيقن ذلك تيقنا جازما لاريب فيه ، وتيقن ان القاضي شافعي وان العقد باطل على مذهب الشافعى جاز له فى مابينه وبين الله نكاح هذه المرأة بولى وشاهدين ، ومتى اطلع عليهما حاكم عاقبهما بقضية جريمتهما التى ترتبت عليهما باعتبار ظاهر الحكم ،ولا ينبغى للزوج ان يسارع الى ذلك فان الولي قد يكون اذن للقاضي فى غير ذلك المجلس وعلى التنزل فعقد الفضولي جئز عند مالك وابى حنيفة وعلى التنزل فيحتمل ان المرأة اذنت له والعقد صحيح وإن لم يرض وليها عند ابي حنيفة ، واذا احتمل هذه الامور وان القاضى قلد القائل بذلك من العلماء كان النكاح صحيحا بناء على وقوع احدى هذه الاحتمالات وكان الطلاق واقعا باطنا وظاهرا وحينئذ يتيقن تحريمها على الزوج الا بعد التحليل بشروطه المذكورة فى محلها،والنكاح مبنى على الاحتياط ما امكن فلا ينبغي الاقدام على صورة منه الا بعد تيقن الوجه الشرعي فيها» انتهى. فانه صرح بوقوق الطلاق ظاهرا وباطنا فى صورة التقليد والاحتياج الى التحليل فيحمل كلام الانوار على عدم التقليد والديانة جمعا بين الادلة لان كلام الائمة ادلة فى حقنا او مدفوع بما هو مقدم عليه فى الفتوى فاندفع تمسك بعض بقول الانوار والافتاء به قضاء ، وقول صاحب النهاية نقلا عن والده عدم قبول البينة الحسبية فى صورة النكاح دليل على انه لايقبل قضاء ، بل قول الانوار فى الركن الخامس بعدم قبول البينة الغير الحسبية يدل على ان القبول انما هو ديانة والله اعلم .

المدرس بيباره عبد القادر رحمه الله تعالى

وفيما يلي نص الرسالة المفصلة من المدرس البياري رحمه الله حول رفع التحليل جوابا على السؤال الموجه اليه بخصوصه: ـ

سئل مولانا الجامع بين علمى الباطن والظاهر العالم الفاضل الماهر السيد عبد القادر المدرس بياره المباركة عما يقع لكثير من العوام انهم يطلقون ازواجهم ثلاثاثم يستفتون لرفع التحليل فيفتيهم بعض بفساد النكاح الاول اما لفسق الولى او سفهه او فسق الشاهدين او غير ذلك مما يفسد العقد ، وبعض بالرجوع عن تقليد من يرى صحة النكاح مع فسق الولى او الشاهدين مثلا الى تقليد من يرى بطلانه ، ثم يجددون لهم الانكحة بلا محلل فهل الافتاء والتجديد المذكوران صحيحان ام فاسدان بينوا لنا الحكم اثابكم الله تعالى بنعمة لقاءه ؟ .

فاجاب رحمه الله بقوله : ـ

اقول بعد حمد الله الملك العليم والصلوة والسلام على نبيه الرؤوف الرحيم وعلى اله وصحبه اولى الفضل العظيم ، لاجواز ولا صحة للافتاء والتجديد المذكورين ، اما الفساد فلان ثبوته اما بقول الزوجين او ببينتهما او بعلم الحاكم او المحكم .لاسبيل الى الاول والثانى لما فى التحفة فى النكاح والنهاية بل اكثر كتب الشافعية من انه لو طلقها ثلاثا ثم اقاما او الزوج بينة بفساد النكاح بذلك لم يلتفت لذلك بالنسبة لسقوط التحليل لانه حق الله تعالى بل نقل صاحب النهاية عن والده عدم قبول البينة الحسبية هنا قال : وهو حسن ، ولما فى الفتاوى ايضا للشيخ ابن حجر رحمه الله فى باب النكاح «وسئل عن قاض زوج امرأة مع حضور ابيها ولم يكن به مانع من الولاية ثم طلقها الزوج ثلاثا ثم اراد الزوج ان يتزوجها لكون الاول فاسدا ماالحكم ؟ فاجاب لايقبل من الزوج ولا من الولى ولا من الزوجة هذه الدعوى بل يحكم بوقوع الطلاق الثلاث ظاهرا وانها لاتحل له الا بمحلل ولا تقبل بينة شهدت بما ذكر لانها تريد ان ترفع حق الله الذى وجب وهو حرمتها عليه الا بعد التحليل ، نعم ان علم الزوج انالولى لم ياذن للقاضى اصلا وكذاالزوجة

وتيقن ذلك تيقنا لاريب فيه وتيقن ان القاضي شافعي وان العقد باطل على مذهب الشافعى جاز له فى مابينه وبين الله نكاح هذه المرأة بولى وشاهدين ومتى اطلع عليهما الحاكم عاقبهما بقضية جريمتهما التى ترتبت عليهما باعتبار ظاهر الحكم ولا ينبغى للزوج ان يسارع الى ذلك فان الولي قد اذن للقاضى فى غير ذلك المجلس ، وعلى التنزل فعقد الفضولي جائز عند مالك وابى حنيفة رضى الله عنهما ، وعلى التنزل فيحتمل ان المرأة اذنت له والعقد حينئذ صحيح وان لم يرض وليها عند ابي حنيفة رضى الله عنه ، واذا احتمل هذه الامور وان القاضى قلد القائل بذلك من العلماء كان النكاح صحيحا بناء على وقوع احدى تلك الاحتمالات وكان الطلاق واقعا باطنا وظاهرا ، وحينئذ يتيقن تحريمها على الزوج الا بعد التحليل بشروطه المذكورة فى محلها ، والنكاح مبنى على الاحتياط ماامكن فلا ينبغى الاقدام على صورة منه الا بعد تيقن الوجه الشرعى فيها انتهى» وقول الانوار فى الركن الثاني من النكاح : «ولو زوجت نفسها او غيرها باذن الولى او دونه او زوجها غير الولى باذنها دون اذنه بطل ولا يجب الحد سواء صدر من معتقد الجواز كالحنفى او التحريم كالشافعي ويعزر معتقد التحريم ، ويجب عليه المهر والعدة ولا يقع فيه الطلاق ولا يحتاج الى المحلل لو طلق ثلاثا انتهى» ، معارض بما سبق من الفتاوى فانه صريح فى وقوع الطلاق ظاهرا وباطنا ولزوم التحليل اذا كان العقد بتقليد مذهب من المذاهب التى يجوز تقليدها ، فكلام الانوار اما محمول على عدم التقليد والديانة جمعا بين الادلة اذ كلام الائمة ادلة فى حقنا واعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما ، ولا يلزم من اعتقاد الجواز تقليده اذ لابد فى التقليد مع معرفة ان المذهب الفلانى كذا ، من ارادة الفعل على ذلك المذهب كما افصح به الفاضل المزورى اخذا مما فى الفتاوى فى باب القضاء اوملغى بما هو اقدم وارجح منه فى الفتوى، فاندفع التمسك بقول الانوار فى رفع التحليل والافتاء به قضاء • وايضا نقل الرملى عن والده عدم قبول البينة الحسبية على دعوى فساد النكاح بعد الطلقات الثلاث دليل على تقييد كل ماطلق عنهما فى صورة الفساد

بالديانة التى ليست محل النزاع ، فالتمسك بما اطلق عن الرمليين فيها لرفع التحليل فى الافتاء والقضاء ليس فى محله • وقول المغنى فى نكاح بلا ولى «ولو لم يطأ الزوج فى النكاح المذكور فزوجها وليها قبل التفريق بينهما صح ، ولو طلقها ثلاثا لم يفتقر فى صحة نكاحه الى محلل لعدم وقوع الطلاق لانه انما يقع فى نكاح صحيح انتهى» فى الفصل المذكور لادليل فيها لصحة الرجوع عن التقليد لان قولهما «انما يقع فى نكاح صحيح» ظاهر بل صريح فى عدم التقليد الذى ليس محل نزاعنا اذ مع كون النكاح بتقليد صحيح لايقال انه غير صحيح ، وعلى التنزل يجرى فى دفعهما ماسبق فى دفع قول الانوار ، فالتمسك بها كالتمسك به • ولما ثبت ان ايقاع الزوجين نكاحا جديدا بعد الطلقات الثلاث بلا تحليل انما يكون فى صورة عدم التقليد ديانة وانه يجب على القاضي التفريق بينهما اذا علم هذا ، ظهر ان لاسبيل الى الثالث ايضا • وعلى التنزل فحكم الحاكم بعلمه انما ينفذ اذا كان مجتهدا على ماقاله صاحب النهاية حيث قال: «اما قاضي الضرورة فيمتنع عليه القضاء به حتى لو قال قضيت بحجة شرعية اوجبت الحكم بذلك وطلب منه بيان مستنده لزمه ذلك ، فان امتنع رددناه ولم نعمل به كما افتى به الوالد رحمه الله كبعض المتاخرين انتهى» • وصاحب التحفة وان قال فيها بجواز الحكم بالعلم فى قاضي الضرورة لكنه مقيد بما اذا كان عادلا لا فى الفتاوى فى القضاء «واعلم ان شرط نفوذ قضاء القاضى بعلمه ان يكون اهلا للقضاء لانتفاء التهمة حينئذ ومن ثم قال الاذرعى واذا نفذنا احكام القاضى الفاسق للضرورة ينبغى ان لاينفذ قضاؤه بعلمه بلا خلاف اذ لاضرورة الى تنفيذ هذه الجزئية النادرة مع فسقه الظاهر وعدم قبول شهادته بذلك قطعا ، ويؤيده ان الشيخ عزالدين فى القواعد شرط كون الحاكم ظاهر التقوى والورع ، قال الزركشي : ولابد منه» ويؤخذ انا لو انفذنا احكام القاضى الفاسق للضرورة لاينفذ قضاءه بعلمه ولا يجيىء فيه خلاف الغزالى السابق فى تنفيذ احكامه لانه علله بالضرورة ، ولاضرورة فى تنفيذ هذه الجزئية مع ظهور فسقه انتهى • فظهر عدم صحة حكم

القاضى الفاسق بعلمه بفساد النكاح وتجديد العقد بلا تحليل بالولاية العامة له • لايقال هذا ليس حكما بالعلم بل عمل به ، والعمل ليس حكما لانا نقول تصرف الحاكم حكم فى مايدخل تحت احكامه وولايته على مافى الفتاوى الكبرى للشيخ ابن حجر فى باب النكاح لتعليل منع النكاح بالمستورين اذا كان العاقد هو الحاكم بقوله : «وايضا فتصرف الحاكم حكم فى مايدخل تحت احكامه وولايته فلو جاز العقد بالمستورين لكان فيه حكم منه بصحته وذلك ممتنع عليه لما مر جوابه من انه لو رفع اليه عقد بهما لم يحكم بصحته انتهى» • واما المحكم فقد صرح الشيخ فى اول باب القضاء فى الفتاوى بانه لايحكم بعلمه •

واما الرجوع بعد الثلاث وقبل التحليل عن تقليد من يرى صحة النكاح المختلف فيه الى قول من يرى بطلانه فممتنع قطعا لانه من جزئيات الاخذ بقول فى مسألة وهى هنا صحة نكاح هذه المرأة ثم بضده فى عينها مع بقاء الاثر لان من اثر صحة النكاح الاول وقوع الطلاق فيه وحرمتها عليه بعد الثلاث بدون التحليل ، وقد صرح شيخنا بامتناعه اتفاقا فى فرع التقليد فى التحفة فى اداب القضاء ، وفى شرح الخطبة ، وكذا صرح صاحب النهاية فيه ، ونقله ايضا عن والده فالقول بان الرمليين يجوزان الرجوع عن التقليد فى المسألة المذكورة ناش عن الغفلة • واقر ابن قاسم ايضا تمثيل الشيخ لتقليد الغير بعد العمل بقوله : «وكان اخذ بشفعة الجوار تقليدا لابى حنيفة رضى الله عنه ، ثم استحقت عليه فاراد تقليد الشافعى فى تركها فيمتنع انتهى» ، حيث قال كان باع ماأخذه بشفعة الجوار ثم اشتراه فكما انه ليس في مسألة الشفعة بعد ازالة الملك بالبيع ثم اشتراءه ، ولو بعد تعدد الايدى ، تقليد الشافعى لدفع حق الغير الثابت على الاول ، فكذا فى مسألة النكاح ليس له بعد ازالة ملك البضع بالطلاق تقليد القائل بالفساد لدفع حق الله الذى لزمه على الاول وهو حرمتها عليه بدون التحليل ، وليس الاثر مختصا بالانتفاع والاستمتاع بل كل مانشأ من شيء فهو اثره • ويدل على كون حرمة الزوجة عليه بدون التحليل من اثار العقد الاول قول الشيخ فى الفتاوى

فى باب القضاء : سئل بالمدينة الشريفة،على مشرفها افضل الصلوة والسلام ثانى شوال سنة تسع وخمسين وتسعمائة ، عن امرأة عامية تزعم انها شافعية تزوجت بمحلل وذكرت ان احد شهود عقدها قال حالة العقد زوجى نفسك منه على كذا وكذ دينارا على مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه ، وانها علمت ذلك واعتقدته ورضيت به ، فزوجت نفسها منه وقبل ، وعند غيبوبة الحشفة حصل بعض انتشار له ، وذكرت ذلك للشهودوذهل الشهود عن استحضار ذكر ماذكرته من ان احدهما ذكره لها ، فهل القول قولها ويكتفى بعلمها بما عقد عليه من كون العقد على المذهب المذكور وان لم تصرح فيها بلفظ التقليد ولم تعلم شروطه ؟ وهل تقليد العوام الا هذا ؟ وهل يضر ذهول الشهود عما ذكرته مع جزمها باستحضاره وسماعه ويكتفى بيسير الانتشار وتحل للزوج مع انقضاء عدتها بما ذكر ام لا ؟ فاجاب رحمه اللهبقوله «اذا قصدت هى والزوج العمل بذلك على مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه كان ذلك تقليدا له فحينئذ يعتبر وجود شروط العقد فى مذهبه وكذا شروط وطأ المحلل وتوابعه ، فاذا وجدت كلها وان لم تعلم انها شروط حلت لزوجه الاول ان قلد ابا حنيفة ايضا ، ويلزم الاستمرار على تقليده مادامت هذه المرأة فى عصمته ، ويلزم ايضا رعاية عدم التلفيق حتى لو طلقها ثانيا لم تحل له ، وان كان شافعيا ، اختها ولا اربع سواها حتى تنقضي عدتها منه ، وعلى هذا المثال يقاس ماشبهه انتهى» . فكما ان انقضاء العدة من اثار التقليد الاول فى مسألة الفتاوى ولا يجوز تقليد الشافعى فى نكاح اختها قبل انقضاء العدة ، فكذا حرمة نكاح الزوجة عليه قبل التحليل من اثار العقد الاول فى مسألتنا فلا يجوز تقليد من يرى فساده قبل التحليل فالقول بان الطلاق يقطع الاثار توهم . ولا تغتر بماقاله ابن قاسم فى حاشية التحفة على تعليل قول الشيخ رحمه الله لمنع الرجوع بقوله لانه تلفيق سواء كان القول من نفسه ، كما فى نسخة احمدبن حيدر والقزلجي وابن عابدين فى حاشية در المختاروالشيخ عبدالله الخرپاني ، قدس الله ارواحهم ،ونور ضرائحهم،او من مر كمافى نسخة الحاشية الحميدية رحمه الله من قوله ممنوع بل له تقليده لان

هذه قضية اخرى فلا تلفيق لانه منع لدليله الذى هو التلفيق لفهمه انه بالمعنى المشهور اعنى ان يلفق فى عمل واحد بين قولين تتولد منهما حقيقه مركبة يقع الاجماع على بطلانها ، وكذا الترقى من المنع الى الجزم معناه انه لو كان العلة هى التلفيق له التقليد ولا يلزم من منع العلة المذكورة والترقى الى الجزم على التقدير المذكور جزم المانع لجواز التقليد والرجوع ، كيف وقد سبق ان ابن قاسم والرمليين كالشيخ يمنعون الاخذ بقول فى مسألة ثم بضده مع بقاء الاثر الاول وينقلون الاتفاق على الامتناع ، وقد بينا ان هذه من جزئياته فلا مساغ للجزم به لكن التلفيق فى عبارة التحفة بالمعنى الغير المشهور اعنى ان يلفق فى عملين فى مسألة بينهما بحيث تجتمع صورة اعتبارية لايقول بها كل من القولين كالذى سبق فى عبارة الفتوى ، وممن صرح باطلاق التلفيق على المعنى الاعم الشامل للتلفيق بالمشهور والعمل بالضد العالم الوارع البارع على اقرانه فى اوانه وكفى به سندا المرحوم الشيخ محمد وسيم الكبير رحمه الله حيث قال :قول الشيخ فى شرح الخطبة كتقليد الشافعى فى مسح بعض الراس مثال له ، وقوله «وكان افتى ببينونة الخ» ، «وكان اخذ بشفعة الجوار» مثالان للسبكى ومن تبعه ، وقد صرح بكون الرجوع المذكور من جزئيات القول بمسألة ثم بضده فى عينها الممتنع باتفاق من يعتدبه الفاضل الكامل علما وعملا مولانا على القزلجى رحمه الله حيث قال فى رسالة مفردة فى البحث عن الرجوع من التقليد ويشترط لصحة التقليد ايضا كما يأتى فى باب القضاء شرطان اخران احدهما ان لايلفق فى عمل واحد بين قولين يتولد منهما حقيقة مركبة يقع الاجماع على بطلانها ، وثانيهما ان لايلفق فى عملين فى مسألة واحدة بينهما بحيث تجمع صورة اعتبارية لايقول بها كل من القولين . وهذا هو المراد بقوله فى فروع التقليد «وان لايعمل بقول في مسألة ثم بضده فى عينها» ، وكأن هذا هو المراد بقوله فى الفتاوى «ثم شرط الانتقال ان لايعمل بمذهب فى واقعة مع بقاءه على تقليد امام اخر فى تلك الواقعة وهو يرى خلاف

مايريد العمل به انتهى» . ولفظ التلفيق مشهور فى الاول وقد يطلق على الثانى . ومنه قوله فى باب النكاح «فمن نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته اوحكم بها من يراه ثم طلق ثلاثا تعين التحليل فليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق فى مسألة وهو ممتنع قطعا انتهى» وقول الفاضل الكامل الربانى مولانا احمد بن حيدر الماورانى نور الله مرقده حيث قال على قول الشيخ رحمه الله فى باب النكاح «لانه تلفيق» فيه انه ليس بتلفيق[1] اذ التلفيق على ماسيأتى فى باب القضاء هو ان يلفق ويجمع بين قولين بحيث يحصل من الجمع بينهما حقيقة مركبة لاتكون صحيحة عند شيء منهما ولاخفاء فى انه لاتولد لحقيقة كذلك هنا اذ التجديد من غيرمحلل صحيح عند من يرى صحته لكنه من قبيل ان يأخذ بقول فى مسألة ثم بضده فى عينها ، فانه كان مقلدا صحة النكاح وعمل بقول الصحة حيث طلقها ثم اخذ بقول بطلانه وعمل به حيث جدد بلا محلل ، وهذا ايضا باطل على مامر فى شرح الخطبة ، فما ذكره الفاضل المحشى هنا من ان هذا ممنوع بل له تقليده لان هذه قضية اخرى ، غير سديد على ماهو الظاهر انتهى . وقول الفاضل الالمعى مولانا رسول الذكي رحمه الله حيث مثل لقول الشيخ فى شروط التقليد «وان لايعمل بقول فى مسألة ثم بضده فى عينها» : بانقلد ابا حنيفة فى نكاح بلا ولى ثم طلق زوجته ثلاثا فزوج بلا محلل اعتمادا على ان النكاح الاول فاسد تقليدا للشافعى انتهى .فثبت ان الرجوع فى مانحن فيه لاصحة له لاديانة ولا قضاء ، وعلى التنزل وفرض صحته فهو مشروط باستجماع العقد الثانى جميع معتبرات القول المرجوع اليه ، ولا يخفى عدم تحققه على من له ادنى اطلاع باحوال المجددين بلا تحليل فالقول به ترك للاحتياط المامور به فى الابضاع ، بل الافتاء به كاد ان يكون خرقا للاجماع لان صاحب التحفة والنهاية فى شرح خطبة المنهاج سلما من ابن الحاجب كالآمدي دعوى الاتفاق على عدم جواز الانتقال لمن عمل بقول امام

(1) ويمكن ان يقال : مراده بالتلفيق ليس سوى الجمع بين القولين المتضادين ، لا التلفيق الذي ياتى فى باب القضاء .

في مسألة الى قول اخر بضده فيها بعد التقييد بما اذا بقى من اثار العمل الاول مايلزم منه التلفيق بالمعنى الاعم ، ويشهد بالعموم الامثلة • والله اعلم •

وصلى الله وسلم على النبي الاكرم وعلى اله واصحابه الذين اختاروا السلوك في السبيل الاقوم • وانا الفقير عبد القادر الكاني كبودي المدرس ببيارة

سئلت :

عن رجل نكح امرأة بولى فاسق وشهود فسقه بتقليد العلماء المتاخرين من الشافعية ،أو بلا ولى بتقليد ابى حنيفة ثم طلقها ثلاثا ،فاراد الرجوع عن ذلك التقليد وتجديد نكاحها بلا تحليل على اصل مذهب الشافعي بمحكم او بمن نصبه رئيس قرية فهل يصح ذلك التجديدويفتى بصحته ؟ • فان قلتم : نعم • فما شرط ذلك المحكم او المنصوب المذكور وهل يقدح فى عدالتهما اخذ الدراهم من الزوج فى مقابلة ذلك العقد او ارتكاب امر مختلف فيه بين المجتهدين بتقليد القائلين بجوازه ؟ وهل يشترط كون نكاح زوجتهما على اصل مذهب الشافعى وهل يشترطذلك فى الشاهدين ام لا

فاجبت

بانه لايجوز الافتاء به لانه صرح الشيخ ابن حجر في التحفة بعدم جواز الرجوع عن ذلك التقليد ولا يعارضه مانقله سم عن الجمال الرملى من القول بجوازه لان العلماء المتاخرين كادوا يجمعون على انه لايجوز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية ان وجدت المسألة فيهما او فى احدهما ، وان اختلفا يتخير المفتى بينهما وليست هذه المسألة فى النهاية فتعين الافتاء بما فى التحفة من عدم جوازه بل لاينبغى لمميز فضلا عن متميز الارشاد الى جوازه فضلا عن الافتاء به لما تقرر في الاصول انه اذا تعارض المبيح والمحرم قدم الثانى ولانه يستلزم مفاسد، منها ان يجوز لامرأة تزوجت ، بلا ولى او بولى فاسق بتقليد من رآه ،

رجوعها عن تقليده الى تقليد من لايراه اي وقت شاءت وتزوجها باخر مالم يحكم حاكم بصحته ، وان ترجع عن التقليد الثاني الى الاول ، وهذا مما لايرضى به عاقل فضلا عن فاضل •• ومنها امور اخر ذكرتها في تحرير اخرمع الرد على من زعم ان الاسنى والمغني والانوار وع‌ش توافق م‌ر في ذلك ، وتفصيل هذه المسألة مشهور ، وفى تحرير مشايخنا مسطور ، فلا حاجة الى الاطالة به •

وشروط التحكيم صدوره من الزوجين ، وفقد الولى الخاص ، وكون المحكم مجتهدا عدلا ان وجد القاضى ، وكونه عدلا فقط ان لم يوجد • عبارة التحفة : «ولو لم يكن لها ولي خاص جاز لها ان تفوض مع خاطبها امرها الى مجتهد عدل فيزوجها ولو مع وجود الحاكم المجتهد، او الى عدل غير مجتهد ولو مع وجود مجتهد غير قاض فيزوجها ، لامع وجود حاكم ولو غير اهل اه • وقال ابن زياد يشترط فى المحكم اهليته للقضاء فى الواقعة • وشروط النصب المذكورة امور مأخوذة مما ذكره الشيخ فى الفتاوى • ونصها : اذا خلت بلد او قطر عن نفوذ اوامر السلطان فيها لبعدها وانقطاع اخبارها عنه وعدم انقياد اهلها لاوامره لو بلغتهم فلم يرسل لهم قاضيا ، وجب على كبراء اهلها ان يولوا من يقوم باحكامهم ، ولا يجوز لهم ان يتركوا الناس فوضى ، فاذا ولوا عدلا نفذت جميع احكامه ، وصار فى حقهم كالقاضى ، ولا يشترط فيه اجتهاد لان غايته انه كالمحكم والمحكم لايشترط فيه الاجتهاد الا مع وجود القاضى ، واما مع فقده فيجوز تحكيم العدل انتهى • ثم قال : الذى يتجه ترجيحه انه لابد من رضى جميع اهل الحل والعقد بها انتهى • ومعلوم ان تحقق هذه الشروط متعسر ، ومن احاط بعدد الكبائر وتأمل فى احواله واحوال الناس جزم بتعسر وجود العدل الشرعى بل بتعذره ، اذ من شروط العدالة اجتناب كل كبيرة وكذا عدم الاصرار على الصغيرة ان لم تغلب طاعاته على معاصيه ، وانى يوجد من لم يرتكب كبيرة فضلا عن الصغيرة او ارتكبها وتاب عنها توبة مستجمعة لشروطها الشرعية ؟• وبالجملة لاترتكب هذه المسألة عملا وافتاء الا من له وهن فى الدين

ولم يبال بوقوع الفاحشة من المسلمين !•

واما اخذ الدراهم من الزوج فقادح فى العدالة لانه من اكل اموال الناس بالباطل الا ان يطلب منه الزوج تعليم القبول او الايجاب ،وكان فيه تعب يقابل عرفا باجرة ، قال فى الفتاوى : ولا يجوز اخذ الاجرة لقاض ولا لغيره على مجرد تلقين ايجاب النكاح لانه غير متعب فلا يقابل باجرة ، فان طلب منه الزوج تعليم قبوله وايجابه وكان فى تعليم احدهما تعب يقابل عرفا باجرة ، جاز له الاستئجار حينئذ ويستحق الاجرة قاضيا كان المعلم او غيره انتهى • ثم ان كان مقدار التعب معلوما استحق المسمى ، والا كما هو الغالب استحق اجرة المثل لازيد كما هو عادة المحكم اذ يشترط فى استحقاق المسمى كون المنفعة معلومة • في التحفة والنهاية يشترط لصحتها كون المنفعة معلومة متقومة فلا يصح استئجار بياع على كلمة لاتتعب قائلها عادة ، فلو استأجر عليها مع انتفاء التعب بتردد او كلام فلا شيء له والا فله اجرة المثل انتهى ملخصا • واما ارتكاب امر مختلف فيه بتقليد القائل بجوازه فغير قادح فى العدالة ولو عند القائل بحرمته ، فى التحفة فى باب الشهادات : وعن بعضهم تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف ، لاعتقادهم ان ذلك قربة كما تقبل شهادة حنفى شرب النبيذ لاعتقاده اباحته ، وكذا كل من فعل مااعتقد اباحته • ورد بانه خطأ قبيح لان اعتقاد الحنفى نشأ عن تقليد صحيح ولا كذلك غيره انتهى • ونقل فى باب الوليمة من التحفة والفتاوى عن الشافعى رضى الله عنه فى حنفى شرب النبيذ انه قال : أحده واقبل شهادته ، وعلل قبولها بانه لم يرتكب محرما فى اعتقاده ، وحده لكون العبرة فى القاضى بعقيدته لابعقيدة المترافعين اليه ، وظاهر انه اذا لم يقدح فى الشهادة لم يقدح فى الولاية • ولا يقدح فى صحة نكاح المحكم او المنصوب المذكور كون نكاح زوجته او زوجة الشاهدين على مذهب غير الشافعى ، اما اذا كان ذلك الغير قائلا بصحة ذلك النكاح فظاهر ، وكذا اذا قلدوا الشافعى بعد نكاح زوجاتهم لانهم لم يقدموا او لم يتسببوا فى عقد باطل فى

اعتقادهم • واما اذا لم يقلدوه فلان تقليده شرط لجوازالاقدام والتسبب فيه ، كما صرح به ابن حجر فى التحفة فى فصل من يعقد النكاح وفى الفتاوى فى باب القضاء ، لا لصحة العقد • ولا يلزم من عدم جوازهما انتفاء العدالة عنهم حتى لايصح ذلك النكاح على مذهب الشافعى ، لان تعاطى العقود الفاسدة صغيرة كما صرح به ابن حجر والرملى والخطيب فى شروح المنهاج اوائل كتاب الشهادات ، فلا تسلب الولاية ولا ترد به الشهادة خلافا لما فى الزواجر من انه كبيرة • فان قيل فاذا قلدواالشافعى يلزم تجديد نكاح زوجاتهم على مذهبه لانهم رجعوا عنتقليدهم السابق• قلت انما يلزم ذلك اذا رجعوا عن تقليدهم السابق فى خصوص هذه الجزئية كما صرح به ع ش فى حواشى النهاية فى باب الرجعة ، ونصه: «ولو قلد الشافعى الحنفى فى نكاح زوجته ثم رجع عن تقليده فهليجب عليه تجديد النكاح على قاعدة مذهبه اولا ؟ويمكن الجواب بانه ان رجع عن تقليد الحنفى مثلا الى غيره لايجب عليه التجديد الا ان رجع فى خصوص هذه الجزئية بان صرح بالرجوع فيها او نواه بقلبه ، اما اذا لم يصرح بما ذكر بان قلد نحو الشافعى فى العبادات وغيرها ولم يخطرببااله هذه الجزئية فالنكاح صحيح بالعقد المتقدم لوقوعه صحيحا فى معتقده لانه لايلزم من بطلان العموم بطلان الخصوص انتهى •» ومعنى قوله «ولم يخطر الخ» عدم خطورها بنية الرجوع عن التقليد فيها ليوافققوله «بان صرح بالرجوع الخ» والله اعلم بالصواب •

عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله تعالى بفضله وكرمه

سئلت :

عن رجل نكح نكاحا مختلفا فيه كأن كان بلا ولي او بولي فاسقاو شهود فسقة ثم طلقها ثلاثا فاراد تجديد نكاحها بلا محلل فهل يصح منه ذلك التجديد ؟•

فاجبت

بانه اما بادعاء فساد النكاح الاول او بتقليد القائل ببطلانه ، فان

كان بالاول لم يقبل منه قضاء ويدين • فى التحفة والنهاية «لو علما اى الزوجان المفسد جاز لهما العمل بقضيته باطنا لكن اذا علم بهما الحاكم فرق بينهما انتهى» • وسئل ع ش عن ذلك فاجاب بانه لايجوز ان يدعي بذلك عند القاضى ولا تسمع دعواه بذلك وان وافقته الزوجة حيث اراد به اسقاط التحليل • نعم ان علم بذلك جاز له فى مابينه وبين الله تعالى العمل فيصح ان يعقد فى عدة نفسه ، ولا يتوقف حل وطئه لها وثبوت احكام الزوجية له على حكم الحاكم ، بل المدار على علمه بفساد الاول فى مذهبه واستجماع الثانى لشروط الصحة ، ولا يجوز لغير القاضى التعرض له فى مافعل ، واما القاضى فيجب عليه ان يفرق بينهما اذا علم بذلك • وهذا كله حيث لم يحكم حاكم بصحة النكاح الاول ممن يرى صحته مع فسق الولى والشاهد • واما اذا حكم به حاكم فلا يجوز له العمل بخلافه لا ظاهر او لا باطنا لما هو مقرر ان حكم الحاكم يرفع الخلاف • ولا فرق فىماذكر بين ان يسبق من الزوج تقليد لغير امامنا الشافعى ممن يرى صحة النكاح مع فسق الشاهد والولى ام لا انتهى • ولا تقبل بينتهما على فساد النكاح الاول • نعم لو طلقها قبل الدخول واقام بينة على مايمنع صحة النكاح ليتخلص من نصف المهر ، او طلقها بعد الدخول واقامت بينة عليه لاثبات مهر المثل وكان اكثر من المسمىولم يسبق منهما اقرار بصحته قبلتا ويكون حيلة فى اسقاط التحليل كما فى المغنى ونقله سم عن مر • لكن المذكور فى التحفة انه حينئذ لايرتفع التحليل • وان كان بالثانى فان لم يقلد قبل التطليق مذهب القائلين بصحة ذلك النكاح ولم يحكم بها حاكم جاز له التجديد بلا محلل ديانة لاقضاء اذ لاتسمع دعوى عدم التقليد مع الطلقات الثلاث لما فى التحفة والنهاية من «انه لو طلقها ثلاثا ثم توافقا واقاما او الزوج بينة بفساد النكاح بذلك اى فسق الشاهدين او غيره لم يلتفت لذلك بالنسبة لسقوط التحليل لانه حق الله تعالى فلا يرتفع بذلك انتهى» ،وعليه يحمل قول المغنى في شرح قول المنهاج «والوطأ فى نكاح بلا ولى يوجب مهر المثل سواء صدر ممن يعتقد تحريمه ام لا» • ولو لم يطأ الزوج فى

النكاح المذكور فزوجها وليها قبل التفريق بينهما صح ولو طلقها ثلاثا لم يفتقر فى صحة نكاحه لها الى محلل لعدم وقوع الطلاق لانه انما يقع فى نكاح صحيح انتهى • ومثله فى الاسنى لان قوله «لانه انما اه» صريح فى عدم التقليد اذ عند التقليد لايسمى غير صحيح ، ولذا وجب بالوطأ فيه المسمى كما صرح به ابن قاسم حاملا لقول المنهاج المار على صورة عدم التقليد ، وكذا السيد البصري ، وما يتوهم من انه يخالفه قول ع ش فى مامر ولا يفرق فى ماذكر بين ان يكون مقلدا لغير امامنا الشافعى املا، وان هذا النكاح غير صحيح وان كان بتقليد صحيح والا لم يصح استدلال الشافعى على بطلانه بحديث «ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل» على الائمة الحنفية ، مندفع بجواز ان يراد بما ذكر قوله «واما اذا حكم الخ» لاجميع ماذكره ، وان استدلاله على ذلك انما يتم اذا كان مدعى الائمة الحنفية ومقلديهم صحته فى نفس الامر لافى اعتقادهم فقط ، فقوله «والا الخ» يثبت نقيض مدعاه • على ان قياس المقلد على المجتهد مع الفارق • وكذا يحمل عليه قول الانوار «لو زوجت نفسها او غيرها باذن الولى او دونه ، او زوجها غير الولى باذنها دون اذنه بطلت ولا يجب الحد سواء صدر من معتقد الجواز كالحنفى او معتقد التحريم كالشافعى ، ويعزز معتقد التحريم ويجب المهر والعدة ولا يقع فيه الطلاق ولا يحتاج الى محلل انتهى» جمعا بين كلامهم • ويؤيده مامر عن سم ، فالكاف فى قوله «كالشافعى وكالحنفى» للتنظير ، ولا يلزم من اعتقاد الجواز او التحريم تقليد قائله اذ لابد فى التقليد فى الفروع مع اعتقاد ان المذهب الفلانى كذا قصد الفعل على ذلك المذهب ، فتعريفه باعتقاد جازم غير ثابت تعريف لمطلق التقليد الشامل للتقليد فى الاصول ايضا • فى الفتاوى الكبرى فى باب القضاء «وسئل عن امرأة عامية زعمت انها شافعية تزوجت بمحلل ،وذكرت ان احد شهود عقدها قال حالة العقد زوجي نفسك منه على كذا وكذا دينارا على مذهب ابى حنيفة ، وانها علمت ذلك واعتقدته ورضيت به فزوجت نفسها به وقبل، وعند غيبوبة الحشفة حصل بعض انتشار له ، وذكرت ذلك للشهود ،

وذهل الشهود عن استحضار ذكر ماذكرته من ان احدهما ذكره لهـــا ، فهل القول قولها ويكتفى بعلمها بما عقد عليه من كون العقد على المذهب المذكور وان لم يصرح بها بلفظ التقليـــد ولم تعلم شروطه ،وهل تقليـــد العوام الا هذا،وهل يضر ذهول الشهود عما ذكرته معجزمها باستحضاره وسماعه ويكتفى بيسير الانتشار ،وتحل للزوج مع انقضاء عدتها بما ذكر ام لا ؟

فاجاب رحمه الله بقوله اذا قصدت هى وزوجها العمل بذلك علــى مذهب ابى حنيفة كان ذلك تقليدا له فحينئذ يعتبر وجود شرائط العقـــد فى مذهبه ، وكذا شروط وطء المحلل وتوابعه فاذا وجدت كلها وان لــم تعلم انها شروط حلت لزوجها الاول ان قلدا ابا حنيفــة ايضــا ويلزمــه الاستمرار على تقليده مادامت هذه المرأة فى عصمته ،ويلزم ايضــا رعاية عدم التلفيق حتى لو طلقها ثانيا لم تحل له وان كان شافعيا اختها ولااربع سواها حتى تنقضى عدتها منه ، وعلى هذا الثانى يقاس ماشبهه انتهى . وما قيل ان التقليد مجرد الاعتقاد المار وقوله «اذا قصدت» لامفهوم لــه لتحقق مايقتضي تخصيصه بالذكر وهو وقوعهفى جواب السؤال المذكور ففيه ان قوله «والزوج» صريحفى اعتبار العقد فى التقليـــد واعتبـــار مفهوم الشرط لعدم ذكرهفى السؤال.فان قيل يرد تخصيص قول الانوار ماقاله الشيخ فى التحفة من انه اخذ الاسنوى من المجموعوتبعــوه ان اطلاقات الائمة اذا تناولت شيئا ثم صرح بعضهم بما يخالفه فالمعتمـــد الاخذ باطلاقهم ، قلت بعد تسليم حمل الائمة على مايشمــل صــاحــب الانوار ومخالفة تقييد المطلق ينبغى تخصيصه بما اذا لم يوجد دليـــل للمخالفة والتخصيص ،والا لاتجه ان كتب الفقه مملوءة بتقييد الاطلاقات سيما التحفة والنهاية كما هو واضح لمن راجعها . وكذا يحمل عليه مافى فتاوى الشهاب الرملى من انه سئل عن رجل زوج موليته وهو معلــوم الفسق بين يدى حاكم مالكى ولم يعلم هل حكم بصحــة النكاح ام لا ، فهل للشافعى الحكم بالتفريق بينهما ؟ ولو طلق الزوج ثلاثا قبل حكــم الشافعى فهل له تجديد نكاحها بلا محلل ؟ فاجاب بانه يجب على الشافعى

التفريق بينهما ، ولا يحتاج الى محلل لتبين عدم وقوع الطلاق لكونه فى غير نكاح انتهى • لان مراده بالنكاح هو الصحيح كما هو المقرر فى الفاظ العقود والحلول عند الاطلاق ،وهو مما لايجوز نفيه عن النكاح الناشيء عن التقليد • وما قيل ان فى هذا الجواب ترك الاستفصال وقد تقرر فى الاصول ونص عليه الشافعى رضى الله عنه «ان ترك الاستفصال فى وقائع الاحوال ينزل منزلة العموم فى المقال» فمع انه معارض ظاهرا بقول الشافعى «وقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال» ، يتجه انه مخصوص بما كان المجيب بهذا النبى صلى الله عليه وسلم ، كما هو ظاهر كلام من جمع بين هاتين الضابطتين ، ولو سلم فقول المجيب «لكونه الخ» قرينة التخصيص ، وان قلد قبل التطليق مذهب القائلين بصحة النكاح ، فان حكم بصحته حاكم لم يجز التجديد بدون التحليل وفاقا بين المتاخرين ، وان لم يحكم بها لم يجز بدونه عند ابن حجر • قال فى التحفة وشرح الارشاد من نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته او حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثاتعين التحليل ، وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فى مسألة واحدة وهو ممتنع قطعا ، وان انتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحلل انتهى • ومراده بالتلفيق ان يلفق بين عملين فى مسألة واحدة بحيث تجتمع صورة اعتبارية لايقول بها احد من قائليهما لا المعنى المشهور وهو ان يلفق فى عمل واحد بين قولين يتولد منهما حقيقة يقع الاجماع على بطلانها فلا يتجه قول ابن قاسم من نفسه كما فى بعض النسخ وفى حاشية ابن عابدين على در المختار ، او نقلا عن محمد الرملى كما فى بعض النسخ المطبوعة «قوله لانه تلفيق ممنوع بل له تقليده لان هذه قضية اخرى فلا تلفيق انتهى • وممن صرح باطلاق التلفيق على المعنيين العلامة المحقق الشيخ محمد الوسيم الكبير ، وصرح بذلك وبكون انتفاء كل منهما شرطا لصحة التقليد وبكون الاول مراد الشيخ فى قوله «لانه تلفيق الخ» الفاضل المدقق القزلجي وكفى بهما سندا وسلفا • ويجوز ذلك التجديد بدونه عند الشمس الرملى على مافى بعض

نسخ حواشى ابن قاسم على التحفة وتوهم موافقة الشهاب الرملى والانوار والاسنى والمغنى وع ش له مدفوع بما اسلفناه تفصيلا • نعم قال الاصطخرى بجواز الانتقال بعد التطليق الثلاث فى نكاح بلا ولى ، والعمرانى به فى نكاح بولى فاسق ، لكن لايجوز الافتاء هنا الا بما فى التحفة لان العلماء المتاخرين كادوا يجمعون على انه لايجوز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية وان اختلفا يتخير المفتى بينهما • وهذه المسألة ليست مذكورة فى النهاية فتعين الافتاء بعدم جواز الرجوع عن التقليد كما فى التحفة ،على انه موافق لما تقرر فى الاصول انه اذا تعارض المبيح والمحرم قدم الثانى بل لاينبغى لمميز فضلا عن المتميز الارشاد الى مقابله فضلا عن الافتاء به لانه يستلزم مفاسد • منها انه يجوز لامرأة نكحت بلاولى او بولى فاسق بتقليدمن رآهان ترجع عن تقليده الى تقليدمن لايراه ولو بعد الدخول وتتزوج باخر مالم يحكم حاكم بصحة الاول ، وان ترجع عن التقليد الثانى الى الاول ولو بعد الدخول وتعود الى الاول ، وهذا مما لايرضى به عاقل فضلا عن فاضل فتأمل • ومنها ان هذا يشبه تتبع الرخص لانه اخذ فى الاول بصحة النكاح بلا ولى مثلا لكونه اسهل وانفع له من الفساد،وفى الثانى بفساده لكونه اصلح له • ومنها ان يجوز لكل من لحقته مشقة فى مسألة ان ينتقل الى ماليس فيه ذلك فيرتفع اكثر التكاليف الشرعية اذ ما من قول يوجب شيئا او يحرمه الا والغالب وجود قول آخر يخالفه • ومنها ان هذا الانتقال ليس لرفع التحليل اذ قد مضى عليه مدة كثيرة ، وقد علم بالخلاف بل برحجان البطلان ولم ينتقل اليه فلا يكون لغرض دينى بل لمحض التشهي والفرار عما اوجبه الله تعالى عليه من التحليل • والحاصل ان مفاسده لاتحصى فلا يرشد اليه الا من له وهن فى الدين ولا يعبأ بايقاع الفسادبين المسلمين •فان قيل لو لم يصح الرجوع عن التقليد لما جاز لشافعى وقف عقارا ان يرجع عن تقليد الشافعى رضى الله عنه ، وينقضه ثم يبيع العقار تقليدا لابى حنيفة رضى الله عنه • قلت بعد تسليم جوازه عند الشيخ يمكن ان يفرق بان مبنى

الانكحة على الاحتياط بخلاف ذلك ، ويؤيده انهم جعلوا الاحتياط فارقا بين بعض مسائل البيع والنكاح ، وبان الرجوع هنا لكونه لرفع التحليل غير مقبول بخلاف ذاك كما ان اقامة البينة بعد الطلقات الثلاث على فساد العقد مقبولة للتخلص عن نصف المهر وغير مقبولة لرفع التحليل كما مر • ومما يدل عليه انه لو نكح امرأة على مذهب الشافعي فطلقها ثلاثا ثم قلدت ابا حنيفة وتزوجت باخر ودخل بها وطلقها ثلاثا ، جاز لزوجها الاول ان يقلد ابا حنيفة ويتزوجها كما هو معلوم مما مر عن فتاوى الشيخ مع ان فيه رجوعا عن التقليد • فعلى هذا اللام في قوله «لانه تلفيق» داخل على العلة الناقصة ، اذ تمام العلة لزوم التلفيق بالمعنى الغير المشهور ، وكون الغرض من الرجوع رفع التحليل لكن ترك الجزء الثاني منها لكونه معلوما من سابق كلامه ،وبهذا يلتأم بين اطراف كلام الشيخ رحمه الله تعالى •

وصلى الله على سيدنا محمد الهادي للعباد الى سبيل الرشاد وعلى اله وصحبه الامجاد

عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله تعالى

رسالة تاييدية

بسمه سبحانه وتعالى ، حامدا له على جزيل نعمه وجميل كرمه على البريات ، مصليا ومسلما على سيدنا ومولانا محمد الآتي بجوامع الكلم اللامعات ، والهادي بسننه الساطعات وعلى آلهوصحبه الهداة لحق اليقين بالآيات البينات •

وبعد • فقد طالعت الرسالة المؤلفة للعالم الفاضل المحقق الاخ الوفي بحق العلوم والمعارف المدرس بجامع الپاشا في قصبة «بنجوين» الملا عارف ، التي ساق فيها ادلة واضحة على بطلان الرجوع من التقليد في المسائل الشرعية الخلافية اذا بقي شيء من آثارها ، وقد بلغ الحقيقة فيها واجاد • ولعمرى ان هذا الرجوع فتح باب الضلال والفساد ، لايباشره من في قلبه شوب الخضوع لله والخشوع لرب العباد ، فان العقد الجاري بين المسلمين سواء وقع في محل الوفاق او الخلاف مع

التقليد عقد صحيح بالاتفاق ، وكل عقد صحيح تترتب عليه آثاره المقررة في الشريعة ، ومن اثار النكاح استحقاق التمتع بالزوجة والصداق والقسم والانفاق وعدم جواز عقد مازاد على العدد الشرعى وجواز الطلاق ، ومن توابعه المتعة والعدة ونفقة الحامل والاحتياج الى المحلل اذا استوفى عدد الطلاق ، ولزوم تلك الآثار من المقررات القهرية الشرعية ، فلا مجال لرفعها بعد الثبوت التابع للتقليد الصحيح . ولو تنزلنا وسلمنا ان بقاءها مشروط ببقائهما على التقليد ومهما رجعا عنه انقطعت آثاره فذلك انما هو فيما لايستلزم التلفيق ، ولو سلمنا ان رفع التحليل لايستلزم التلفيق بالمعنى المشهور فلا شك انه يستلزم العمل بقول في مسألة وبضده فيها كما هو ظاهر لمن ليس على بصيرته الغطاء . ولوسلمنا ان المسألة متعددة فالآثار التي هي من حقوق الله تعالى كوجوب التحليل بعد الطلقات الثلاث لامجال للناس فى رفعها ، فان تصرفهم بعد الرجوع انما هو فى خالص حقهم لافي حقه تعالى ،ولو سلمنا جدلا ان بقاء حق الله تعالى مشروط ببقاء حق الناس فمن اين ثبت ان العقد الاول جرى فى محل الخلاف محتاجا الى التقليد ؟ اليس ذلك بقول الزوجين المتهمين في رفع التحليل ؟ والا فأين الشهود الحسبية أو المقامة على مدعاهما حتى يكون بوسعهما الرجوع ، ثم اين الشروط فى القول المنتقل اليه فى العقد الثاني من الشهود العدول او المستورين ؟ واين المحكم الجائز تحكيمه عند وجود قضاة الضرورة ، واذا قلد المحكم قول من قال بتحكيم العدل الغير المجتهد اذا كان القاضي الموجود هو القاضى الضرورى ، او بتحكيم الفاسق فذلك قول من قال بجريان عقد النكاح بالشهود والاولياء الفسقة ، فيلزم من تقليدهم القول بصحة العقدالاول. وخلاصة القول ان مفاسد هذا الفرع الغير الاصيل لايعبر عنها الا بان يقال انه عنوان الضلال والتضليل ، عصمنا الله وعلماء الدين وسائر المسلمين من الوقوع فى مهاوي هذه المهلكة الهاوية ،. ووفقنا للاخذ بالعزائم في الدين المبين الموصل الى الدرجات العالية . انه قريب

مجيــب •
وانا الداعي الخادم لاتباع السنة السنية المدرس في مدرسة بياره عبد الكريم.

سـؤال :

ماهى اسباب التحريم المؤبد والغير المؤبد للنكاح ؟

الجـواب

اما اسباب التحريم المؤبد فثلاث : الاول النسب والمحرمات بـه سبع : الاولى الام ، والمراد بها من ولدتك بواسطة او بغيرها فتشمل الجدة • الثانية البنت ، وهى من ولدتها بواسطة او بدونها فتشمل بنت البنت وبنت الابن ولو سفلتا • الثالثة الاخت لابوين او اب او ام • الرابعة بنت الاخ بواسطة وبدونها ، فتشمل بنت بنت الاخ وبنت ابنه • الخامسة بنت الاخت بواسطة او بدونها ، فتشمل بنت بنتها وبنت ابنها ، والسادسة العمة وهى اخت ذكر ولدك بواسطة او بدونها • والسابعة الخالة ، وهي اخت انثى ولدتك بواسطة او بدونها ، فتشمل العمة عمة الاب وابيه ، والخالة خالة الاب وابيه ، كما تشملان عمة الام وخالتها مطلقا •

الثاني الرضاع والمحرمات به سبع ايضا : وهن المذكورات فى النسب ، وبعضها منصوص بالكتاب ، وبعضها معلوم من قوله صلى الله «حرموا من الرضاع مايحرم من النسب» • ويستثنى من الحديث الشريف مرضعة اخيك او اختك ، ومرضعة نافلتك وهى ولد الولد ، وام مرضعة ولدك وبنتها ، ومرضعة العم والعمة ، ومرضعة الخال والخالة ، ولو كانت من النسب كانت الاولى امك او زوجة ابيك ، والثانية زوجة ابنك ، والثالثة ام زوجك ، والرابعة ربيبتك ،والخامسة جدتك او موطوءة الجد من جهة الاب ، والسادسة جدتك او موطوءة الجد من جهة الام •كما زيد فى المستثنى ام الابن من الرضاع واخته • ومنهم من لم يستثن هذه الصور نظرا الى ان الحرمة فى النسب لمعان لم توجد في الرضاع ومما يكتفى به فى معرفة مايحرم من الرضاع بطريق السراية البيتان اللذان نقلهما صاحب الاعانة وهما :

وتنتشر التحريم من مرضع الى اصول فصول والحواشى من الوسط
ومن له در الى هذه ، ومن رضيع الى من كان من فرعه فقط

ولا يحرم عليك اخت اخيك لابيك لامه ، ولا اخت اخيك لامك لابيه ، سواء كان الاخ والاخت من الجهتين نسبيا او رضاعيا . والصور المندرجة فى مامر ثمانية : الاولى اخت لام نسبا لاخيك نسبا . الثانية اخت لام رضاعا لاخيك لاب رضاعا . الثالثة اخت لام نسبا لاخيك لاب رضاعا . الرابعة اخت لام رضاعا لاخيك لابيك نسبا . الخامسة اخت لاب نسبا لاخيك من ام نسبا . السادسة اخت لاب رضاعا لاخيك من ام رضاعا . السابعة اخت لاب نسبا لاخيك من ام رضاعا . الثامنة اخت لاب رضاعا لاخيك من ام نسبا . هذا .

الثالثة المحرمات بالمصاهرة وهى اربع الاولى ام زوجتك بالعقد الصحيح بواسطة او بغيرها دخلت بها اولا . الثانية زوجة ابيك بالعقد الصحيح بواسطة او بغيرها دخل بها اولا . الثالثة زوجة ابنك بالعقد الصحيح بواسطة او بغيرها دخل بها اولا ، الرابعة بنت زوجتك بالعقد الصحيح بواسطة او بغيرها ان دخلت بها فى حياتها سواء كانت بنتها فى حجرك اولا ، وقيد اللاتى فى حجوركم لمراعاة الغالب ولا مفهوم له عندنا . وتسمى هذه ربيبة وتشمل بنت بنتها وابنها وان سفلت وبنت الربيب وبنت بنته وبنت ابنه ولو سفلت كما ذكره الفقهاء فى الكتب المعتمدة .

والثلاثة الاول التى تحرم بالعقد عليها يشترط فى حرمتها صحة العقد كما بينته ، فاذا كان العقد فاسدا لم تحرم الا بالدخول . هذا . ومن وطىء امرأة حية بشبهة منه او بملك او بعقد فاسد ، فلموطوءته بالنظر الى حرمة فروعها عليه او حرمتها على اصوله حكم الزوجة . ومن وطئها ابنك فى حياتها بشبهة او بملك او بعقد فاسد فلها حكم زوجة الابن . ومن وطئها ابوك او جدك كذلك فلها حكم زوجة الاب . واذا طرأت تلك الوطئات على العقد حرمت على العاقد فتحرم زوجة الابن

عليه بوطء ابيهلها شبهة،وزوجة الابعليه بوطء ابنه لهاباحدى الطرق. ولكن وطء الشبهة لايوجب المحرمية ، فالرجل وان حرمت عليه موطوءة ابيه بالشبهة لكن ينتقض وضوءه بلمسها وقس عليه .

ومن هنا يظهر ان من نكح امرأة ودخل بها ،ثم طلقها وتزوجت باخر وولدت بنتا تحرم هذه البنت على الزوج الاول المطلق لها ، ومثل وطئه لها بالعقد الصحيح الوطء لها بشبهة او بملك او بعقد فاسد فلا تشتبه .

واما اسباب التحريم الغير المؤبد فمنها الجمع فكل امرأتين بينهما قرابة نسبا او رضاع لو قدرت احداهما ذكرا حرم تناكحهما حرم الجمع بينهما كالاختين والمرأة وعمتها والمرأة وخالتها . واستثنى منها الجمع بين المرأة وبنت زوجها وبين المرأة وام زوجها فلا يحرم الجمع بينهما ، وكذا بين امالرجل وربيبته وبين اخت الرجل من امه واخته من ابيه كما فى الجمل نقلا عن الحلبى . والله اعلم .

المدرس في بياره عبد الكريم

سئل رحمه الله

هل يحرم الزوجة عن الزوج ارضاع امه او امها لولدها منه ؟

فاجاب :

بعدم التحريم لان الحرام بالنسب الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت والزوجة فى مثالنا تصير اخت ولد زوجها رضاعا فى الثانية، وتصيرام الاخ رضاعا فى الاولى ولم تصرح الآية بحرمة شيء منهما بل حرمة الاولى اما لكونها ولدا للزوج او لكونها ولدا للزوجة اى ربيبته . وحرمة ام الاخ لكونها زوجة ابيه او امه نظير ماسياتى من الشارح من قوله «وانما حرمت ام اخيك الخ» فدقق غاية التدقيق .

عبد الرحمن الجلي رحمه الله تعالى

سـؤال :

اگر دوشاهد عادل شهادتبدهند كه والدهيپسر اقرار بهشيردادن پنجشش دفعه كردهاست وياخود باپسرش سخن كردهباشد:

« فائده ندارد من شیر به آن دختر داده ام و آن دختر از تو حرام است » ، ویاخود درحین استفتا چنان استفتا شده باشد که والده ام پنج شش دفعه شیر بـه آن دختر داده اســت ویا پسر اقرار مذکور ازوالداش شنیــده اســت آیا آن دختر ازپسر حرام میشود یانه ؟

جـــواب

بنا بمقتضای تحفه و نهایه چنانکه ابن قاسم افصاح مینماید آن دختر ازپسر مذکور حرام میشود ، واعتراض شبراملسی ازابن قاسم غلط است چون قول تحفه و نهایه و ابن قاسم دراقرار اســت نه درشهــادت ، وآن فرق که شبراملسی دربین استلحاق و اقرار برضــاع مینمــاید درغایــت سقوط است چنانکه بادنی تامل معلوم میشود ، ولی بنابه قول فتــاوی و شهاب رملی که والد صاحب نهایه است آن دختــر باقرار والــده حرام نیست مادام پسر تصدیق نکندو ظن صدق نداشته باشد ومظنه شهــاب رملی از مأخذ استنباط تحفه و نهایه غافل بوده باشد والله اعلم

عبد الرحمن البنجويني

ســؤال :

قال احد ابويها زيدابنى اواحد ابويه هند بنتى من الرضاع فهل لها التزوج به فى الاول وله التزوج بهند فى الثانية ؟ واذا كان ذلك بعــد النكاح فما حكمه وهل بين الاب والام فرق فى ذلك ؟ اجيبونا اثابكــم اللــــه .

الجـــواب

افاد الشيخ فى باب الرضاع من تحفته والجمال الرملى فى ذلــك الباب من نهايته انه اذا اقر شخص بان زوجة اصله او فرعه بنته مــن الرضاع ولم يصدقه لم ينفسخ ، واذا طلق بعد الاقرار اوخذبه وان لــم يصدق . والمحشى العبادى ابن القاسم انه اذا وقع ذلك الاقرار قبــل النكاح ليس لواحد منهما نكاحهــا بعد ومأخذ ذلــك علــى ماصرحا به ماذكراه اوائل محرمات النكاح انه اذا استلحق زوجة ابنه بشرطه ولــم

يصدقه هو ثبت اخوتها وبقى نكاحه ولو ابانها لم تحل له ، ولو وقع الاستلحاق قبل التزويج لم يجز للابن نكاحها انتهى • ووجه الاخذ هو انه كما ان الاستلحاق ، وهو نوع من الاقرار ، يوجب حرمة النكاح على المستلحق اصالة ، وتسري الحرمة منه الى اصله وفرعه تبعا بناء على ان اقرار الشخص بمنزلة اقرار اصله وفرعه ، الا انه لايوجب الفرقة اذا وقع بعد النكاح لصحته ظاهرا قبل الاستلحاق ، كذلك الاقرار بالرضاع يوجب الحرمة على المقر اصالة وتسرى منه الى اصله وفرعه تبعا ، الا ان الاستلحاق لقوته سبب للمحرمية ايضا بخلاف الاقرار فانه سبب لمجرد الحرمة لما فى التحفة نقلا عن الزركشى ان الاصل فى الابضاع هو التحريم لا المحرمية ، فعمل بالاحتياط فى كليهما • ولا ينافى ذلك مافى الانوار والتحفة والنهاية والعبارة للاول لو خطبها كفء فقال ابوها : الخاطب اخوها من الرضاع والمرأة تنكر ذلك وتطالبه فلا يقبل قوله فى حقها ، فان رجع قبل واجبر على تزويجها ، وان لم يرجع فكذلك فان امتنع زوج القاضى انتهى ، لان الاب والبنت فى هذه المسألة متداعيان فالنزاع بينهما رفع حكم الاصلية والبعضية ، ذكره فخر فضلاء عصره الشيخ عبد اللطيف على قول التحفة في باب الدعوى «ومر ان من شروط الدعوى ان لاينافيها دعوى اخرى ومنه ان لايكذب اصله» انتهى•

ثم انه لما لم يصح من المرأة استلحاق بنفسها كما فى باب الاقرار لم يكن استلحاقها موجبا للحرمة عليها اصالة[1] فما كان سببا للحرمة على اصلها وفرعها تبعا ، كما انه لما صح من الرجل اوجب الحرمة عليه اصالة فعلى اصله وفرعه تبعا ، وبما تقرر ظهر بطلان ماقيل انه لما لم يصح من المرأة استلحاق بنفسها لم يكن اقرارها بالرضاع موجبا للحرمة على اصلها وفرعها • والقول بان مافى كتب الفقه من ان الرضاع لاتثبت بشهادة المرضعة وحدها ينافى ذلك وهم ، لان الكلام فى اقرار المرأة

(١) هذا مبنى على زعم الخصم وطريق التنزل والا فهو غير مجزوم به لاحتمال ان يكون استلحاقها بشرطه موجبا للحرمة عليها وعلى اصلها وفرعها وان لم يثبت به النسب •

بالنظر الى اصولها وفروعها لافى شهادة المرضعة الصادقة بالاجنبية بالنسبة الى من عداهم . ومما يدل على ان اقرار الشخص رجلا او امرأة بمنزلة اقرار بعضه مافصله الشيخ المذكور على القول المار للتحفة . واذا تأملت ماذكر كله علمت ان ماطال به الشبراملسى هنا معترضا على المحشى العبادى ليس بشيء ، وانه ليس للبنت والابن فى صورةالسؤال التزوج بالمقر (بالفتح) برضاعهسواءكان المقر اباأو اما،وانهاذا كانالاقرار بعد النكاح لم ينفسخ ثم اذا طلقها لم تحل له بعد . والله اعلم .

عبد الرحمن البنجونى رحمه الله تعالى بمنه وفضله وكرمه آمين

سؤال :

هل مجرد قول الام «فلان ابنى» يكفى فى حرمةبنتها عليه ام لا ؟.

الجواب

اقول مجرد قول الام : «فلان ابنى» لايكفى فى حرمة بنتها عليه ، بل لابد من تكميل نصاب الشهادة بشروطها ، كما يدل عليه صريح قول الجمال الرملى فى الفتاوى اول باب الرضاع حيث قال فى جواب اخبار ام من يريد التزوج بامرأة بانها ارضعتها : «انه ان اخبرته بانها ارضعتها قبل اتمام حولين خمس رضعات متفرقات فاكثر وغلب على ظنه صدقها لم يجز لهالتزوج بهاوالاجاز انتهى» .فان ذكر الرضعات ووقت الارضاع صريح في ان الاعتماد على قول الام من جهة الشهادة لاان اقرار الاصل كاقرار الفرع على ماوهم ، اذ التفصيل انما يلزم فى الشهادة لافى الاقرار بالرضاع كما صرحوا به . وقوله «غلب على ظنه صدقها الخ» يدل على ان مدار عدم جواز الزواج ظن صدق المخبر سواء كان الام او غيرها لاخصوص كون المخبر الام . ويدل على بطلان ان اقرار الاصل بمنزلة اقرار الفرع قول الشيخ فى التحفة والجمال فى النهاية فى بحث العضل فى شرح قول المنهاج «وانما يحصل العضل الخ» او قال لاازوج الا من هو اكفأ او هو اخوها من الرضاع الى ان قال : «ولانظر لاقراره بالرضاع» . وكذا قال الشيخ فى الفتاوى فى باب النكاح : «وسئل :

اعترف الولي بان بين الخاطب والمخطوبة رضــاعا محرما فهل يزوجها القاضي او الا بعد ؟ فاجاب بقوله : القياس ، كما قال بعضهم ، ان الذي يزوجها هو القاضي لبقاء ولاية الولي فهو كالعاضل انتهى » فظهر مما نقلناه عن الرملي والشهاب ابن حجر ان النكاح المذكور في الســؤال صحيح ، وان قول الام انما يعتبر في مقام الشهادة بشروطها ، فلا يلزم منه حرمته على اصولها وفروعها الغير المصــدقين . واما قول التحفة والنهاية في فصل الاقرار والشهادة بالرضاع : « وحينئذ يأتي هنا ما مر ثم انه لو طلقها الخ » فليحمل على ما اذا وجد في المقر بالرضــاع شرط المستلحق (اسم فاعل) من كونه ذكرا ويكون في صيغة الاقرار نسبة الى المقر كابني واخي ، لا مطلقا كهو اخوها او بينهما رضــاع محرم لئلا يناقض قول الجمال في النهاية والشيخ في التحفة في الفصــل المذكور قولهما فيهما في مبحث العضل وقولهما في فتاواهما . هذا ما ظهر لي والله اعلم .

الدرس ببيارة عبدالقادر رحمة الله عليه

سـئلت :

عن امرأة زوجت صغيرة من رجل ، وبعد ان بلغت ادعت انه اخوها من الرضاع والحال انها لم تمكن منه فهل يثبت الحرمة بينهما بدعواها او اقرارها به والحال انها ليس لها على ما تدعيه شهود والزوج ينكر الرضاع ، ام لا ؟ لجيبونا اثابكم الله .

الجـواب :

انه تثبت الحرمة بينهما على ما في التحفة ، حيث قال الشيخ فيها في فصل الاقرار والشهادة بالرضاع : «وان ادعته اي الزوجة الرضاع المحرم فانكره الزوج صدق بيمينه ان زوجت منه برضاها به بان عينته في اذنها لتضمنه اقرارها بحلها له ، وان لم تزوج برضاها بل اجبارا او اذنت من غير تعيين زوج فالاصح تصديقها ما لم تمكنه من وطئها مختارة لاحتمال ما تدعيه ولم يسبق منها ما يناقضه فاشبه ما لو ذكرته قبل النكاح ، ويظهر

ان تمكينها في نحو ظلمة مانعة من رؤيته كلا تمكين انتهى ما فيها » •
ولا ينافي هذا ما في التحفة حيث قال فى محرمات النكاح منها نقلا عن الروضة « ان الزوجة لو ادعت ذلك قبل قولها بالنسبة لتحليفه على نفيه اي فان نكل حلفت وانفسخ النكاح انتهى » ، لان ذلك فى قوله « لو ادعت ذلك » اشارة الى الغلط او النسيان بعد التمكين ، وكلامنا فى ادعائها قبله ، لان ما قبل ذلك في ما لو ادعت أمة انها اخت سيّدها رضاعا • ونص عبارة التحفة : « فرع ادعت أمة أنها اخته رضاعا فان كان قبل ان يملكها حرمت عليه وكذا بعده وقبل التمكين بل وبعد تمكين مع نحو صغر كما هو ظاهر ، بخلافه بعد تمكين معتبر ، الا ان ادعت غلطا او نسيانا اخذا مما فى الروضة قبيل الصداق ان الزوجة لو ادعت ذلك قبل قولها بالنسبة لتحليفه على نفيه اي فان نكل حلفت وانفسخ النكاح انتهى » • بل يستفاد من هذا ان دعواها ما مر لو كانت بعد تمكين معتبر بأن كان بعد البلوغ مختارة في غير نحو ظلمة تقبل ايضا ، اذا ادعت الغلط فى التمكين او نسيانها انه اخوها رضاعا ، فكيف بما قبل التمكين او بعد التمكين الغير المعتبر هذا • بقى ان ما قلنا ونقلنا قول التحفة عليه هو احد وجهين اعتمده الروض في باب الرضاع ، والثاني انها لا تحرم كما بعد التمكين وهو اوجه كما افتى به شيخنا الشهاب الرملي كما في حاشية ابن قاسم على التحفة فعليه لا تؤثر دعوى الزوجة الرضاع فى حرمتها عليه قبل التمكين او بعده لا سيما اذا ادعت غلطا او نسيانا هذا •

والحاصل ان تأثير دعواها في حرمتها عليه هو قول الشيخ فى التحفة ، واحد وجهين عند صاحب الروض ، ولكن الشهاب الرملي خالفه وقال بعدم تأثيرها فيها مطلقا ما لم يصدقها الزوج او لم تكن لها بينة على دعواها ، واعتقادي ان اتباع التحفة اوجه • هذا حكم المسألة عند الشافعية •

واما عند الحنفية فلا تؤثر دعواها في الرضاع قبل التمكين او بعده ولو اصرت عليها، لان الحرمة ليست اليها• ونص عبارة درالمختار : وان اقرت المرأة بذلك ثم كذبت نفسها ، وقالت اخطأت وتزوجها جاز

كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها وان اصرت عليه لان الحرمة ليست اليها ، قالوا : وبه يفتى في جميع الوجوه (بزازية) • وفى حاشية ابن العابدين : « قوله في جميع الوجوه » اي سواء اقرت قبل العقد اولا ، وسواء اصرت عليه اولا ، بخلاف الرجل فان اصراره مثبت للحرمة كما علمت • ويفهم مما فى البحر عن الخانية ان اصرارها قبل العقد مانع من تزوجها به ، ونحوه في الذخيرة لكن التعليل المذكور يؤيد عدمه • انتهى • هذا ما عندي والله اعلم •

عبد الكريم

سؤال :

هل يجوز للمسلم نكاح الكافرة او وطؤها بملك اليمين ام لا ؟

الجواب :

ان الكافرة اما كتابية او غير كتابية • فان كانت غير كتابية كوثنية ومجوسية فلا يجوز للمسلم نكاحها حرة ولا أمة ولا وطؤها بملك اليمين• اما نكاحها فلقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن، واما وطؤها بملك اليمين فلان كل امرأة لا يجوز نكاحها لا يجوز وطؤها بملك اليمين • وفى المغنى وحكم الوطء بملك اليمين في من ذكر حكم النكاح ، قال الزركشي : هو مذهبنا وفى النفس منه شيء يعرف بتأمل الآثار والاخبار الواردة في وطء السبايا والجواب عنها عسير في ما يظهر • انتهى •

وان كانت كتابية ، والمراد بها اليهودية والنصرانية ، فيجوز نكاحها حرة وامة ووطؤها بملك اليمين بالشروط المقررة •

اما شروط نكاح الحرة فهي انه ان كانت غير اسرائيلية فيشترط العلم بدخول اول آبائها في ذلك الدين قبل نسخه وتحريفه او قبل نسخه وبعد تحريفه بشرط اجتنابهم للمحرف ، والعلم بذلك يكون بالتواتر ولو كان من الكفار او بشهادة عدلين أسلما منهم لا بقول المتعاقدين على المعتمد • وان كانت اسرائيلية فتحل مطلقا بشرط ان لا يعلم دخول اول

آبائها في ذلك الدين بعد النسخ ، كما في المنهاج والتحفة • ونص العبارة فان لم تكن الكتابية اسرائيلية من نسل اسرائيل وهو يعقوب على نبينا وعليه السلام فالاظهر حلها للمسلم والكتابي ان علم بالتواتر او بشهادة عدلين اسلما ، لا بقول المتعاقدين على المعتمد ، دخول قومها اي اول آبائها في ذلك الدين اي دين موسى او عيسى قبل نسخه وتحريفه او قبل نسخه وبعد تحريفه واجتنبوا المحرف • اما الاسرائيلية يقينا بالتواتر ، او بقول عدلين لا المتعاقدين كما مر بما فيه فتحل مطلقا لشرف نسبها ما لم يتيقن دخول اول آبائها في ذلك الدين بعد بعثة تنسخه • انتهى باقتصار على ما هو المقصود بالنقل •

واما شروط نكاح الامة الكتابية منهما فهي ثلاثة : خوف الرجل من الزنا • وعجزه عن مهر حرة تعفه • واسلامها للمسلم • كما هو مفصل فى الكتب المعتمدة •

واما شروط الوطء بملك اليمين فشروط النكاح • ففي النهاية في شرح قول المنهاج « نكاح كافرة » ما نصه : « وكذا وطؤها بملك اليمين لا يحل الا بالشروط المذكورة » انتهى •

وفي حاشية الجمل نقلا عن الرملي « وقول السبكي ينبغي الحل فى من علم دخول اول اصولهم وشك هل هو قبل نسخ أو تحريف او بعدهما ضعيف مردود » انتهى باختصار • ثم كتب : « قوله ضعيف مردود خبر قوله وقول السبكي الخ » وهو وان كان ضعيفا عند م ر فليس ضعيفا بالكلية بل يجوز الافتاء به ، لان السبكي لم ينفرد به فقد افتى به غيره من ائمة المذهب كالحافظ العسقلاني ، وعبارته في شرحه على البخاري نصها : وقد استنبط شيخنا شيخ الاسلام البلقيني منه ، اي من حديث هرقل ، ان كل من دان بدين اهل الكتاب كان فى حكمهم في المناكحة والذبائح لان هرقل هو وقومه ليسوا من بني اسرائيل بل ممن دخل فى النصرانية بعد التبديل ، وقد قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : « يا اهل الكتاب » فدل على ان لهم حكمهم خلافا لمن خص ذلك بالاسرائيليين او بمن علم ان سلفه دخل اليهودية او النصرانية قبل

التبديل انتهى • فعليه يجوز لمن نكح منهم بدون العلم بتحقق الشروط المذكورة تقليد البلقيني والسبكي وغيرهما من ائمة المذهب القائلين بجواز نكاح الكتابي الغير الاسرائيلي ، فان تقليدهم لعمل النفس جائز ويجوز للعالم الافتاء الارشادي به ، وهو المراد مما نقلناه آنفا عن حاشية الجمل من قوله بل يجوز الافتاء به ، يعني الافتاء الارشادي ، والا فلا يجوز للمنصوب من قبل الامام مفتيا ان يفتي بغير الراجح ، واما الافتاء الارشادي فهو تعليم للعامي انهناك قولا يجوز العمل بهلاغيره

واختلف فى السامرة من اليهود والصابئة من النصارى ، هل يجوز نكاحهن ام لا ، والقول الفصل فيهما ما ذكره فى المهذب بقوله : « والمذهب انهم ان وافقوا اليهود والنصارى فى اصول الدين من تصديق الرسل والايمان بالكتب كانوا منهم ، وان خالفوهم في اصول الدين لم يكونوا منهم ، وكان حكمهم حكم عبدة الاوثان » انتهى •

ومما يجب ان يعلم ان من ولدت من اب نصراني وام يهودية او بالعكس فحكمها حكم الكتابية الخالصة • واما من ولدت من اب يهودي او نصراني وام وثنية ففيه قولان : احدهما انها لا تحرم لانها من قبيلة الاب والاب من اهل الكتاب • والثاني انها تحرم لانها ليست كتابية محضة • واما المولودة من اب وثني وام نصرانية او يهودية فلا يجوز نكاحها لان الولد من قبيلة الاب والاب ليس كتابيا • هذا • والله اعلم بالصواب •

المدرس في بيارة عبد الكريم

سؤال :

ما هي اسباب فسخ النكاح من قبل الزوج او الزوجة ؟

الجواب :

ان اسباب الفسخ العيب ، وخلف الوصف المشروط ، والاعسار بالمهر الحال ، والاعسار بالنفقة على تفصيلها •

اما العيب فمنه مشترك بينهما ومنه مختص • اما المشترك فهو

الجنون والجذام والبرص ، فمتى وجد احدهما بالاخر جنونا ولو متقطعا وان قل على الاوجه ، وسواء كان مستحكما او غير مستحكم ، جاز له فسخ النكاح . ومن الجنون الاصراع على ما في الشرواني ، وعبارته : « والاصراع نوع من الجنون كما قاله بعض العلماء (نهاية ومغنى) اي فيثبت به الخيار ع ش » انتهى .

واذا وجد به جذاما او برصا وان قل ، لكنه استحكم بقول خبيرين فله الفسخ . واما العيب المختص فمنه المختص بالزوجة وهو الرتق اي انسداد الفرج باللحم . والقرن اي انسداده بالعظم ، فمتى وجدها باحد العيبين ثبت له الخيار لانه مخل بالمقصود من النكاح وهو الاستمتاع ، وليس للزوج اجبارها على شق الموضع لكن ان شقته بحيث امكن وطؤها فلا يبقى له الخيار كما في الاقناع .

ومنه المختص بالزوج وهو الجب والعنة . اما الجب فهو قطع جميع الذكر او قطع بعضه وكان الباقي اقل من مقدار الحشفة ، فاذا وجدته مجبوبا كذلك ثبت لها الخيار سواء كان الجب قبل الدخول او بعده . اما اذا قطع بعضه وكان الباقي بمقدار الحشفة او ازيد منه فلا خيار لها لامكان الدخول مع تلك الحالة . ولو تنازعا في امكانه فيها قبل قوله على الاصح كما في الاقناع .

واما اذا قطع انثياه وبقي ذكره فلا خيار لها لانه اقدر على الوطء في هذه الحالة بسبب عدم انزاله والحرمان من الولد ليس من موجبات الخيار فيه .

واما العنة فهي علة في الرجل تسقط الشهوة الناشرة للآلة بحيث يمنع انتشار ذكره عن قبلها وان قدر على غيرها او علمته قبل النكاح . وفى المغني : « لو علمت بعنته فلها الخيار بعده على المذهب لان العنة قد تحصل في حق امرأة دون اخرى وفى نكاح دون نكاح ويثبت الخيار للزوجة بالعنة وان كان قادرا على جماع غيرها انتهى » ، فمتى وجدت الزوجة زوجها عنينا ثبت لها الخيار بشرط ان يكون زوجها مكلفا والعنة قبل الدخول ، اما اذا كان صبيا أو مجنونا فلا تسمع دعواها العنة عليه

لانها تثبت باقرار الزوج او بيمينها بعد نكوله ، ولا اقرار لغير المكلف . وكذا اذا كانت العنة بعد الدخول فلا خيار لها . والفرق بينها وبين الجب توقع زوال العنة بنحو تداو دون الجب .

ويشترط في الفسخ بهذه العيوب الرفع الى الحاكم جزما لتوقف ثبوتها على مزيد نظر واجتهاد . نعم يجوز الرفع والفسخ بمحكم مجتهد مع وجود قاض اهل ، وبمحكم غير مجتهد عند عدم قاض مجتهد على ما في التحفة ، وعند عدم قاض مطلقا على ما في النهاية كما في الشرواني . فلو تراضيا بالفسخ بواحد منها بدون الرفع الى حاكم او تحكيم من يجوز تحكيمه كما مر لم ينفذ الفسخ .

نعم لو لم يوجد حاكم ولا محكم نفذ الفسخ للضرورة ، ففي التحفة : « نعم ياتي في الفسخ بالاعسار انها لو لم تجد حاكما ولا محكما نفذ فسخها للضرورة فقياسه هنا كذلك انتهى » . وفي حاشية الشرواني قوله « لو لم تجد حاكما اه » منه ما لو توقف فسخ الحاكم على دراهم، وينبغي ان يكون لها وقع بالنسبة لحال المرأة . انتهى ع ش . انتهى ش .

ثم المطالبة بالفسخ والرفع الى الحاكم على الفور كما في البيع ، فيبادر بالرفع الى الحاكم ثم بالفسخ بعد ثبوت سببه عنده والا سقط خياره ، وتقبل دعواه الجهل باصل ثبوت الخيار او بفوريته بعد ثبوت سببه عنده ان امكن بأن لا يكون مخالطا للعلماء مخالطة تستدعي عرفا معرفة ذلك ، وان طال الزمن جدا كما في التحفة ، هذا . وفي المغني : « لو ادعى جهل الفور فقياس ما تقدم في الرد بالعيب انه يقبل لخفاءه على كثير من الناس » . انتهى .

فاذا ثبت العيب عند الحاكم يفسخ النكاح في حينه ، الا العنة فانها اذا ثبتت باقراره او بنكوله عن اليمين وحلف الزوجة يضرب القاضي له سنة بطلبها ، ويأمرها بالبقاء عنده وتمكينها منه ، فاذا مضت السنة ووطئها فيها فذاك ، والا رفعته الى القاضي فان قال وطئت وانكرت حلف وان نكل عن الحلف حلفت واستقلت بالفسخ بعد قول القاضي « ثبتت العنة او ثبت حق الفسخ » .

وجدير بالذكر انه كما جاز لها الفسخ بعيوبه جاز لوليها الفسخ بجنونه او جذامه وبرصه المقارنة للنكاح لا الحادثة بعده ، ولا بالجب والعنة مطلقا . هذا .

واما الفسخ بخلف الشرط فهو كما لو تزوجها وشرط ان تكون عالمة باحكام دينها ، او شرطت المرأة عند اذن الولي فى انكاحها من زيد ، ان يكون عالما باحكام دينه فاخلف ، فللشرط في الصورتين الخيار ، فان شاء رضى واجاز وان شاء فسخ النكاح ، ففي المنهاج والتحفة : « ولو نكح وشرط فى العقد فيها اسلام او فيه اذا اراد تزوج كتابية او في احدهما نسب او حرية او غيرهما من الصفات الكاملة او الناقصة او التي لاولا كبكارة او ثيوبة او كون احدهما ابيض مثلا ، فاخلف الشرط ، فالاظهر صحة النكاح لان خلف الشرط اذا لم يفسد البيع المتأثر بالشروط الفاسدة فالنكاح اولى . اما خلف العين كزوجني من زيد فزوجها من عمرو فيبطل جزما . ثم اذا بان الموصوف ، في غير العيب لما مر فيه ، مثل ما شرط او خيرا مما شرط كاسلام وبكارة وحرية بدل أضدادها صح النكاح ، وحينئذ فلا خيار لانه مساو او اكمل ، وان بان دونه اي المشروط فلها الخيار للخلف . نعم الاظهر فى الروضة ان نسبه اذا بان مثل نسبها او افضل لم تتخير ، وان كان دون المشروط ، خلافا لمن اعتمد مقتضى اطلاق المتن اذ لا عار انتهى باختصار » وفي الشرواني قوله « نعم الاظهر فى الروضة الخ » وهو المعتمد ، وجرى عليه الانوار وجعل العفة كالنسب اي والحرفة انتهى » .

وفي الشرواني ايضا قوله « فلها الخيار للخلف اه » فان رضيت فلاوليائها الخيار اذا كان الخلف فى النسب لفوات الكفاءة (النهاية والمغنى) . انتهى » .

وتبين مما نقلناه انه قد يكون الشارط الزوج او الزوجة ، وان الشرط انما يؤثر ذكره اذا جرى فى صلب العقد لا قبله ولا بعده ، وان الشارط انما يفسخ عند الاخلاف اذا بان المشروط دون ما شرط ، الا فى نحو ما استثناه نقلا عن الروضة .

ثم الفسخ فوري هنا ايضا كما في الفسخ بالعيب الا للمعذور ، ولكن للمختار هنا الفسخ فورا ولو بغير قاض ، بان يقول فسخت النكاح ، كما في التحفة وحاشيتها للشرواني •

واما الفسخ بالاعسار بالمهر فيشترط فيه شروط : الاول ان يكون واجبا بالتسمية او بالفرض في المفوضة • الثاني ان يكون حالا • الثالث ان لا تقبض منه شيئا • الرابع ان يكون اعساره به قبل وطئها طائعة ، بخلاف ما اذا نكحت صغيرة بمهر حال ووطئها زوجها الى ان بلغت فعرفت بالقضية وكان الرجل معسرا به ، فان لها الفسخ بالاعسار بالمهر ، لان الطوع الشرعي لا ينسب الى غير المكلف ، وكذا اذا وطئها بالاكراه وهي بالغة فان ذلك لا يمنع حق الفسخ بالاعسار ، ففي المنهاج وشرحه التحفة ما نصه : « وفي اعساره بالمهر الدين الواجب الحال ابتداء ، وانما يجب في المفوضة ما دام لم يطأ بالفرض كما مر ، اقوال : اظهرها تفسخ ان لم تقبض منه شيئا قبل وطء للعجز عن تسليم العوض مع بقاء المعوض بحاله ، وخيارها عقب الرفع للقاضي فوري ، فيسقط بتأخيره بلا عذر كجهل كما هو ظاهر ، لا بعده لتلف المعوض به وصيرورة العوض دينا له في الذمة • قال بعضهم الا ان يسلمها له الولى وهي صغيرة لغير مصلحة فتحبس به نفسها بمجرد بلوغها ، فلها الفسخ حينئذ ولو بعد الوطء لان وجوده هنا كعدمه • اما اذا قبضت بعضها فلا فسخ لها على ما افتى به ابن الصلاح واعتمده الاسنوي وكذا الزركشي واطال فيه الى ان قال : « وقال البارزي كالجوري لها الفسخ هنا ايضا قال الاذرعي وهو الوجه نقلا ومعنى واطال فيه انتهى » •

وفي الشرواني (قوله « وهو الوجه اه » وهذا هو المعتمد كما اعتمده السبكي وغيره اذ يلزم على فتوى ابن الصلاح ، كما قال ابن شهبة اجبار الزوجة على تسليم نفسها بتسليم بعض الصداق ، اذ ليس لها منع الزوج مما استقر له من البضع وهو مستبعد ، ولو اجبرت لاتخذه الازواج ذريعة الى ابطال حق المرأة من حبس نفسها بتسليم درهم واحد من صداق هو الف وهو فيغاية البعد انتهى المغنى • انتهى)•

ثم في المنهاج والتحفة (ولا فسخ باعسار بمهر او نحو نفقة حتى ترفع للقاضي او المحكم ويثبت باقراره او ببينة عند قاض او محكم اعساره ، فيفسخه بنفسه او نائبه او يأذن لها فيه لانه مجتهد فيه كالعنة ، فلا ينفذ منها قبل ذلك ظاهرا ولا باطنا ، ولا تحسب عدتها الا من الفسخ ، فان فقد قاض ومحكم بمحلها او عجزت عن الرفع اليه ، كان قال لا افسخ حتى تعطيني مالا كما هو ظاهر ، استقلت بالفسخ للضرورة وينفذ ظاهرا وكذا باطنا كما هو ظاهر انتهى) .

واما الفسخ بالاعسار بالنفقة فهو يتحقق الخيار فيه باعسار الزوج باقل النفقة والكسوة والمسكن لا نحو الادام . وللفسخ هنا شروط : الاول ان تكون الزوجة مكلفة فلا فسخ لولي غير المكلفة . الثاني عدم نشوزها ، فان نشزت خرجت عن استحقاق النفقة فلا يبقى لها حق الفسخ . الثالث اعساره باقل النفقة الواجب على المعسرين . الرابع رفعها الامر الى حاكم او محكم عند فقده . الخامس ثبوت الاعسار عنده باقرار الزوج او ببينة او بيمينها المردودة او بعلمه . السادس حلفها مع شهادة البينة انها تستحق النفقة . السابع ضرب القاضي له مهلة ثلاثة ايام ومضيها والاعسار باق . الثامن صدور الفسخ بلفظ من الحاكم بعد طلبها له ، او صدوره منها باذنه بعد الطلب، او من المحكم عند فقد الحاكم . نعم ان عدمت الحاكم والمحكم ، او عجزت عن الرفع الى الحاكم ، او طلب منها مالا له وقع بالنسبة اليها فلها الاستقلال بالفسخ حينئذ للضرورة ، كما في التحفة ... وعليها ان تشهد بالفسخ لان الاشهاد عليه واجب كما في الاعانة . بقي ما اذا غاب الزوج موسرا وانقطع خبره ، او مجهول الحال يسارا واعسارا وامتنع استيفاؤها للنفقة فظاهر المنهاج والتحفة في الاول منع الفسخ ، وكذا في الثاني حتى تشهد بينة باعساره الآن ولو كان مستندها الاستصحاب ، ونص العبارة : (والاصح انه لافسخ بمنع موسر او متوسط كما يفهمه قوله الاتي « وانما الى اخره » ، حضر او غاب ، لتمكنها منه ولو غائبا كماله بالحاكم ، فان فرض عجزه عنه فنادر ،

واختار كثيرون فى غائب تعذر تحصيلها منه الفسخ ، وقواه ابن الصلاح قال : كتعذرها بالاعسار والفرق بان الاعسار عيب فرق ضعيف انتهى • والمعتمد ما فى المتن ومن ثم صرح فى الام بانه لا فسخ ما دام موسرا ، وان انقطع خبره وتعذر استيفاء النفقة من ماله ، والمذهب نقل كما قاله الاذرعي ، فجزم شيخنا في شرح منهجه بالفسخ في منقطع خبر لا مال له حاضر مخالف للمنقول كما علمت • ولا فسخ بغيبة من جهل حاله يسارا واعسارا ، بل لو شهدت بينة انه غاب معسرا فلا فسخ ما لم تشهد باعساره الآن ، وان علم استنادها للاستصحاب او ذكرته تقوية لاشكا كما ياتي انتهت) •

وفى الشرواني قوله « او غائب اه » وعند غيبته يبعث الحاكم الى حاكم بلده ان كان موضعه معلوما فيلزمه بدفع نفقتها ، وان لم يعرف موضعه بان انقطع خبره فهل لها الفسخ او لا ، نقل الزركشي عن صاحبي المهذب والكافي وغيرهما ان لها الفسخ ، ونقل الروياني في البحر عن نص الام انه لا فسخ ما دام الزوج موسرا وان غاب غيبة منقطعة وتعذر استيفاء النفقة من ماله انتهى•قال الاذرعي : «وغالب ظني الوقوف على هذا النص في الام والمذهب نقل فان ثبت له نص بخلافه فذاك والا فمذهبه المنع ، كما رجحه الشيخان انتهى » • وهذا احوط والاول ايسر اه مغنى • وقال الشهاب السنباطي في حاشيته على المحلى (وهو اي الاول المعتمد ، وما نقله الروياني عن النص ضعيف انتهى سيد عمر) وسياتي عن سم تاويل النص بما يرتفع به الخلاف بينه وبين الاول انتهى • قلت : ونص عبارة سم الاتية في التاويل : وينبغي حمل النص على من له مال دون مسافة القصر او احتمل ان يكون له مال كذلك ليوافق هذا ، ويمكن ان يحمل على ذلك ايضا ما فى شرح المنهج بان يراد بانه لا مال له حاضر فى البلد مع احتماله في دون مسافة القصر او لا مال له حاضر معلوم اي لم يعلم حضور مال له دون مسافة القصر ، فلا يخالف المنقول عن النص فليتأمل ، فان رد الشارح ما فى شرح المنهج ظاهر في خلاف هذا ، لكن الوجه المتعين الاخذ بهذا ، وقد وافق مر

عليه اخيرا واثبت فى شرحه ما يوافقه انتهى سم » .

وفي فتح المعين « واختار جمع كثيرون من محققي المتاخرين في غائب تعذر تحصيل النفقة منه الفسخ وقواه ابن الصلاح ، وقال في فتواه اذا تعذرت النفقة لعدم مال حاضر مع عدم امكان اخذها منه حيث هو بكتاب حكمي وغيره لكونه لم يعرف موضعه ، او عرف ولكن تعذرت مطالبته ، عرف حاله في اليسار والاعسار او لم يعرف ، فلها الفسخ بالحاكم ، والافتاء بالفسخ هو الصحيح انتهى » .

اقول هذا الذي صحح الافتاء به ، وان كان ضعيفا كما في الاعانة ومخالفا لما فى التحفة ولظاهر نص الام المنقول ، لكن قواه جمع كثيرون من ائمة مذهب الشافعي كالسنباطي والقاضي زكريا والرملي ، على ما فى ابن قاسم والطنبداوي ، وجمع من متاخري فقهاء اليمن كما في فتح المعين ، ويجوز الاخذ بهذا لعمل النفس بل للافتاء لوجود القاضي زكريا والرملي في القائلين بالفسخ ، والذي ليس متأهلا للترجيح مختار فى الافتاء بكلام الرملي او بكلام ابن حجر وافتى به المرحوم اسعد افندي الجلي كما هو معلوم من مدوناته . ولكن الاستاذ المحقق ابن القرهداغي رحمه الله لم يفت به حذرا عن الشبه لفساد الزمان وعدم استحقاق بعض النساء بل غالبهن للنفقة بواسطة النشوز هذا والله اعلم .

المدرس فى بياره عبد الكريم

سئل رحمه الله تعالى :

نشزت وغاب زوجها ولم يعرف موضعه فعادت للطاعة عند القاضي ، وحكم بها فهل تعود نفقتها حتى لو لم يكن له مال حاضر ينفق عليها منه ، وارادت الفسخ ، يكون لها الفسخ ام لا ؟

فاجاب رحمه الله :

ان العادة للطاعة فى غيبة الزوج لعود نفقتها شرطان حيث عرف محل الزوج . احدهما حكم الحاكم بذلك بأن ترفع الامر اليه وتعلمه

بندامتها وبذل نفسها للطاعة ، ثم يكتب الحاكم لحاكم بلده ليعلمه فيجيء او يوكل من يسلمها النفقة . وثانيهما ان يعود اليهــا ، او يوكل من يسلمها ، او تمضي مدة يمكنه الرجوع فيها بعد علمه بذلك . وان لم يعرف محله فلعود نفقته شرط واحد هو ان ترفع الامر الى حاكم بلدها وتعلمه ببذل الطاعة والندامة ، فيكتب الحاكم الى حــكام البلاد التي تردها القوافل من بلده عادة ، ليعرف ، فان لم يظهر فرض نفقتها .

ففي المادة المسؤولة لزم القاضي ان يكتب لحــكام البلاد التي تردها القوافل من بلدة كويسنجق كحاكم اربيل وموصــــل وكركوك وبغداد وسليمانية وسردهشت ورهواندز ، وينادى في تلك البلاد باسمه فان لم يظهر عادت نفقتها ، وحينئذ لها الفسخ لتضررها على ما جرى عليه كثيرون ، وقواه ابن الصلاح ، وبه افتى الغزالي ، واعتمده المولى محمد الرملي والقاضي زكريا وعبدالحق السنباطي والسراج البلقيني والمولى رسول الذكي وغيره من المتأخرين ، وان اعتمد صاحب التحفة على ما جرى عليه الشيخان كما بينته في فتوى اخرى .

ثم ان امتنع الحاكم عن الكتابة بعذر او غيره ، فقياس صــحة التحكيم عند امتناع القاضي وكونه في حــــكم العدم ان تشهد على طاعتها ويكون اشـــهادها كاعلامه ، قال صاحب التحفة « وهــل اشهادها عند غيبته وعدم حاكم كأعلامه ؟ فيه نظر والاقرب نعم انتهى » وقال ايضا : فان فقد قاض او محكم بمحله او عجزت عن الرفع اليه ، كأن قال لا افســخ حتى تعطيني مالا كما هو ظاهر اســتقلت بالفسخ للضرورة ، والضرورة الحاصلة عند العجز حاصلة هنا ، فكما استقلت بالفسخ عند امتناع القاضي منه للضرورة فكذلك يكون اشهادها عند الامتناع المذكور سابقا بمنزلة اعلامه ، وتعود النفقة فرضــها القاضي ام لا للضرورة والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله

سئل رحمه الله :

ما تقول في رجل انقطع خبره ولا مال له حاضر فهل يجوز لزوجته

الفسخ ام لا ؟ •

فأجاب بقولـه :

نعم لها الفسخ ، لما في فتح المعين فان انقطع خبره ولا مال له حاضر جاز لها الفسخ لان تعذر واجبها بانقطاع خبره كتعذره بالاعسار ، كما جزم به الشيخ زكريا وخالفه تلميذه شيخنا واختار جمع كثيرون من محققي المتاخرين في غائب تعذر تحصيل النفقة منه الفسخ ، وقواه ابن الصلاح ، فقال فى فتاواه : « اذا تعذرت النفقة لعدم مال حاضر مع عدم امكان اخذها من حيث هو بكتاب حكمي او غيره لـكونه لم يعرف موضعه ، او عرف ولكن تعذرت مطالبته ، عرف حاله في اليسـار والاعسار او لم يعرف ، فلها الفسخ بالحاكم والافتاء بالفسـخ هو الصحيح انتهى » ، وافتى بما قاله جمـع من متأخري اليمن • وقال العلامة المحقق الطنبداوي فى فتاواه : والذي نختاره تبعا للائمة المحققين انه اذا لم يكن له مال كما سبق فلها الفسخ ، وان كان ظاهر المذهب خلافه ، لقوله تعالى « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، ولقوله عليه السلام « بعثت بالحنيفية السمحاء » ، ولان مدار الفسـخ على الاضرار ، ولا شك ان الضرر موجود فيما اذا لم يمكن الوصول الى النفقة منه ، وان كان موسرا ، اذ سر الفسـخ هو تضرر المرأة وهو موجود لا سيما مع اعسارها فيكون تعذر وصولها الى النفقة حـكمه حكم الاعسار انتهى » وقال تلميذه شيخنا خاتمة المحققين وابن زياد في فتاواه : « وبالجملة فالمذهب الذي جرى عليه النووي والرافعي عـدم جواز الفسخ كما سبق والمختار الجواز انتهى » فتبين من هذا ان القاضي زكريا وجمعا كثيرا من محققي المتاخرين وابن الصلاح وجمعا من متاخري اليمن والعلامة المحقق الطنبداوي قائلون بجواز الفسخ اذا انقطع خبره ولا مال له حاضر ، واختاره الشهاب السنباطي والقاضي الطبري وصاحب المهذب والكافى وجرى عليه صاحب الانوار وابن قاسم في حاشية التحفة والرملي اخيرا فى النهاية ، وبـه افتى الغزالي ، وذكر الروياني وابن

اخته : ان المصلحة الفتوى به ، وقال ابن الصباغ ان الفتوى عليه ، ووافقهم محمد بن سليمان المدني • لكن المولى ابن حجر جزم بانه لا فسخ بالغيبة ما لم تشهد بينة باعساره الآن ، حيث قال في التحفة : « ولا فسخ بغيبة من جهل حاله يسارا واعسارا ، بل لو شهدت بينة انه غاب معسرا فلا فسخ ما لم تشهد باعساره الآن ، وان علم استنادها للاستصحاب » انتهى •

وفي الفتاوى الكبرى : سئل عن رجل غاب عن زوجته ولم يترك مؤنها فهل لها الفسخ وما شروطه وما كيفية لفظه ؟ فاجاب بقوله نعم لها الفسخ بشرط ان تقيم بينة عادلة تشهد عند قاض باعساره عن اقل نفقتها وعن اقل مسكن يجب لها وعن اقل كسوتها ، ويشترط إن تذكر البينة اعساره حال شهادتها ، ولا يكفي « غاب معسرا » ، ولها ان تعتمد في الشهادة باعساره في الحال استصحاب حالته التي غاب عليها ، وان امكن خلافها ، فاذا ثبت اعساره عند القاضي فسخ هو بان يقول فسخت نكاح فلان لفلانة ، او اذن لها حتى تفسخ هي بان تقول فسخت نكاح فلان لي انتهى » •

فيجوز للعاقدين[1] تقليد القائلين بصحة الفسخ ، ويجوز للقاضي الاذن فى الفسخ وان كان مرجوحا عنده ، لان الاذن في الفسخ ليس قضاء حتى لا يجوز الا بالراجح هذا والله اعلم •

جلي زاده عبدالله رحمه الله

سئل :

عن رجل ذهب في افراد جيش الدولة وترك لزوجته نفقة مدة ، ثم انقطع خبره وجهل حاله ولم يبق من ماله شيء ينفق على زوجته فهل لها الفسخ ام لا ؟•

---

(١) مراده بالعاقدين المراة التي فسخت نكاحها والرجل الطالب لنكاحها بعد انقضاء عدتها حتى يجوز له الاقدام على نكاحها ومراده بالاذن في الفسخ اذن المرأة ان تفسخ نكاحها بعد ثبوت اعسار زوجها الغائب عنده • عبدالكريم •

فاجاب رحمه لله :

ان المعتمد عدم جواز الفسخ ، قال الشيخ فى التحفة « ولا فسخ بغيبة من جهل حاله يسارا واعسارا بل لو شهدت بينة انه غاب معسرا فلا فسخ ما لم تشهد باعساره الآن ، وان علم استنادها الى الاستصحاب او ذكرته تقوية لاشكا كما ياتي اتتهى » •

وفي الانوار : « ولو جهل حال الغائب من اليسار والاعسار او شك فى يساره فلا خيار ، لان السبب لم يتحقق اتتهى » • وقال الشهاب الرملي فى حاشية قول شرح الروض (واختار القاضي الطبري وابن الصباغ وغيرهما جواز الفسخ لها اذا تعذر تحصيلها اي النفقة في غيبته للضرورة ، وقال الروياني وصاحب العدة ان المصلحة الفتوى به) بان الاصح خلافه ، وان مسألة انقطاع خبر الغائب داخلة في ما قاله القاضي الطبري وغيره ، وقال القليوبي في حاشية قول المنهاج « ولا فسخ بمنع موسر اه » قوله بمنع موسر ولا متوسط سواء حضر او غاب وان انقطع خبره بأن توصلت القوافل الى الاماكن التي يظن وصوله اليها ولم تخبر به وان لم يبلغ العمر الغالب سواء غاب موسرا او معسرا او جهلت حاله وان شهدت بينة بانه غاب معسرا ، وهذا ما اعتمده شيخنا الزيادي وشيخنا الرملي • وقال الاذرعي انه نص الشافعي وما نقل مما يخالف ذلك مردود • وقال شيخ الاسلام في شرح المنهج وغيره ، وتبعه العلامة الطنبداوي وغالب المتاخرين « بان لها الفسخ بانقطاع خبره وعزي ايضا لوالد شيخنا الرملي فى بعض الحواشي وهو غير معتمد له اتتهى » • وفى فتح المعين عن ابن زياد ما حاصله ان المذهب الذي جرى عليه النووي والرافعي عدم جواز الفسخ في غائب تعذر تحصيل النفقة منه ، وان المختار الجواز اتتهى •

ولكن المذكور في الاعانة ان جواز الفسخ فى هذه الصورة ضعيف، وكذا ما قاله شيخ الاسلام ، وان ابن حجر و مر مخالفان للشيخ ، فعلم مما نقلناه عن هذه الكتب ان ما جرى عليه الشيخان وقالا به عدم جواز الفسخ فى صورة السؤال ، وهو ما اعتمد عليه ابن حجر والشمس

الرملي ووالده والزيادي وصاحب الانوار وبعض اخر فلا يجوز الافتاء ولا الحكم بخلافه • والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله تعالى•

سـؤال :

ماذا يجوز جعله صداقا ؟ وما حكم ذكره في العقـد ؟ واذا خـلا العقد عن ذكره فماذا يجب على الزوج ؟ واين يجب مهر المثل ؟

الجـواب :

اقول وبالله التوفيق : يؤخذ من التحفـة وغيرها مـن الكتـب المعتمدة : ان كل ماجاز كونه ثمنا للمبيع جاز كونه صداقا ، سـواء كان عينا او منفعة معلومة تستوفى بعقد الاجارة ، كتعليم ما فيـه كلفـة ، وخياطة ثوب ، وكتابة ونحوها ، بخلاف مالايتمول كحبتى حنطـه ، او منفعة غير معلومة او غير لائقة بالاستئجار لها ، فانها تفسد الصـداق ويرجعه لمهر المثل • وانه تسن تسميته فى العقد للاتباع الا في صـور فيجب ذكره فيها : الاولى ماإذا كانت الزوجـة غير جائـزة التصرف او مملوكة لغير جائز التصرف • الثانية ماإذا كانت جائزة التصرف واذنت لوليها ان يزوجها ولم تفوض اى لم تصرح باخلاء عقـدها عـن ذكره فزوجها هو او وكيله وحصل قبل التزويج الاتفاق على مهر أكثر مـن مهر المثل ،فانه يجب على العاقد ان يذكر المقدار المتفق عليه حتى يتقرر، اذ لو سكت عن ذكره لرجع الى مهر المثل فتخسر الزوجة واثم العـاقد بترك ذكره • الثالثة ماإذا كان الزوج غير جائز التصرف وحصل الاتفاق على صداق هو اقل من مهر المثل فيجب عليه ذكره ايضا اذ لو سكت عن ذكره لرجع الى مهر المثل فيخسر الزوج هذا•ولا يؤدي ترك ذكر مااتفقا عليه فى هذه الصور الى بطلان النكاح لانه لايتأثر بفساد الصـداق ، حيث ان له مردا شرعيا وهو مقدار مهر المثل ، بخلاف ماإذا اذنت لوليها فى تزويجها لشخص معين فزوجها من غيره اووكل رجلا فى تزويجها ولم يعين له الشخص الذى عينته فى الاذن ولو زوجها مـن عين الشخـص

الذي عينته ، لان التوكيل المطلق ، مع ان المطلوب معين ، فاسد فيفسد النكاح في الصورتين • وانه اذا خلا العقد عن ذكر الصداق فان لم تكن مفوضة وجب مهر المثل بنفس العقد ويتقرر بالدخول او الموت ، وان كانت مفوضة ، وهى الرشيدة المختارة التى تقول لوليها زوجنى بلا مهر فزوجها بدون ذكره ، وجب الصداق بفرض الزوج قبل الدخول مالا عليه بحيث ترضى به الزوجة ، او بفرض الحاكم عند امتناعه من فرضه • وان مات احدهما قبل الفرض والوطء او دخل بها قبل الفرض وجب مهر المثل ، ومهر المثل فى هذه الصورة عبارة عن اكثر مهر مثل من العقد الى الوطء بخلاف مهر المثل في صورة الموت فانه مهر المثل الذى يعتبر حين العقد •

واما صور وجوب مهر المثل فكثيرة لاتحصى ، ويقرب ضبطها فى وجوه : الاول ماذا ترك العاقد ذكر الصداق • الثانى ماذا زوجه على مايكون معدوما كله : كزوجتك على نتاج هذه الشاة ، او على اللاشيء ، او على ما في كفك ولم يكن فيه شيء ، او بعضه: كزوجتك بنتي على هذه الشاة وتتاج تناجها • الثالث كونه مجهولا كله : كزوجتك بنتى على عشرين رأسا من الغنم ، ولم يصفها بصفة السلم ، او بعضه : كزوجتك على هذه الشاة وشاة اخرى ولم يصفها ، وسواء كانت الجهالة ناشئة من اصله كما ذكرنا ، او من تاثره بذكر شرط : كزوجتك على مائة دينار بشرط ان تعطيني خمسين دينارا ، فان مقارنة الصداق مع الشرط يجعل الصداق مائة دينار وشيئا فيفسد الجميع ويرجع الى مهر المثل • الرابع كونه فاسدا كلا لعدم صلاحيته لكونه عوضا كزوجتك على حبتى حنطة او على هذه الميتة ، او بعضا : كزوجتك على دينار وكلب • الخامس اذا كان غير مملوك كله : كزوجتك بنتي على هذا العبد الذى عندك ، وقد غصبه الزوج ، او بعضه:كزوجتك على هذين الثورين وكان احدهما مغصوبا •

ثم ماذكرناه من الوجوه انما هى في صورة عقد النكاح وقد يجب من غير عقد نكاح صحيح كما اذا تزوج امرأة معتدة من الغير قبل

انقضاء عدتها ، فانه يجب بالوطء هنا مهر المثل لا المسمى لان النكاح كان فاسدا . وقد يجب بوطء شبهة ، سواء كانت شبهة الفاعل كما اذا وطأ اجنبية يظن انها زوجته ، او شبهة المحل كما اذا وطأ امة مشتركة بينه وبين غيره ، فيجب عليه قسط شريكه من مهر المثل ، لاشبهة الطريق : كما اذا نكح نكاحا خلافيا يرتضيه الامام الاعظم لا الشافعي مثلا ، وقلد من رآه او حكم به حاكم ، فانه يجب المهر المسمى . وان شئت قلت : الصداق اما غير مذكور في العقد او مذكور ، والمذكور اما مجهول او معلوم ، والمعلوم اما غير صالح لكونه عوضا او صالح له ، والصالح له اما غير مملوك للزوج او مملوك له ، والمملوك اما يتأثر بشرط في العقد اولا ، فالمهر المذكور المعلوم الصالح للعوضية المملوك للزوج الغير المتأثر بالشرط هو المهر الواجب ، والا فالواجب مهر المثل . هذا . والله اعلم

الدرس في بياره عبد الكريم

سؤال :

كم هي اقسام الشرط في النكاح وماهي آثارها ؟

الجواب :

اعلم اولا ان الشرط انما يؤثر اذا ذكر في صلب العقد لاقبله او بعده ، واذا ذكر فيه فهو اقسام اربعة . الاول ماهو من مقتضيات العقد كزوجتك موليتي بشرط ان تنفق عليها النفقة الشرعية او تقسم لها ، وهذا القسم ليس بفاسد في ذاته ولا مفسد للنكاح ولا للمهر ، غاية الامر انه لافائدة لذكره الا تاكيد مقتضى العقد . النوع الثاني ماهو مخالف لمقتضياته ، ولكنه ليس مخلا بالمقصود منه ، وهو التمتع بالزوجة حسب الشرع : كزوجتك موليتي بشرط ان لاتتزوج عليها ، وهذا القسم غير مفسد للنكاح لان النكاح لايتأثر بالشرط الفاسد الذي لايخل بالمقصود منه ، ولكنه فاسد في حد ذاته ولغو لخبر « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل » ، ومفسد للمهر فيرجع به الى مهر المثل . النوع

الثالث ماهو مخالف لمقتضياته ومخل بالمقصود الاصلي منه : كزوجتك بنتي بشرط ان لاتتمتع بها مطلقا او في زمن معين او غير معين ، او يطلقها في زمن معين او غير معين ، وهذا القسم فاسد في ذاته ومفسد للنكاح . النوع الرابع مالايكون موافقا لمقتضياته ولا مخالفا لها،وهذا ينقسم على قسمين : الاول مالايتعلق به غرض كزوجتك موليتي بشرط ان لاتاكل الا كذا . وهذا القسم لغو من الكلام ولا يؤثر في شيء من النكاح والمهر . الثاني مايكون وصفا في احد الزوجين كما لا او نقصا اولا ولا ، كان يوجب الولي مع الشرط كزوجتك بنتي بشرط ان تكون عالما باحكام دينك ، او بشرط ان تكون كفأ ، او تشترط الزوجة الغير المجبرة شرطا يعنى انها تأذن لوليها ان ينكحها منه بشرط ان يكون له كفاءة ، او يقبل الزوج النكاح بشرط ان تكون الزوجة بكرا او ثيبا او بيضاء او نحوها ، وهذا القسم صحيح في حدذاته ولا يفسد النكاح ولا المهر ، فان بان المشروط كما شرط او فوقه فذاك وان بان دونه فللشارط حق الخيار ، ان شاء اقر النكاح وان شاء فسخه . هذا والله اعلم .

المدرس في بياره عبد الكريم

سؤال :

ماوجه قضاء سبع ليال لباقي الزوجات في ماذا اختارت العروس الثيب مبيت الزوج عندها سبع ليال مع ان الزائد على حقها اربعة ؟ وما وجه قضاء المقدار الزائد فقط اذا اختارت دون السبع وفوق الثلاث ، او طلبت العروس البكر بقاءه عندها عشر ليال ؟ وما هي كيفية القضاء ؟.

الجواب :

اما وجه قضاء السبع لباقي الزوجات فهو ان الثيب ، لما طالبت الحق المشروع لغيرها وهو السبع الواجب للبكر ، تعد معاندة للشرع، فجوزيت بحرمانها من اصل حقها وهو الثلاث وقضى جميع السبع لضراتها ، بخلاف ماذا طلبت هي مادون السبع ، وكذا اذا طلبت البكر

فوق السبع ، فان ذلك العدد لم يشرع لاية عروس ، فلم تعد طالبةلحق الغير ومعاندة للشرع •واما كيفية القضاء فهى مافاده على الشبراملسى، ونصه : «اقول وكيفية القضاء ان يقرع بينهن ويدور ، فالليلة التي تخصها يبيتها عند واحدة منهن بالقرعة ايضا ، وفى الدور الثانى يبيت ليلتها عند واحدة من الباقيتين بالقرعة ايضا ، وفى الدور الثالث يبيت ليلتها عند الثالثة ، وهكذا يفعل فى بقية الادوار الى ان تتم السبع ، وتمامها من اربع وثمانين ليلة ، وذلك لانه يحصل لكل واحدة من كل اثنتى عشرة ليلة ليلة ، فتحصل السبع بما ذكر انتهى» والله اعلم •

المدرس فى بياره عبد الكريم

كتاب ألخلع

سؤال :

ماهو الخلع ، وماهى اركانه ، وشرائطها ؟ وهل هو طلاق او فسخ ؟ •

الجواب :

الخلع فرقة بعوض مقصود راجع لجهة الزوج • فالخلع بغيرعوض بشرط عدم التماس القبول، او بعوض غير مقصود شرعا كدموحشرات، او بعوض مقصود راجع لجهة غير الزوج كان خالعها على ابراء اجنبي من دينها عليه ، طلاق رجعى وان احتاج الى القبول فى الصورةالاخيرة، لاشتمالها على العوض المقصود • هذا •

واما اركانه فخمسة : زوج ، وملتزم ، وبضع ، وعوض ، وصيغة• اما الزوج فشرطه صحة طلاقه ،فلا يصح خلع من صبى ومجنون ومغمى عليه وسكران بلا تعد ومكره عليه • واما الملتزم فشرطه اطلاق التصرف المالى بان لايكون محجورا عليه لسفه حسا ، بان بلغت مصلحة لدينها ومالها ثم بذرت وحجر عليها القاضى ، او شرعا بان بلغت غير مصلحة لدينها او مالها كما فى الشرواني • فلو اختلعت محجور عليها بسفه طلقت رجعيا فهذا خلع محتاج الى القبول نظرا لاقتضاء الصيغة المشتملة على العوض المقصود ولايؤثر القبول فيهالا فى وقوع الطلاق،

وهنا يلغز ويقال (لنا طلاق بعوض وقبول مع انه رجعى) • نعـم ان كان الخلع بصورة التعليق بابرائهافابرئت لم يقع الطلاق لعدم تحقق المعلـق عليه وهو الابراء لفساد ابراء السفيهة • واما البضع فشرطه كونه ملك للزوج ، فلا يصح الخلع مع الاجنبية ، ولو بطريق التعليق بنكاحهـا ، كان يقول اذا نكحتك فانت طالق على مائة دينار فقبلت ثم نكحها فانـه لايقع طلاقها بعد النكاح • ولامع المطلقة البائن ، ولو فى مدة العدة ، او كان الطلاق مجانا قبل الدخول ، لكن يصح خلع الرجعية لكونهـا فى حكم الزوجة • نعم الرجعية التى عاشرها زوجها وانقضت عدتهـا لايصح خلعه معها ، اى لايقع الطلاق عليها بعوض ويقع رجعيـا تغليظا عليه واما العوض فشرطه صحة كونه ثمنا ، فكل ماصح كونه ثمنا صح كونه عوضا فى الخلع قليلا او كثيرا دينا او عينا او منفعة ، فلو خالعها على عوض مجهول او غير مملوك او فاسد مقصود وقبلت بانت لكـن بمهر المثل لاختلال العوض • اما الفاسد الغير المقصـود كدم وبعـرة وامثالها ، مما يقع فى مخالعة الرعاع ،فلا يحتاج الى القبـول ويقـع الطلاق رجعيا • وكذلك حكم الخلع على الفاسد المقصـود مـع غير الزوجة ولو اباها ، بشرط تصريحه بفساده كأن قال لابيها او لاجنبـى خالعت زوجتي على هذه الصبرة من زبالتك ، او على ما في هذا الدن من الخمر ، او على هذا العبد الذى غصبته ، فلا يحتاج شيء منها الـى القبول ويقع الطلاق رجعيا ، لانه لما كان العوض فاسدا وصرح بفساده ظهر انه لم يقصد المعاوضة ولم يطمع فى العوض • والفرق بين الاجنبى والزوجة فى الفاسد المقصود ، حيث يحتاج الخلع مع الزوجة الىالقبول دون مامع الاجنبى لكن بشرط تصريحه بفسـاده ، هو ان الزوجـة لما انتفعت بالخلع لعود البضع اليها قوي معنى المعاوضة بالنسبة اليهـا فيحتاج الخلع معها بالفاسد المقصود الى القبول ويجب عليها مهر المثل، دون الاجنبى فانه لاينتفع به فضعف معنى المعاوضة فيه بالنسبة اليـه ولم يحتج اليـه •

واما الصيغة فيشترط فيها امور • الاول : قصد اللفظ لمعنـاه

لاكما يتلفظ النائم والساهي • والثاني الإتصال بين الايجاب والقبول بان لايقع فاصل بكلام اجنبي كثير وهو سبع كلمات عرفية فصاعدا، ولا بسكوت طويل وهو مايسع السبع كلمات ، سواء كان الفاصل ممن يطلب جوابه او لاعلي ماهو المعتمد • اما الفصل بكلام قليل وهو ست كلمات فنازلا ، او سكوت قصير فلا يقدح في صحتها كما لايقدح فيها الفصل بكلام كثير غير اجنبي كان يقول خالعتك على ألف دينار من العملة العراقية الجمهورية التي حفظتها في صندوقها في دار ابيك بمحلة كذا فقبلت • الثالث : القبول بلفظ في ما اذا كان اللفظ تنجيزا • الرابع : توافق الايجاب والقبول في المال واما الطلاق فلا يشترط التوافق بينهما في عدده ، فلو قال خالعتك على الف فقبلت بالفين لم يقع بخلاف ماذا قال خالعتك بثلاث طلقات على الف فقبلت طلاقا واحدا بالالف ، فانه تقع طلقاتها الثلاث بالالف • ثم من صيغه ماهو صريح وما هو كناية • فمن الصرايح مااشتق من الخلع والمفاداة مع احد امور ثلاثة ذكر المال كخالعتك بكذا ، او نيته ، او التماس قبولها • ومن الكنايات نحو بعتك نفسك بكذا ،او بعتك طلاقك بكذا، وقول الزوجة بعتك صداقي بطلاقي ، بشرط القبول في الامثلة ونية الطلاق من الجانبين وذكر بكذااو بطلاقي في جانب البادىء والا فيلغو • نعم اذا اجاب القابل بقبلت فلا يشترط النية من جانبه كما في الشرواني • ومما ينبغي ان يعلم ان القبول ايضا يكون صريحا كقبلت، وكناية كقولها مليح حسن كما في الشرواني عن ع ش• ومثلهما لفظ «باش،باش،باشه،جوانه.» بالكردية فكل ذلك محتاج لنيةقبول الخلع به•

واما لفظ الخلع ففي المنهاج والتحفة مانصه : «الفرقة بلفظ الخلع، ان قلنا انه صريح او كناية ونواه به ، طلاق ينقص العدد ، وفي قول نص عليه في القديم والجديد الفرقة بلفظ الخلع او المفادات ، اذا لم يقصد به طلاق اى وعرى عن العوض كما في المهذب ، فسخ لاينقص عددا فيجوز تجديد النكاح بعد تكرره من غير حصر ، واختاره كثيرون من اصحابنا المتقدمين والمتاخرين بل تكرر من البلقيني الافتاء به •

اتنهى بالاقتصار» • فالقول الراجح للامام انه طلاق ، ومما يؤيـده ان الفسخ شرع لدفع ضرر بعيب او خلف وصف او اعسـار ، والنكـح عقد لازم فاذا وجد سبب من اسباب الفسخ فذاك والا فلا يملك الرجل ايقاع الفرقة الا بما سلطه الله عليه من الطلاق • وهذا هو الذي يطمئن به قلبى والله اعلم

المدرس فى بياره عبد الكريم

سـؤال :

تزوج واحد من امراء المكري باحدى الاختين ثم اراد ان يتـزوج بالاخرى ويستمتع بها الى شهر مثلا بعد ازالة العصمة عن الاولى بمـا لاينقص عدد الطلاق ، ثم يعود الي الاولى ويستمتع بها ايضا الى مثـل تلك المدة بعد ازالة العصمة عن الثانية ايضـا بذلـك وهكذا ، فقلـد بارشاد بعض العلماء من قال بكون الخلع فسخا كما فى المنهـاج «وفي قول فسخ لاينقص عددا»، مع مافى التحفة «انه يجوز تجـديد النكاح بعد تكرره من غير حصر واختاره كثير من المتقدمين والمتاخرين انتهى»، وفعل ذلك كثيرا فى سنوات عديدة ، فهل ذلك التقليد صحيح ام لا ؟

الجـواب :

ان ذلك اما مقلد للشافعي رضى الله عنه فى ذلك القول ، او قلد هؤلاء الاصحاب فى اختيارهم ذلك القول ، وفي كل منهمـا نظر • اما فى الاول فلجواز ان يرجع الشافعي رضى الله عنه عن ذلك القـول اما صريحا او بذكر المقابل ، سيما اذا كان ذلك القول منسوبا الى القديـم فقط كما فى المغنى • وفى تذكرة الاخوان نقلا عن الفوائـد المدنيـة : «ان القديم ان صرح الشافعي برجوعه عنه فهو لاينسب اليه ولا يجوز العمل به قطعا من حيث كونه قولا له ، وان لم يصرح بذلك فقـد قال الامام والفوراني والشيخان والصيدلاني ان المجتهد اذا قال قولا ثـم رجع عنه بذكر مقابله فالاول لايبقى قولا له ولا ينسب اليه ولا يجـوز العمل به من تلك الحيثية ، ومن خالف ذلك كابن الصباغ وابن عبـد

السلام فقد نسبه النووى الى الغلط انتهى» • فان(قولا) فى قوله (اذا قال قولا) لوقوعه فى سياق الشرط يعم قولي الامام الجديد والقديم اذا ذكر مع المقابل •

واما فى الثانى فلانه افاد الشيخ بما نقل عنه فى السؤال من انه اختار كثيرون من اصحابنا ان ماذهب اليه هؤلاء الاصحاب اختيار لهم، ولفظ الاختيار انما يستعمل عرفا فى مارجح دليله عند المختار لامن جهة المذهب ، فيكون خارجا عن المذهب كما ان البحث مايفهم فهما واضحا من الكلام العام للاصحاب المنقول عن صاحب المذهب بنقل عام على ما نقل عن الشيخ في رسالته في الوصية بالسهم المقدر فلا يكون البحث خارجا عنه • وقد طعن الشيخ فى مسألة دور الطلاق من فتاواه فى صحيفة ١٨٧ زهرانيا واختار النووى اى دور الطلاق حيث اعترض ، وقال يقال عليه : لم يختره بل رجحه كالرافعي ،وفرق بين اختار ورجح، ولكن هذا الزهرانى لايفهم ذلك فحينئذ يعبر بما جرى على لسانه انتهى» •

ثم ان كان الاختيار من جهة مجتهدى الفتوى كالنووى والرافعى ومن دونهم كصاحبى التحفة والنهاية فلا يجوز العمل به ولا تقليدهم فيه بلا خلاف ،ومن ثم قال الولي العراقي ان مذهب الشافعي لايثبت باختيار النووى فانه انما يستعمل هذه العبارة فى مارجح دليله عنده لامن جهة المذهب ، ونحن شافعية المذهب لانووينه انتهى • ونقل بعض من تصدى للافتاء على مافى الفتاوي الكبرى فى بابي الصوم فى صحيفة ٧١ والنكاح فى صحيفة ٨٩ ، وقرره الشيخ فى ثانى البابين ، الا بالنظر الى لفظ المختار ، الذى وقع التعبير به فى الروضة حيث قال وفاقا للاسنوى وغيره ، ان المختار فى الروضة بمعنى الراجح مذهبا مالم يبين انه من جهة الدليل • انتهى •

وفى تذكرة الاخوان نقلا عن الفوائد المدنية ان الاختيار هو الذي استنبطه المختار من الادلة الاصولية بالاجتهاد من غير نقل له عن صاحب المذهب فحينئذ يكون خارجا عن المذهب ولا يعول عليه ، واما

المختار الذي وقع للنووى فى الروضة فهو بمعنى الاصح فى المذهب لا بمعناه المصطلح انتهى» ٠واما اختيارات الاصحاب فيجوز العمل بها وتقليدهم فيها عند الهروى تلميذ الامام لكن بالشرط الاتي فى الانوار فى آداب المفتى نقلا عن الكبير والروضة «ان المشهور انهم لايقلدون في انفسهم لانهم مقلدون (بالكسر) ، وقال ابو الفتح الهروي ، وهو من تلامذة الامام ، ومذهب عامة الاصحاب في الاصول ان العامى لامذهب له ، فان وجد مجتهدا قلده ، وان لم يجده ووجد متبحرا في مذهب قلدم فانه يفتيه على مذهب نفسه ، وهذا تصريح بانه يقلد المتبحر في نفسه انتهى» اى بشرط ان لايوجد المجتهد وعند الشيخ لكن بلا شرط على مافى فتاواه فى قسم الصدقات حيث قال : «وحيث اتفق مالك وبعض اصحابنا على حكم مخالف للمذهب واراد الانسان التقليد في ذلك الحكم فالاولى والاحرى تقليد مالك ، لانه مجتهد مطلق واما بعض الاصحاب فليس مجتهدا كذلك انتهى» اى مجتهدا مطلقا بل مجتهد في المذهب ، فانه افهم تعبيره بالاولى والاحرى انه يصح تقليده ، وفى باب الحيض حيث قال «ولا يجوز تقليد البارزى فى مافتى به من ان ذات القرء ان انقطع حيضها تتربص تسعة اشهر ثم تتزوج لان مافتى به ضعيف عند اهل المذهب الذين هم اجل منه قدرا واوسع منه علما على انه غير مجتهد اى في المذهب ، وغير المجتهد لايجوز تقليده بخلافهم فانهم مجتهدون اى فى المذهب ، فالصواب لمن الجأتها الضرورة ان ترفع امرها الى اهل مذهب مجتهد كمالك او ابى حنيفة او احمد رضى الله عنهم وتقليد من يرى لها فسخه عنده انتهى»٠ ولا يصحان عند ابن الصلاح كما نقل عنه النووى فى شرح المهذب وقرره من ان حكم من لم يكن اهلا للتخريج ان لايتتبع شيئا من اختياراتهم لانه مقلد للشافعي انتهى على مافى البابين المارين فى الفتاوى فى الصحيفتين المذكورتين ، وقد قرره الشيخ ايضا وهو الظاهر من اطلاق مامر عن الفوائد المدنية ، ولا عند الشهاب الرملي على مافى فتاواه اخر الطلاق حيث « سئل هل للمتمذهب بمذهب الامام الشافعي رضى الله عنه تقليد

بعض الاصحاب دون بعض في مسائل الخلاف بينهم ، فاجاب بانه ليس لمقلد الشافعي رضي الله عنه تقليد بعض اصحابه لما فيه من تقليد المقلد انتهى» ، ولا عند ابن المقرى في الروض وقد قرره شيخ الاسلام في اسناده حيث قال: «واما من لم يبلغ درجة الاجتهاد بل وقف على اصول امامه في الابواب ، وتمكن من قياس مالم ينص على المنصوص عليه فليس بمقلد في نفسه (بفتح اللام) لمن ياخذ بقوله من العوام بل هو واسطة بينه وبين الامام المذكور ومقلد للامام انتهى» . ولا عند الشيخ على مافى فتح الجواد في صلاة المسافر فيمن اراد الجمع بين الصلاتين بالمرض حيث قال : «ويتعين على من اراد فعله تقليد احمد رضي الله عنه ، دون المختارين لانهم لايقلدون ، ودون القول الغير المشهور ، لان ماضعفه المجتهد من اقواله لايقلد فيه انتهى» . فان من هؤلاء المختارين جماعة من الاصحاب كما في الاعانة عن المجموع ، وعلى مافي فتاواه في الوقف في صحيفة ٢٥٦ حيث قال ماحاصله ان مافى المطلب عن جمع كالمقدسي وشيخ الاسلام ابن دقيق العيد وعماد الدين وتاج الدين وولده صدر الدين واختاره السبكى ، من جواز تأخير طهارات ودرجة في رباط عن موضعهما قليلا مع بقاء نفع كان عليه ، وانشاء ثلاثة دكاكين في محل ذلك لمصالح الرباط ، خارج عن المذهب ، والذى اراه الكف عن ذلك الا ان قال به احد الائمة الثلاثة فيقلد حينئذ ويعمل بمذهبه انتهى ، وفى اخر العدة في عين المسألة المارة عن البارزى ، حيث قال: «ولا يجوز تقليد البارزى فيمافتي به ولا في غيره ، وينظر في هذه المقالة فان قال بها مجتهد من الائمة الاربعة ولم يرجع عنها جاز تقليده، والا فلا انتهت» . حيث صرح بانه لايجوز تقليد غير الائمة الاربعة فيما افتى به البارزى لكونه خارجا عن المذهب . وفى الشهادات في موضع على مافى النسخ الخطية الغير المطبوعة حيث قال : «وقد وقع لبعض ممن لايراعي قواعد المذهب بالكلية الحقيقية بالاعراض عنها بطرحها خلف الظهر لعدم صدورها ممن له ملكة الاجتهاد ، انه إختار ان الناحية اذا تعذر فيها العدل جاز الحكم بشهادة الفاسق ، وهذه

مقالة شاذة[١] فاسدة لايجوز تقليدها ولا الرجوع اليها الا اذا ثبت عن امام من الائمة الاربعة رضى الله عنهم فحينئذ يجوز العمل بها تقليداله ولو في الحكم انتهى» ، لكن فيها في موضع اخر مايفهم بطريق المخالفة انه يصح تقليدهم في الاختيارات . وبالجملة ان كلمات الشيخ في اختيارات الاصحاب مضطربة متعارضة لايعلم ماتاخر منها مما تقدم، فان ترتيب كتابة الفتاوى ليس على وفق ترتيب الافتاءات وهو ظاهر ، فلا يصح التعويل على شيء منها[٢] .

عبد الرحمن البنجوني رحمه الله تعالى

سؤال :

ماحكم قول رجل لاخر «وا طلاقى ژنى خوم لى‌نه‌ذركردى به‌وحه‌يوانه[٣]» وقول الاخر في جوابه (وا ئه‌وحه‌يوانه‌م لى‌نه‌ذركردى[٤] فهل هو كناية في الخلع او لغو ؟

الجواب :

الذى يظهر لى ان القول المذكور لغو لايقع به الطلاق ، لانه‌ليس من الصرائح ولا الكنايات وماليس شيئا منهما يكون لغوا . اماالكبرى فظاهرة ، واما الصغرى فلانقسام الصيغة الى الاقسام الثلاثة ومالم تكن من اثنين منها يكون من الاخير . واما بيان ان الصيغة في صورة

---

(١) اى خارجة عن المذهب وقواعده

(٢) قال مولانا على القزلجي رحمه الله فى تحرير له مانصه : فان قلت في الفتاوى قبيل هذه الفتوى فتوى اخرى بخلاف هذه ، ولا يلزم من التاخر فى الكتابة التاخر في التحقق ، قلت اذا لم يعلم التقدم والتاخر يحكم بتأخر ماتأخر في الكتابة كما تقرر في الاصول انتهى . اذا تاملت ماقاله الاستاذ القزلجي رحمه الله علمت انه لايحسن قول البنجوني «فلا يصح التعويل اه»

بابا على التكيه ئي‌المدرس بالسليمانية

(٣) أي : نذرت لك طلاق زوجتي عوض هذا الحيوان .

(٤) أي : نذرت لك هذا الحيوان .

السؤال ليست من الصرائح فهو ان صرائح الخلع كلمات معدودة ليس مافى السؤال شيئا منها فلم تكن صريحة ، وذكر الحيوان فى مقابل نذر الطلاق قرينة على انه لم يرد التطليق مجانا حتى يكون نذره كناية فيه مثل قول الزوج وهبت او ابحت زوجتى او طلاقها لفلان على مافي التحفة وشرح الارشاد ، فبقى احتمال كونه كناية فى الطلاق بعوض ، وهو ممتنع الاداء بلفظ النذر ، لان مقتضى النذر المنجز الخلو عن العوض فيناقضه ذكره بعده فيلغو الكلام نظير ما قال الشيخ فى التحفه اوائل البيع ان قول البائع : «ابحت لك ذا بكذا» لايكون كناية فى البيع ، ونصها : وليس منها ابحتكه ولو مع ذكر الثمن كما اقتضاه اطلاقهم لانه صريح فى الاباحة مجانا لاغير فذكر الثمن مناقض له ، وبه يفرق بينه وبين صراحة وهبتك لان الهبة قد تكون بثواب ، وقد تكون مجانا فلم ينافها ذكر الثمن بخلاف الاباحة انتهت» • لايقال : والنذر كالهبة حيث يقع فى مقابلة المال ، كما يقال حيلة لاخذ مالايجوز بيعه لجهالته او لغيابه «ان نذرتنى متاعك فلله على نذر متاعي منك» كما صرحوا به ، لانا نقول وقوع النذر في مقابلة المال انما يصح اذا كان بصورة المجازاة كما فى ذلك المثال ، وصورة السؤال تنجيز لم يقع بصورة المجازاة فينا فى ذكر العوض النذر فيلغو • فان قلت فليكن ذكر العوض فقط لغوا والباقى كناية فى الطلاق مجانا ، قلت لايمكن ذلك فى صورتنا لان الكناية مشروطة بالنية ، وذكر العوض يعارض نية الطلاق مجانا فيلغو من اصله • ثم رأيت مولانا رسول الزكى اجاب بكون نظير صورة سؤالنا لغوا فلله الحمد والمنة •

المدرس فى بياره عبد الكريم

مسالة :

قال الزوج بعد النزاع مع زوجته وضربها الضرب الشديد : انت طالق طلقتين على ماعندي من الاموال التى اعطاكها ابوك ، وطلقة على صداقك الذى هو اربع تومان ، انت طالق ثلاثا ، فقالت الزوجة ماذا اقول ؟ ماذا اقول ؟ قبلت فما حكمه ؟

الجـواب :

ظاهر بيان المطلق وتصويره للطلاق بان قالت المرأة بعـد ذكـره الطلاق وتسمية العوض ماذا اقول ماذا اقول ثم قبلت شعر بانه اكرهها على الاختلاع والقبول ، فانه ضربها ثم قبلت الزوجـة الطـلاق ، فان صدقته في دعوى الاكراه فواضح انه لاطلاق ولا مال ، وان انكـرت الاكراه فظاهر صنيع الروض وشرحه انها تبين لان الاصل عدم الاكراه ولا مال لاقراره بعدمه . وظنى ان من يقول ان هذا مـن تخلل اللفظ الاجنبى بين الايجاب والقبول من المطلوب جوابه ، وهو مخل ، فقـد اخطأ اذ اللفظ الاجنبي لا يضر ما لم يطل ولم يكثر كما هو صـريح التحفة ، ونقول ايضا لابد فى حصول الاكراه مـن الضرب لحصـول القبول ، والظاهر ان الضرب على الاختلاع من غير تصريح بالقبـول كاف .

محمد المريواني ابن الشيخ قادر الرشهدهي

سـؤال :

قال لزوجته انت طالق على الف درهم فقالت قبلت ان رضى ابى او ان اعطيتنى حقي او بشرط رضاء أبى او بشرط اعطاء حقى ، فهـل يبطل التعليق او الشرط القبول ولا يقع الطلاق ، ام لا فيقع ؟

الجـواب :

نعم يبطله كل من التعليق والشرط المذكورين فلا يقع .اما التعليق فلانه اوجب الزوج بنية التماس قبولها وفق الايجاب ، وتعليق القبـول اخراج له عن معنى الالتزام المنجز ، قال القاضي وشرط فى الصيغة مامر فيها فى البيع ، وقال الشيخ فى البيع من التحفة بعد قول المنهاج «وان قبل على وفق الايجاب» مانصه : ولا يعلق الا بالمشيئـة فـي اللفظ المتقدم كبعتك ان شئت فيقول :«اشتريت» مثلا،لا «شئت» الا ان نوى به الشراء . والاوجه صحة إن شئت بعتك بخلاف بعتكما ان شئتما وبعتك ان شئت بعد «اشتريت منك» وان قيل بعده او قال شئـت لان ذلـك

تعليق محض ، وكشئت مرادفها كاجبيت ورضيت ، ويظهر امتناع ضم التاء من النحوى مطلقا لوجود حقيقة التعليق فيه ، وبالملك كأن كان ملكى فقد بعتك انتهى» ، فانه ينادى على عدم صحة التعليق فيه الا اذا كان بالملك او بالمشيئة بشرط ان يكون مع اللفظ المبتدء به ايجابا او قبولا اتفاقا ولو قبله ،خلافا للنهاية والمغنى حيث قالا بكونها مبطلة اذا تقدمت وان تكون على وجه الخطاب المفرد ، وقد فصل فى الاعانة الشروط المارة فارجع اليها ، وكانه اخذها من النص المنقول من التحفة، ولا يخفى ان التعليق فى صورة السؤال لم يجد فيه شيء من تلك الشروط . هذا .واما الشرط فلان صحته بكونه من المبتدىء كما نص عليه فى التحفة بقوله «والشرط المؤثر هنا ماوقع فى صلب العقد من المبتدىء به ولو المشترى انتهى» فانه نص فى ان الشرط المعتبر انما يؤثر بشرطين وقوعه فى صلب العقد ومن المبتدىء به ايا كان ، والشرط فى صورتنا انما وقع من المجيب لامن الموجب المبتدىء ، ولما كان زائدا على ماأوجبه الموجب افسد العقد لاخراجه القبول عن الموافقة المعتبرة . والله اعلم بحقيقة الحال

المدرس فى بيارة عبد الكريم

مسـالة :

طلق زوجته على خمسين تومانا وهى مواجهة له وقائمة فمشت ست خطوات فقبلت ، فما حكمه ، وهل تعد تلك الخطوات اعراضا ؟

الجواب :

المراد بالاعراض المانع لوقوع الطلاق الاعراض عن القبول لا الاعراض عن الزوج ، وليست الخطوات الست فاصلة للقبول مالم يسع زمانها سبع كلمات عرفية فاكثر ، فان وسعها وقع الفصل ولم يقع الطلاق ، والا فالطلاق واقع .

ترجمة للتحرير الفارسى لمولانا عبد القادر المدرس ببيارة

مســـالة :

قال : «هەرسە طـــلاقت كەوتبی لەســـەر دەتومانەكە» فقالت «دەتومانیچی؟» فقال «دەتومانی مارەئییەكە» فقالت : (دە باشە) فهل يعد قولها «دەباشە» قبولا اولا ؟ وعلى الاول فهل السؤال والجـواب الواقعان في كلامهما فاصل مانع عن تأثير القبول ام لا ؟

الجواب ان قولها : «دە باشە» يترجم بقولها «فطيب او فحسن» وهما كنايتان في القبول على مافي حاشية النهاية ، والكناية تحتاج الى مقارنة النية ، فان ارادت بها القبول طلقت وليس السؤال والجـــواب بفاصل مضر لقلتهما .

المدرس في بيارة عبد الكريـم

مســـالة :

عرض است مصطفى نام بزوجەی خود گفته برنان و نفقەي شرعيه وەدوصدقران به من برسد وسەسال پسرمرا حضانه نمائی وقيمت يكقران از خانەام بيرون نەكنی هرسەطلاقت افتادەباشد ،وزوجه بعـداز مدت سەدفعه سورەاخلاص بخواني قبول نموده حكمش چيست :

الجـواب :

اگر راست بگويد سكوت زوجه بقدر سی بەلكە يك (قل هو الله) بوده باشد يقين طلاقش واقع نشده واگر فورا قبول كردەباشد دريـن صورت چون خلع برمعلـــوم ومجهـــول ومعلـــق به نبـــردن يك قران است ازخانەاش اگرقيمت يك قران يازيادتر بعدازطـلاق بـرده باشد طلاقش واقع نشده واگر نبردەاست بـه يأس ازبردن يك قـــران ازخانەاش طلاقش واقع می شود ويأس مگر به مردن زوجه محقق شـود والحاصل طلاقش واقع نشده .

المدرس في بيارە عبد القادر رحمه الله

سئـل :

عما اذا طلقها على الصداق وتعهد الولد الى مدة معينـة وقبلـت

عقب قول امها لها مرتين : «كچى قەبولى بكه» ، فهل تخلل هذا الكلام بين الايجاب والقبول وكذا السكوت المقارن له يخل بالخلع بناء على كونه طويلا عرفا ؟

فاجاب بقوله :

ان ذلك القول مع تكرره مرتين قليل عرفا كالسكوت المقارن له اخذا مما قاله الشيخ في التحفة فى باب الصوم «انهم ضبطوا الكلام القليل عرفا بثلاث كلمات واربع ، وفى فصل مبطلات الصلوة بعد تمثيله للقليل المذكور بثلاثة واثنين «انه يظهر ضبط الكلمة بالعرف ولا تضبط بالكلمة عند النحاة ولا عند اللغويين انتهى» . والباجورى فى المبطلات ايضا انه ضبط القليل عرفا بست كلمات عرفية والكثير باكثرمنها

ونقل نحوه ابن سلمان عن القليوبى ، ووجه الاخذ ان الكلمة لغة بمعنى اللفظة فلا تشمل الكثير ولا تناسب المعنى الاصطلاحي للكلام كما افاده العصام في تعليقات شرح الكافية ، والكلمة العرفية بمعنى الجملة المفيدة كما فى آية «وكلمة الله هي العليا» حيث اريد بها (لا اله الا الله)، «وتمت كلمة ربك» ، فانه اريد بها : «لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين» ، و «كلا انها كلمة هو قائلها» ، حيث اريد به : «رب ارجعون ومابعده»،وكما فى حديث «كلمتان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم» على مايقتضيه كلام الجلال السيوطي ، حيث قال في بيان قول ابن مالك «وكلمة بها كلام قد يؤم» : ان الكلام يقصد كثيرا فى اللغة بالكلمة ، وهو من باب تسمية الشيء باسم جزئه» ، وفي شرح الفريدة ان الكلمة تطلق لغة على الجملة المفيدة فان مقتضى القول الاول ان اطلاقها لغة على الكلام والجملة المفيدة ليس بحسب اصل اللغة ، والا فلا وجه لبيان العلاقة بل الاطلاق بحسب ذلك على الجزء كما مرعن العصام ، ومقتضى القول الثانى ان ذلك الاطلاق ليس مجازا عن اللغة فيقتضى المجموع انه بحسب العرف

الطارىء عليها ، على ان كثرة استعمال اللفظ في المعنىلغة ، كالكلمة في المعنى لغة ، كالكلمة في معنى الجملة المفيدة كما مر ، امر يعرف به الوضع العرفي ويمتاز به العرف عنالمجاز اذا كانت بحيث يصير اللفظ فيه اشهر من غيره كما ذكره الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع • وبما ذكرنا يعلم ان نحو «الحمد لله ، والصلوة والسلام على رسول الله ، واوصيكم بتقوى الله» ثلاث كلمات عرفيه ، ومع زيادة (بسم الله) في الصدر كما في الانوار اربع ، ومن ثم عدوا ذلك في باب النكاح قصيرا عرفا مع ان الكلام المذكور في السؤال ليس أجنبيا من العقد ولا صادرا من المطلوب الجواب فلا يضر بالخلع وان عد كثيرا كما أفهمه الشيخ في باب الخلع • نعم السكوت المقارن قد يخل بالخلع اذا لم يكن الكلام الكثير بسرعة او كان زائدا على مايتحقق به اصل الكثرة والله تعالى اعلم •

عبد الرحمن البنجويني

سئلت :

عمن قال طلقتك ثلاثا بحيث لايصلحه عالم على كذا ، وقبلت بعد طول الفصل ، ثم قال ان العوض انما خطر ببالى بعد الفراغ من صيغة الطلاق •

فاجبت :

ان هذا الطلاق واقع لان قصده انما ينفعه اذا كان قصد القيد قبل فراغ اليمين ، فان وجدت بعده لميفده كما مرفى الاستثناء •وظاهر ان قوله على كذا فى مثالنا قيد ، ولا فرق بين القيد الملفوظ والمنوى كما يدل عليه القياس على الاستثناء •

الشيخ عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل طلق امرأته على الحقوق الشرعية فامسك شخص اخر يده على فمها قدر دقيقتين ثم رفع يده فقالت قبلت ، هل يقاس ماهنا

على المختلعة الغائبة بجامع وجود المانع عن القبول عقب لفظ الزوج ام لا ؟ .

فاجبت :

انهم قالوا من شروط الصيغة المنجزة للخلع الموالاة ، فان طال بينهما الفصل فلا يقع ، ولم يفرقوا بين وجود مايوجب طوله وعدمه ، وكذا فى البيع . قال فى التحفة : «والعبرة فى التخلل بين الايجاب والقبول فى الغائب بما يقع منه عقب علمه او ظنه بوقوع البيع له انتهى» ،والظاهر انه لافرق بين الخلع والبيع فى ذلك ، وان لفظ الغائب قيد لامثال ، وكذا الحاضرة فى قولهم يجب موالاة جواب الحاضرة الشاملة بظاهرها لمن قام بها مانع من الجواب ، فالظاهر عدم وقوع الطلاق في صورة السؤال ويؤيده ان الاصل بقاء العصمة مالم يتحقق مايوجب دفعها والقياس المذكور وان كان له وجه ما الا ان الاحتياط فى الابضاع يصدنى عما يوجب الاختراع .

عمر الشهير بابن القرەداغي رحمه الله تعالى بفضله وكرمه آمين

سؤال :

مردان‌نام بەاقرارخودش زوجەاش‌را برمبلغى طلاق‌دادەو مشار اليها ابتداء ردنموده وگفته (ناماقولى ئەكەى) ، وبعدازان قبول‌طلاق‌رانموده حكمش‌حبيسب؟

الجواب :

مادام زوجەاش ابتداءا ردنموده وبزوج گفته (ناماقولى ئەكەى!) هرچند بعدازان قبول نمودەباشد تاثيرندارد وطلاقش واقع نمى‌شود شيخ ابن حجر مفهوما فائده ميدهد اعراض ورد موجب عدم‌وقوع طلاق است

محمد نجيب القرەداغي رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل طلق زوجته على الصداق فقال الشخص لها : «عايشه

قهبولى بكه»،[1] مرتين او ثلاثا فقبلت ، هل هذا الكلام مخل بالخلع بناء على كونه طويلا وكذا السكوت المقارن له :

فاجبت :

ان هذا الكلام غير مخل لانه قليل كما يدل عليه مافى التحفة فى باب الصوم من انهم ضبطوا الكلام القليل عرفا بثلاث كلمات واربع ، وقال في باب الصلوة : ويعذر في يسير الكلام عرفا كالكلمتين والثلاث ، ويظهر ضبط الكلمة هنا بالعرف ولاتضبط بالكلمة عند النحاة ولا عند اللغويين انتهى . ومثله فى نهاية الرملي ، بل قال الباجورى فى مبطلات الصلوة :يضبط القليل عرفا بست كلمات عرفية ، والكلمة عرفا تطلق على المركب التام المفيد كما يشعر به عبارة الانوار فى باب النكاح انه يستحب للزوج ان يقول بعد ايجاب الولى : بسم الله ، والحمدلله ، والصلوة على رسول الله ، اوصيكم ونفس بتقوى الله ، قبلت نكاح فلانة انتهى . مع انه قال : وللصيغة شروط . الاول ان لايطول الفصل بينهما اى ولو بالخطبة كما يدل عليه عبارة التحفة فى بحث الخطبة : «فان طال الذكر الفاصل بينهما لم يصح النكاح جزما لاشعاره بالاعراض وكونه مقدمة للقبول لا يستدعى اغتفار طوله انتهت» . فاذا كان مافي الانوار قليلا فما في صورة السؤال قليل بالاولى . ويدل على الاطلاق المار للكلمة مافى اخر صحيح البخارى من حديث «كلمتان جبيتان الى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم» ، ولو كان هذا الكلام كثيرا لكان مضرا لما صرح به فى التحفة فى باب الخلع ، واعتمده الشمس الرملي والخطيب ، ان الكثير يضر ولو من غير المطلوب جوابه قياسا على البيع انتهى . وقول الشيخ «ويحتمل انه لايضر الا من المطلوب جوابه ثم رأيت شيخنا جزم به انتهى» ضعيف ، كما يشعر به صيغة «ويحتمل» وعدم موافقة الرملى والخطيب له . واما الفصل بسكوت الزوجة فلا يضر ايضا ان كان قليلا

(١) ترجمته بالعربية : ياعائشة اقبليه .

اتفاقا • ثم رأيت فى الاعانة فى فصل مبطلات الصلوة مانصه : «ولا تبطل بكلام يسير فى العرف وذلك ست كلمات عرفية فاقل اخذا من حديث ذى اليدين حيث قال :«اقصرت الصلوة ام نسيت» مع قوله «بل بعض ذلك قد كان» بجعل «ام نسيت» كلمة واحدة عرفا ، وكذا «قد كان» • ومنه ايضا ماصدر عن النبى صلى الله عليم وسلم فانه قال: «كل ذلك لم يكن» ، والتفت للصحابة عند قول ذى اليدين «بل بعض ذلك قد كان» ، فقال : «احق مايقول ذو اليدين ؟» فقالوا : نعم • ومجموع ذلك ست كلمات عرفية انتهى •

ابن القرهداغي عليه الرحمة

سئل :

عما اذا قال طلقتها على مبلغ كذا ولم تقبل وقالت طلقتنى مجانا ولذلك ما اتيت بالقبول ووقع طلاقي مجانا والحاصل انهما متفقان في عدم القبول ومختلفان في الانيان بالعوض فمن المصدق منهما ••

فاجاب بقوله :

اقول وبالله التوفيق المصدق هو الزوج فيحلف على الانيان بالعوض ويحكم ببقاء العصمة للقاعدة المقررة «ان من كان القول قوله فى اصل الشيء فالقول قوله فى صفته» ومعلوم ان القول قول الزوج فى اصل الطلاق لان العصمة بيده ، فيكون القول قوله فى صفته وهى كونه بعوض فى صورتنا •يدل على ذلك مافى فتاوى الشهاب الرملي «سئل عن امرأة ادعت انها طلقت ثلاثا لانه علقه على ابرائها اياه مما لها عليه وقد ابرأته فقال انما علقته عليه وعلى تحملك بما فى بطنك ولم يوجد ولا بينة ، فهل القول قوله بيمينه ام قولها ، فاجاب بان القول قوله بيمينه فاذا حلف لم يقع عليه الطلاق لان الاصل بقاء العصمة ،ولان من كان القول قوله فى شيء كان القول قوله فى صفته انتهى •»

لا يقال : انهما توافقا في الاتيان باصل الطلاق وعدم القبول ، والزوج يدعى مايجعله موقوفا على القبول اعنى ذكر العوض والاصل

عدمه ، فلتصدق الزوجة فى نفيه ، لانا نقول : الكلام لايتم الا بآخره فمدعى الزوج حينئذ حكم واحد وهو الاتيان بطلاق مربوط بالعوض، لاحكمان اولهما الاتيان بالطلاق ، وقد وافقته فيه ، والثاني كونه على عوض وقد خالفته حتى يلزم ماذكر • ولو سلمنا ذلك فنقول يعارض اصل عدم ذكر العوض اصل بقاء العصمة فيتساقطان • ويترجح جانب الزوج بقاعدة «من كان القول قوله في اصل الشيء كان القول قوله في صفته» • ويؤيد تصديق الزوج باليمين مافى حاشية العميرة على قول المنهاج اواخر الخلع ونصه : «قوله وان قال طلقتك بكذا الخ ، قال الزركشى صورة المسألة ان يقر ان المال مما يتم الخلع بدون قبضه ،فان اقر بانه خالعها على تعجيل شيء لايتم الخلع الا بقبضه لم يلزمه شيء الا بدفعه • قاله الشاشي في مختصر البويطي ، ومثال ذلك في ما يظهر ان يقول طلقتك على اعطاء الف فتقول مجانا اه ، فان حاصله انه ادعى تطليقها على عوض وانها قبلته ، والزوجة انكرت العوض ، ولذا قال المصنف : بانت باقراره ، والزركشى يخصص المسألة بما اذا اقر الزوج بتمام اركان الخلع وعدم بقاء شيء تتوقف عليه البينونة ، وانه لو بقى شيء من ذلك كاعطاء الالف في مسألة العميرة ، كما افاده بقوله طلقتك على اعطاء الالف،وكقبول الزوجة في صورتنا لم يقع الطلاق،اذ لا اقرار منه به فلا محالة يصدق الزوج فى دعوى الاتيان بالعوض لاصل بقاء العصمة وللقاعدة المارة •

ويرشدك الى تصديقه فى نحو مسألتنا مافاده الرمليفي النهاية وابن قاسم وعلي الشبراملسى واقره الرشيدى ان الزوج متى ادعى الاتيان بقيد لايرفع الطلاق من اصله كان دخلت الدار ،ومثله ان اعطيتنى الفا او على الف ، بحيث اسمع نفسه ،وانكرته الزوجةفالمصدق هو الزوج • فان قلت ظاهر عبارة الشيخ فى تحفته في شرح «ويدينمن قال انت طالق وقال اردت ان دخلت الدار» تصديق الزوجة ، حيث قال ولو زعم انه اتى به واسمع نفسه فان صدقته فذاك والا حلفت وطلقت، فساوي بين التعليق بما يرفعه من اصله كالتعليق بمشيئة الله ومالايرفعه

كان دخلت ، فيجب تصديقها في صورتنا لاتصديقه ، قلت نعم ظاهرها ذلك ، ولكنه يجب تأويله بما يرجع الى تصديق الزوجة فى التعليق بمشيةالله تعالى لابنحو دخول الدار ، لان الشيخ نفسه فرق بين القيدين فى مواضع ، ولذلك ترى المحشي الشرواني كتب على قول الشيخ«ولو زعم انه اتى به واسمع نفسه اه» مانصه :«قوله «ولوزعم» اى قال ، وقوله «انه اتى به» اى بما ذكر ، ثم قال : عبارة النهاية «بها« قال ع‌ش قوله «انه اتى بها» اى بالمشيئة خرج به مالو قال انيت بقولى ان دخلت الدار او نحوه فانكرت فانه المصدق دونها ، كماقدمناه فى الاستثناء عن سم واقره الرشيدى انتهى ».

فالظاهر الذي لامحيد عنه ان المصدق فى نحو صورتنا هو الزوج مالم يشهد عدلان حاضران انه لم يات به ، ولانظر الى مانقل فى البغية عن سليمان الكردى ،فانه جرى على ظاهر التحفة وقد اولوه كماعلمت.

فان قلت ذكر العوض مما يمكن للزوج اقامة البينة عليه ، وكل مايمكن له اقامتها عليه يلزم اثباته بها ، والا فالمصدق هو الزوجة كما يظهرمن التحفة قبيل فصل الاشارة الى العدد ، قلت ليس صورتنا من ذلك القبيل فان المراد بما امكن اقامتها عليه امر خارج وقع محلوفا عليه او معلقا به كدفع الدين فى نحو «الطلاق يلزمني دفعت الدين اليك» وانكرته فيلزمه اقامة البينة عليه ، والا فتصدق الزوجة بيمينها فى نفيه، ومانحن فيه قيد وقع اثناء كلامه تابعا لاصله ، ويتعسر على من شاغب مع زوجته احضار شاهدين على مايجرى بينهما ليشهدا به عند الحاجة كما يوخذ من فتاوى الرملي ، ونصها : «وسئل عمن قال لزوجته على الطلاق ان اختك قالت لي انها اخذت مهرها من فلان عشرين دينارا ، وهي عندها فى صندوقها فانكرت ذلك وادعت وقوع الطلاق بذلك ، فهل القول قوله بيمينه ام لا ، وهل هذه كمسألة من قال ان دخلت بغير اذنى فانت طالق فدخلت وادعت وقوعه وعدم الاذن ،وادعاه فان عليه البيان كما فى الانوار ، فاجاب بان القول قوله بيمينه ، وليست هذه نظيرة مسألة تعليق الطلاق بدخولها بغير اذنه انتهى باختصار» . على ان

بعضا من الفقهاء ، منهم ابن كج ، كما فى التحفة على ان المصدق في نحو دفع النفقة هو الزوج لعسر اقامة البينة عليه . والله اعلم بالصواب.

المدرس فى بيارة عبد الكريم

سئـــل :

عما اذا قال : «لەمارەییەکەت گەردنم ئازابکەی وە طفلەکەم بویەخیوبکەی تا لەخەم دەرەسی هەرسی طلاقت کەوتبی[1]» ، ولم يسمع منها قبول ، لكنها تدعى انها قبلت سرا فما حكمه ؟.

فاجاب بقولـه :

ان تلك الصيغة تحتمل التعليق بل هى ظاهرة فيه ، فلايتوقف الوقوع على القبول بل على تحقق المعلق عليه وصحته ، فلا يقع الطلاق في صورة السؤال ان كانت سفيهة دينا او دنيا ، وان اتت بما علق عليه، وكذا ان كانت رشيدة لجهالة المعلق عليه ثانيا ، ولعدم صحة الابراء من جميع الصداق ان كان زكويا ومضى عليه حول فاكثر ، بخلاف ماذا اتى الزوج بصيغة تنجيز كطلقتك ثلاثا على الصداق وتعهد الولد والانفاق عليه الى ان يستغنى عن الام،فان وقوع الطلاق حينئذ يتوقف على التلفظ بالقبول بان ترفع صوتها بحيث يسمعه من بقربه عادة وان لم يسمعه الزوج كما فى التحفة ،ولا يكتفى بمجرد استماعها نفسها نظير ماقالوا فى الطلاق من انه شرط رفع صوته بحيث يسمع نفسه لو كان صحيح السمع ولا عارض كمافى ذلك الكتاب قبيل قول المنهاج وصريحه الطلاق فاذا تلفظت بالقبول كذلك فان كانت سفيهة يقع طلاقها بلا عوض والا فبمهر المثل اذا كان الصداق زكويا وبحصة المجهول المار من مهر المثل ان لم يكن زكويا . قال الشيخ في فتاواه ، فى جواب السؤال عمن قال اذا تحملت بما في بطنك الى ان يعرفنى فانت طالق، انه ان بين المدة والنفقة فاجابته طلقت بعد المدة والا فلا ، لان التعليق

---

(١) ترجمته : تجعلينى في حل من مهرك . وتربي لي طفلي ، الى ان يستغني عن الام . طلاقك واقع ثلاثا .

لا يحتمل الجهالة ، بخلاف ما اذا اتى بصيغة التنجيز كطلقتك على ان تتحملي به خمس سنين ووصف الملتزم بصفة السلم فقبلت طلقت اى بالمسمى فورا ، وان لم يصفه وقع بمهر المثل انتهى •

... عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

سئلت :

عما اذا قال لزوجته طلقتك على كذا فلم تقبلي فقالت قبلت ، او قال طال الفصل بين الايجاب والقبول ، فقالت كان القبول فوريا ، فمن المصدق منهما فى هاتين الصورتين ؟ •

فاجبت :

بان المصدق نافى القبول والفورية وهو الزوج كما صرح به ابن حجر فى الفتاوى فى باب التحالف، ونصه: «سئل اذا قال البائع قبلته فورا فانكر المشترى القبول او الفورية فمن المصدق منهما ، وفى الانوار اول البيع لو اختلفا فى القبول فقال اوجبت ولم تقبل ، وقالت قبلت صدق بيمينه ، وذكر اخر الخلع ماينافضه فما المعتمد ؟ فاجاب بانه يؤخذ من كلامهم فى الخلع تصديق نافي الفورية ونافى اصل القبول، اذ لافرق بين الخلع وغيره فى مثل هذا الكلام •وكلام الانوار اول البيع ضعيف او ان الضمير فى «صدق» عائد الى الموجب المفهوم من قوله «اوجبت» اى صدق الموجب اى البائع فى نفى القبول او الفورية، سواء كان قوله طلقتك على كذا انشاء او اقرارا واخبارا مسبوقا بنحو قلت لها كذا اولا ، فتخصيصه ببعض هذه الصور تعسف • ومما هو صريح فى تصديقه فى نفي الفورية مافى الروض وشرحه : «لو ادعت طول الفصل بين الايجاب والقبول فانكر صدقت بيمينها ، ويسقط العوض ، وكذا يصدق بيمينه اذا ادعاه اى طول الفصل انتهى» ، وكذا قول الروضة والانوار «لو قال طلقتك بعد زمن طويل فلم تقبلى فلى الرجعة ، وقالت بل متصلا فلا رجعة لك فالمصدق الزوج انتهى» • واذا صدق في نفيها صدق في نفى القبول اذ لا يعقل بينهما

فرق ، وافتى بعض الأفاضل في الصورة الأولى بتصديق الزوجه في دعوى القبول متمسكا بوجوه ضعيفة لا يعتمد عليها بعد التصريح المار من المحقق الهيتمي ، منها ما في فتاوى الرملى من انه سئل عمن قبال لغيره وهبتك كذا فلم تقبل فقال بل قبلت فهل القول قوله ام قول المتهب ؟« فاجاب بان القول قول المتهب بيمينه لأنه اعرف بذلك ، ولان الواهب قد عقب اقراره بما يرفعه انتهى» فان التعليلين المذكورين جاريان ، ومانقله ابن قاسم فى باب الاقرار عن الروض انه اذا قال بعتك او خالعتك بكذا فلم تقبلي فقالت قبلت صدقت بيمينها انتهى • ويتجه عليه بعد تسليم الاعتماد عليه ان الهبه والبيع والخلع حقيقه في مجموع الايجاب والقبول كما يعلم من ملاحظة تعاريفها المذكورة فى كتب الفقه، بخلاف الطلاق على العوض فلذا كان نفى القبول فيها من باب تعقيب الاقرار بما يرفعه بخلاف نفيه في صورة السؤال ، ومنها ما يؤخذ منه ما ذكر ما في الدر المختار من كتب الحنفية، ونصه : قال طلقتك امس على ألف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول له بيمينه بخلاف قوله بعتك طلاقك امس على الف فلم تقبلى وقالت قبلت فالقول لها كقوله لغيره بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل ،وقال المشترى قبلت فان القول للمشترى والفرق ان الطلاق بمل يمين من جانبه وهي تدعى حنثه وهو ينكر ، اما البيع فاقراره به اقرار بالقبول ، فانكاره رجوع فلا يقبل انتهى • ومنه يظهر انه قال خالعتها على كذا فلم تقبل وقالت قبلت ، وقلنا ان الخلع يحمل على مجموع الايجاب والقبول صدقت الزوجة بيمينها ، وحينئذ ينبغى ان يحمل ماقاله الشيخ فى الفتاوى على ماإذا كان الخلع بلفظ طلقتها على كذا ونحوه ، لابنحو خالعتها بكذا ، جمعا بينه وبين ماتقل عن الروض ، وان المصدق فى نفى القبول هو الزوج عند الحنفية ايضا ، ومنها مافى التحفة وغيرها من انه لو اقر ببيع حمل على الصحيح ، وما فى الانوار فى باب الطلاق من انه يحمل الفاظ العقود عند الاطلاق على الصحيحة ، وفيه ان اللازم منهما حمل الطلاق في قولك طلقتك بكذا على ما هو صحيح مقتض لحل العقد، والمقصود هو حمله

على الخلع التام الجامع لشروطه التي منها القبول الفوري، وهذا ليس مدلولا للطلاق حتى يحمل عليه فلا يتم التقريب • ومنها قول المنهاج مع التحفة «وان قال طلقتك بكذا ، فقالت لم تطلقنى او طلقتنى مجانا او طال الفصل بين لفظى ولفظك او نحو ذلك ، بانت باقراره ولا عوض عليها اذا حلفت انتهى» ، فانه يدل بطريق الايماء على ان علة البينونه هو اقراره بمجرد طلقتك بكذا فلو لم يحمل على الاقرار بالقبول والفورية لم يحكم بالبينونة •

اقول اولا ان قول الزوجة «او طال الخ» انما يصح فى الجواب اذا كانت دعواه هو التطليق المذكور وفورية قبولها ، لوجوب كون الجواب وفق الدعوى ، وقد مر عن الدر ماهو صريح فى ان طلقتها بكذا ليس فيه اقرار بالقبول ، ويدل عليه ما نقل عن الفتاوى ايضا ، فيكون في كلام المنهاج حذف بقرينه ان الدعوى انما هو بطلب عوض الخلع وهو متوقف على قبولها ، فانه قال طلقتها بكذا وقبلت • وثانيا ان كلامنا فى ماشتمل كلام الزوج على نفي القبول ، وكلام المنهاج فى مالم يشتمل على نفيه ، ولا يلزم من حمل الثانى على المستجمع لشرائط الخلع حمل الاول عليه ، فالقياس مع الفارق • وثالثا ان ماستدل به يدل على تصديق نافى الفورية وهى الزوجة لانها لو لم تصدق فيه لما سقط عنها العوض اذا حلفت ، واذا صدقت فى نفى الفورية صدق الزوج فى نفيها ايضا فى ماذا ادعى نفيها اذ لاقائل بالفرق بينهما ، واذا صدق فيه صدق فى نفى القبول لعدم الفرق ولا اظنك في مرية من هذا والله اعلم •

ابن القرهداغى رحمه الله تعالى

سؤال :

قال طلقتها بكذا ولم تقبل وقالت قبلت فمن المصدق منهما ؟

الجواب :

اقول وبالله التوفيق : المصدق هو الزوج اخذا مما فى فتاوى

الشهاب الرملي من انه سئل عن امرأة ادعت انها طلقت ثلاثا لانه علقه على ابرائها اياه مما له عليه ،فقال انما علقته عليه وعلى تحملك بما في بطنك ولم يوجد ، ولا بينة ، فهل القول قوله بيمينه ؟ فاذا حلف لم يقع الطلاق لان الاصل بقاء العصمة ، ولان من كان القول قوله في شيء كان القول قوله في صفته ، ومما في الانوار في ماذا قالت سألتك الطلاق بالعوض ، وقال طلقتك بعد زمن طويل ولم تقبلي ، ولي الرجعة ، وقالت بل متصلا ولا رجعة لك ، صدق بيمينه انتهى . قوله «طلقتك بعد زمن طويل ولم تقبلي» اقرار بالتطليق بالعوض والالتماس القائم مقام القبول ، ونفي للفورية التي هي شرط للقبول ، فاذا كان الزوج مصدقا في نفي الفورية مع الاقرار بالتطليق بالعوض والالتماس القائم مقام القبول ، فلم لايصدق في نفي القبول ، ومن القاعدة الكلية في المنهاج والتحفة والنهاية وغيرها «انه لو ادعت خلعا فانكر ، او قال طال الفصل بين لفظينا بان سألته الطلاق بعوض فطلقها بدون ذكره ، ثم اختلفنا فقالت طلقتني متصلا فبنت وقال بل منفصلا فلي الرجعة او نحو ذلك ، ولا بينة ، صدق بيمينه لان الاصل عدمه مطلقا او في الوقت الذي تدعيه انتهى» . وقال الفاضل السيد عمر في حاشية التحفة : «قوله «بدون ذكره» لعله ليترتب عليه ماياتي من الاختلاف في كونه رجعيا او بائنا ، والا فواضح ان من صور الاختلاف مالو سألته بعوض فطلق مع ذكره ، ثم قالت طلقت متصلا ، فقال بل منفصلا فلا يقع شيء لعدم اتيانه بشيء اخر بعد كلامه انتهى» ، فظهر ان الزوج في نفي الفورية مع الاقرار بالتطليق بالعوضية عند صاحب التحفة كصاحب الانوار ، فاندفع ما توهم من مخالفة الانوار للتحفة والاعتداد بانه لا باس في مخالفة الانوار لصاحب التحفة ، واما مانقله المحشي العبادي عن الروض فيمكن الفرق بينه وبين مافي صورة السؤال بان الخلع لكونه حقيقة في العقد ، وهو لايتم بدون القبول ، فالاقرار به اقرار بالقبول ، فنفي القبول بعده رجوع غير مسموع ، بخلاف «طلقتها بكذا ولم تقبل» في صورة السؤال ،فانه ظاهر بل صريح في الاقرار بمجرد الايجاب كمسألة

الشهاب والتحفة والانوار ، واما الاعتاق فلتشوف الشارع اليه ومخالفته لغيره فى كثير من الاحكام فلا يقاس عليه ، على ان الزوج مرة قال : قلت لها طلقتك على مائة وخمسين ولم تقبل ، واخرى قال طلقتها على كذا ولم تقبل ، ولم يفرق بين اللفظين ، ومعلوم ان الاول اقرار بالايجاب ليس الا ، وظاهر حاله قاطع بصدقه في ارادة الايجاب في الثاني ايضا ، فينبغي قبول قوله فيها كبدوى جلف ادعى الفساد بعد الاقرار بالبيع كما صرح به فى التحفة واعتمده ابن الرملي ، وايضا تصوير ابن الرملى قول المنهاج «وان قال طلقتك بكذا فقالت مجانا بانت ولا عوض» بقوله : وصورة المسألة ان يقربان المال مما يتم الخلع بدون قبضه ، وقول المحشى الشبراملسى : «قوله مما يتم الخلع بدون قبضه كان قال طلقتك بكذا فقبلت» صريح فى ان مجرد طلقتك بكذا ليس اقرارا بالخلع . وايضا قد صرح بعض العلماء الحنفية بالفرق بين طلقتك بكذا ولم تقبلى وما ذكر معه ، حيث قال صاحب تنوير الابصار : قال طلقتك امس على الف فلم تقبلى وقالت قبلت فالقول قوله بيمينه ، بخلاف بعتك طلاقك على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول قولها ، وكذا قوله لعبده اعتقتك امس ولم تقبل ، كقوله لغيره بعتك هذا بالف فلم تقبل وقال المشتري قبلت والقول للعبد والمشتري ، ولو ادعى الخلع بمال وهى تنكر يقع الطلاق والدعوى فى المال بحالها انتهى . ومثله فى ملتقى الابحر وشرحه مجمع الانهر على انه لابأس بمخالفة الروض لصاحب التحفة والنهاية، كما خالفهما فى قبول قول المقر «وديعة متصلا» بعد قوله «له على الف فى ذمتى» بل الظاهر من نقل المحشى ابن القاسم قول الروض بقوله «وفى الروض اه» بعد نقل قول الروض وشرحه ان لفظ وديعة في قوله «له على الف دينا وديعة» ، أو وديعة دينا غير مؤثر في عدم الضمان ان «وديعة» و «لم تقبلى» من باب واحد . هذا ماظهر للخاطر الفاتر والله اعلم بالسرائر .

عبد القادر المدرس ببياره رحمه الله

سئـــل :

عما اذا قال طلقتها بكذا ولم تقبل وقالت قبلت فمن المصدق منهما؟

فاجاب :

ان المصدق هى الزوجةلان ماذكره كما هو اقرار بالايجاب صريحا كذلك اقرار بالقبول والفورية وسائر معتبرات الخلع حملا للاطـــلاق على المستجمع للمعتبرات •اما اولا فلما فىالمنهاج وغيره فى باب الاقرار من عدم قبول دعوى الفساد ولو متصلة اذا اقر بنحو بيع او هبـــة واقباض ، وان كان له تحليف المقر له ، مع تعليل التحفـة وغـيرها بان الاسم يحمل عند الاطلاق على الصحيح وبان الاقرار يراد به الالتـزام فلم يشمل الفاسد انتهى • فانه كما ان لفظ نحو البيع والسلم والهبة مع الاقباض ليس دالا على الفورية وسائر المعتبرات صريحا ، ومع ذلـك يحمل فى الاقرار على الصحيح والمستجمع لجميع المعتبرات ، فليحمـل التطليق بالعوض ايضا على المستجمع للمعتبرات ، وكما ان الاقرار بمـا ذكر يراد به الالتزام فلم يشمل الفاسد فليكن الاقرار بالتطليق بالعوض ايضا كذلك • واما ثانيا فلما نقله المحشى العبادي قبيل ما مر عن المنهاج عن الروض انه اذا قل بعتك او اعتقتك او خالعتك بكذا فلم تقبلـــى فقالت قبلت صدقت بيمينها انتهى • فانه بناء على ان كلا من الصيـغ الثلاث كما هو اقرار بالايجاب كذلك اقرار بالقبول والفورية وسائـر المعتبرات[1] بطريق الحمل وارادة الالتـزام المارين ، وليـس فى لفظ خالعتك دلالة على القبول والفورية وغيرهما صراحة كما توهـم ، والا لكان فى قول المنهاج وغيره من المتون «وان خالع سفيهـة فان قبلـت طلقت رجعيا وان لم تقبللم تطلق انتهى» استدراك ولغو ولكان قـول الزوج انشاء خالعتك بكذا بمعنى طلقتك بكذا وقبلت فورا ولا يخفـى

---

(١) ومنها القبول ان كان مراد المنهاج بالاقرار اعم من ان يكون بصيغة الفعل اولا ، والا بان اختص بالاسم فليحمل على ان يكون دالا على القبول ضمنا بناء على ان لفظ نحو البيع اسم لتمام العقد دون قسيم نحو الشراء

فساده ، وتعريف الخلع بانه فرقة بعوض الى اخر ماذكروه تعريف للخلع الصحيح ، ان كان المراد بالفرقة افتراقها الحاصل عقب الايجاب والقبول مع سائر المعتبرات ، وليس المراد ان الخلع ليس الا كذلك ، والا لماصح اتصافه بالصحة والفساد اللذين هما موافقة ذي الوجهين للشرع ومخالفته له ، واما اذا كانت بمعنى التفريق عرفا او مجازا كما يلائمه اشتقاق نحو خالعتك فهي دالة على مجرد الايجاب ، ويؤيد ماذكرنا قول المنهاج مع التحفة : «وان قال طلقتك بكذا فقالت لم تطلقني ،او طلقتني مجانا، او طال الفصل بين لفظي ولفظك او نحو ذلك بانت باقراره ، ولا عوض عليها اذا حلفت انتهى» . فانه كما يعلم من مسلك الايماء من مسالك العلة ، يدل على ان علة البينونة اقراره بمجرد طلقتك بكذا مع انه ليس فيه اقرار بالقبول وفوريته وبعدم الاكراه وعدم تعليقه بشيء صريحا ، نعم لو كان الاقرار بهذه العبارة : «قلت لها طلقتك بكذا ولم تقبل» يصدق بيمينه في نفي القبول اوالفورية على تقدير اعترافها بذكر العوض وان صدقت بيمينها في نفي العوض على تقدير اقراره بالقبول ،وذلك لانه اقرار بمجرد الايجاب دون القبول والفورية ايضا ، وفرق بين ان يقول طلقت او بعت او اعتقت بكذا فان القول الاول حكاية للعقد واقرار بصحته ،وكذا يصدق بيمينه اذا ادعت ابتداء انه طلقها بكذا وقبلته فيقول لم تقبلي او لم يكن القبول فورا فانه ليس فيه اقرار منه بالقبول الفوري اصلا وان كان فيه اقرار بالايجاب ضمنا .هذا ماعندي في هذه المسألة والله تعالى اعلم .

عبد الرحمن البنجويني رحمه الله تعالى

سئـــل :

عما اذا قال طلقتها بكذا ولم تقبل وقالت قبلت فمن المصدق منهما؟

فاجاب بقوله :

ان هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة ليتضح منه المقصود وهو ان المصدق مدعي الصحة في العقود ، ومدعي الفساد مردود غالبا كما قال

فى التحفة : «ولو ادعى احد العاقدين صحة البيع او غيره من العقـود» الى قوله «فالاصح تصديق مدعى الصحة غالبا انتهى» ولها فروع كثيرة وان منكر اصل العقد مصدق دون مدعى اثباته كما فى التحفة فى شرح ماقلنا «ومن ثم يصدق منكر اصل نحو البيع انتهى» ، ويتفرع عليـه كثير من المسائل ، منها فى باب الخلع : ولو ادعت خلعا فانكر صـدق بيمينه ، وانكار اصل العقد يحصل بانكار كله وبانكار ركن من اركانه كما فى ادعاء النكاح بلا ولي ، حيث قال فيه :«وما لو ادعت ان نكاحها بلا ولى ولا شهود فتصدق بيمينها لان ذلك انكار لاصل العقد انتهى»، وان لم يرض به البعض • فاذا تقرر هذا فنقول : المصدق هو الزوج اذ الايجاب والقبول ركن فى كل عقد ، وان عبر فى بعض المتون عنهمـا بالشرط ، فهو مجاز فنافيه نافى الاصل ونافى الاصـل مصـدق ، وقد صرح امامنا النووى فى الروضة فى الباب الخامس من الخلع بان المصدق هو الزوج حيث قال : «ولو قال طلقتك بعد طول الفصل ولم تقبلى فلي الرجعة ، وقالت بل طلقتني متصلا بسؤالي فلا رجعه لك فالمصـدق الزوج انتهى» • وهذا يشعشع انوار مسألة الانوار لكشف الاستـار ونقع الغبار • وكذلك صرح المولى ابن حجر فى الفتاوى الكبرى فـى باب التحالف بان المصدق نافى القبول بجهة قطع عرق التخالف «وسئل اذا قال البائع قبلته فورا فانكر المشترى القبول او الفورية فمن المصدق منهما ؟ وفى الانوار اول البيع لو اختلفا فى القبول فقال أوجبت ولـم ولم يقبل وقال قبلته صدق بيمينه ، وذكر اخر الخلع مايناقضه فمـا المعتمد ؟ فاجاب يؤخذ من كلامهم فى الخلع تصديق نافى الفوريةونافى اصل القبول اذ لافرق بين الخلع وغيره فى مثل هذا ، وكلام الانـوار اول البيع ضعيف او ان الضمير فى «صدق» عائد على الموجب المفهوم من قوله «اوجبت» اي صدق الموجب وهو البائع فى نفى القبول ، ولافرق بين ان يقع اختلافهما فى مجلس التواجب اولا انتهى • فاتى رحمه الله باظهار الحق وتحقيقات زائدة فما نقله المحشى العبـادى مـن الروض يرتاض مع مافى الانوار اول البيع فى روضة واحدة : ولانرى فى تحرير

النحرير البنجويني لمدعاه عاضدة، كما لانرى في معارضات خصمه سوى مسألة الانوار شاهدة ، ومالنا في تزييف باقى المقدمات فائدة ، اذ عند انفلاق الصبح تصير ظلمة الليل الى وكرها عائدة . ربنا انزل علينا من العلم مائدة تكون لنا في دفع جوع الشك مساعدة . والله تعالى اعلم بالصواب . هـذا .

جلى زاده عبدالله

سـؤال :

قال طلقتها بكذا فلم تقبل وقالت قبلت فمن المصدق منهما ؟

الجواب :

ان المصدق هى المرأة اما اولا فلما فى التحفة والنهاية فى فصل صيغة الاقرار «ان الاقارير» الى اخر مافصله فى صحيفة على حدة وبسطه فيها بسطا وافيا . واقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق : بل الجواب ان المصدق هو الزوج نصا على ماعليه ابن حجر رحمه الله فى فتاواه الكبرى فى باب التحالف من البيع : «سئل عما اذا انفق العاقدان بعد البيع على شرط مفسد لكن قال احدهما هو بعد لزوم العقد وقال الاخر قبله ، او قال البائع قبلته فورا فانكر المشتري القبول او الفورية ، فمن المصدق منهما ، وفى الانوار اول البيع لو اختلفا فى القبول فقال اوجبت ولم تقبل وقال قبلته صدق بيمينه ، وذكر اخر الخلع ماينافضه ، وكذا فى تمليك الزوجة طلاقها فما المعتمد ؟ فاجاب بقوله : قضية القاعدة من ان الاصح تصديق مدعى الصحة ، ان المصدق نافى وقوع الشرط المفسد زمن الخيار او العقد وان اتفقا على وجوده الخ ، ويؤخذ من كلامهم فى الخلع تصديق نافى الفورية ونافى اصل القبول اذ لافرق بين الخلع وبين غيره فى مثل هذا ، وكلام الانوار اول البيع ضعيف او ان الضمير في «صدق» عائد على الموجب المفهوم من قوله «اوجبت» اى صدق الموجب وهو البائع فى نفى القبول ولا فرق بين ان يقع اختلافهما فى مجلس التواجب اولا انتهى» . قوله «وكذا فى

تمليك الزوجة طلاقها» اى فى كلام الانوار اراد به ماقبيل الركن الثالث فى باب الطلاق :«ولو اختلفا فى اصل التنجيز او قال خيرتك فلم تقبلي صدق بيمينه اذ الاصل عدم قبول التخيير» وهذا صريح فى ان المصدق نافى اصل القبول. قال المزجد في عبابه في فصل تفويض الطلاق: ولو انكر الزوج تخييرها او اختيارها او فوريته صدق .وهذا ايضا نص فى ان المصدق نافى القبول ونافى الفورية . ولا فرق بين صورة السؤال وبين تخيير الطلاق فى ان كلا منهما يحتاج الى الايجاب والقبول وان كان بينهما فرق من وجه اخر . وقياسا على قول الانوار : « لو قال طلقتك بعد زمن طويل ولم تقبلى فلى الرجعة وقالت بل متصلا ولا رجعة لك صدق بيمينه» ، وعلى قول التحفة والنهاية : «او قال طال الفصل بين لفظينا بان سألته الطلاق بعوض فطلقها بدون ذكره ، ثم اختلفا فقالت طلقتنى متصلا فبنت وقال بل منفصلا فلى الرجعة او نحو ذلك ، ولا بينة ، صدق بيمينه لان الاصل عدمه مطلقا او فى الوقت الذى تدعيه انتهى» ، فانهما صريحان فى نفي الفورية وكون الرجل مصدقا بجامع ان كلا من القبول والفورية مما لابد منه في غالب العقود والحلول . قوله «ويؤخذ من كلامهم فى الخلع الخ» كانه اراد بالمأخذ قول المنهاج «لو ادعت خلعا فانكر صدق بيمينه» ،وقول المزجد فى اخر باب الخلع من كتاب العباب «ان ادعى احد الزوجين خلعا صدق المنكر بيمينه» وامثالهما في سائر الكتب المعتمدة ، بل الظاهر انه ليس الا ، فان مفاد ادعاء المرأة ان الايجاب بعوض قد صدر من الزوج ، والقبول الفورى قد صدر منها ، فوجد الوصف الملفوظ ويستنبط منه الحكم وهو البينونة كما يعلم ذلك فى قوله تعالى «وحرم الربا» من مباحث مسلك الايماء في شرح جمع الجوامع ، ومفاد انكار الزوج انتفاء الوصف الملفوظ ، وذلك اما بانتفاء القبول الذى هو جزء العقد او بانتفاء شرطه الذى هو الفورية كما علم ذلك مما سبق ، فلا يستنبط منه الحكم المذكور وتبقى العصمة بحالها ، فالاختلاف فى الحقيقة راجع الى وجود الوصف وعدمه ،واذا دار الامر بين وجود الشيء وعدمه فالاصل

عدم الوصف وبقاء العصمة فيصدق النافى ، ولذا علل الشهاب ابن‌حجر والشمس الرملي ذلك بقولهما «لان الاصل عدمه مطلقا او فى الوقت الذي تدعيه» ، وليس المأخذ قول المنهاج وشارحيه «وان قال طلقتك بكذا فقالت لم‌تطلقني او طلقتني‌مجانا او طال الفصل بين لفظي ولفظك او نحو ذلك بانت باقراره» ، ولا قول العباب «ومن قال لزوجته طلقتك بعوض فقالت بل مجانا حلفت لنفى العوض» ، لان الزوج في المسألتين مثبت وله الاستقلال فى ايقاع الطلاق ،فيترتب على‌الوصف حكم هو البينونة كما فى مسلك الايماء ، وانكار الزوجة يفيد عدم التزام العوض فقط لارفع الطلاق ، والزوج فى السؤال ناف لوجود الوصف بانتفاء جزئه والزوجة مثبتة له وليس لها الاستقلال في ايقاع الطلاق ، وكم بون بينهما فلتدفع تخييلات من يتبختر ويدعى في اعلوم التبحر (چونكه او «من لم يذق لم يدر» بود ـ وهم‌و تخييلات او حيرت فزود). وليعلم ان البيع مثلا قد يطلق شرعا على العقد المركب من الايجاب والقبول ، وهو المراد من التراجم والعناوين والمشتمل على الاركان الثلاثة . وقد يطلق فى اصطلاح الفقهاء على قسيم الشراء ،ويحد شرعا بانه نقل ملك بعوض صرح به الشهاب ابن حجر فى فتح الجواد . والذي يظهر انه بالاطلاق الثانى عبارة عن مجرد الايجاب ، والقبول خارج عنه ، والظاهر على وزانه انه قد يطلق الخلع شرعا على العقد المركب من الايجاب والقبول المشتمل على الاركان وهو المعتبر فى العناوين ، وقد يطلق على قسيم الاختلاع ، فاذا قال البائع للمشتري بعتك هذا بكذا او قال المخالع خالعتك بكذا فالمراد البيع والخلع بالاطلاق الثاني اي‌الايجاب، والقبول خارج عنهما قطعا والا لكان القبول بعدهما لغوا وتكرارا لما تضمناه، ولكان البائع أو المخالع وحده موجبا وقابلا ، ولا يتفوه به عاقل ، واذا قال المشترى فورا قبلت البيع او الزوجة كذلك اختلعت حصل البيع والخلع بالاطلاق الاول ووجد السبب للحكم الذى هو التمليك او البينونة ، وانه لافرق بين قوله خالعتك بكذا او قولهم طلقتك بكذا فان الثاني كالاول من صرائح الخلع والكتب المعتمدة مشحونة بذلك .

واذا اتقنت جميع ذلك علمت ضعف مانقله المحشى العبادى عن الروضة عند هؤلاء الاعلام بقوله «اذا قال بعتك او اعتقتك او خالعتك بكذا فلم تقبل فقالت قبلت صدقت بيمينها انتهى» ، وما قاله الشهاب الرملى أول الهبة من فتاواه حيث قال سئل رحمه الله تعالى : قال لغيره وهبتك كذا فلم تقبل فقال له بل قبلت هل القول قوله ام قول المتهب ، فاجاب بان القول قول المتهب بيمينه لانه اعرف بذلك ، ولان الواهب قد عقب اقراره بما يرفعه ، وما قاله الانوار أول البيع ونقله سم هناك لو اختلفا فى القبول فقال اوجبت ولم تقبل وقال قبلت صدق بيمينه ، وماقاله غيرهما مما يدل على ان المرأة هى المصدقة ، فان الشهاب ابن حجر وصاحب العباب متأخران عنهما ومع جلالة قدرهما واتفاق المتأخرين على علو شأنهما وكونهما اعلى كعبا ممن تقدمهما من اصحاب الفتاوى وممن ياتى بعدهما سيما فى فتاواه الكبرى التى هى اقدم عند الفاضل الپنجويني كما صرح به في رسالته المعمولة لقول الاكراد «طلاقم كه‌فتبى» ، لايرضيان بما قاله اولئك الافاضل ، الا يرى ان الشهاب ابن حجر كيف يبين ضعف او تأويل مافي الانوار اول البيع الموافق لما افتاه الشهاب الرملى ولما نقله سم عن الروض ؟ وان صاحب الانوار نفسه وافق فى الخلع وقبيل الركن الثالث فى الطلاق ماصرحا به؟ .
وعلمت ايضا ان ماقال بعض الفضلاء ـ بقوله واما مانقله المحشى العبادي من الروض فيمكن الفرق بينه وبين ما في صورة السؤال بان الخلع وماذكره معه لكونه حقيقة فى العقد وهو لايتم بدون القبول فالاقرار به اقرار بالقبول فنفى القبول بعده رجوع غير مسموع بخلاف طلقتها بكذا ولم تقبل فى صورة السؤال فانه ظاهر بل صريح فى الاقرار بمجرد الايجاب ـ ليس على ماينبغى فانه فرق نشأ من عدم اخذ الاطلاقين فى البيع والخلع ، ولك ان تقول ان مدار اختلاف الشهابين ومن ذكر معهما الاختلاف فى المأخذ فان المأخذ عند الشهاب ابن حجر هو ان الاصل عدم العقد الصحيح فالمصدق النافي ، وعند الشهاب الرملى وصاحب الروض ان الاصل فى العقد الصحة وعدم الفساد

غالبا فالمصدق مدعى الصحة • ونظير هذا اختلاف الشهاب ابن حجر والشمس الرملى فى بابى البيع والنكاح فى كتابى التحفة والنهاية من ان المرأة اذا قالت نكحنى بلا ولى وشهود وقال بل بهما فالمصدق عند الشهاب ابن حجر المرأة لان الاصل عدم النكاح ، وعند الشمس الرملى المصدق الزوج لان الاصل الصحة ولهذا نظائر عندهما فى الاختلاف في الحكم للاختلاف في المأخذ • فعلى هذا يكون لترجيح كل من الفاضل المحقق الپنجويني والفاضل الكاني كبودى وجه الصحة لان لامثالنا الفتوى بقول كل منهما ، لكن لم يسلكا فى اثبات المطلب هذا المسلك والماخذ كما هومعلوم من عبارتهما والله اعلم •

المفتقر الاثيم محمد بن عبد الكريم رحمه الله

سؤال :

قال طلقتك ثلاثا على كذا ولم تقبلي ثم قال ان لم يقع طلاقك فطلاقك واقع ولم ينوبه عددا الا انه كرر ذلك مرارا مع تخلل الفصل الكثير •

الجواب :

انه في صورة التعليق يقع الثلاث ان قصد الاستئناف، بما عدا الاولى والواحدة ان قصد به التوكيد وان طال الفصل ، وكذا ان اطلق ويقبل منه دعوى الاخرين • صرح بما عدا قبول دعوى الاطلاق الشيخ في تحفته وافتى به النووي •

عبدالرحمن الپنجويني

سؤال :

ادعت انه طلقها طلقة على الصداق واخرى على تعهد الحمل ومابقى على نفقتها مدة الحمل وانها قبلت عقب الاخيرة كلها وانكر الخلع واصل الطلاق منه فاقامت على دعواها بينة فشهد واحد باقراره بكل من المراتب المذكورة وفق ما ادعته ، لكن قال انه لم يتعرض لقبولها لا نفيا ولا اثباتا وشهد اخر بمثله الا انه زاد على الاول انه ، بعدما قلت له : انها ان كانت

قبلت ذلك فقد حصل لك اليأس منها ، ادعى انها لم تقبل ، فهـل اذا رجع عن الانكار وادعى ما ادعاه عند الشاهد الثاني يقبل منـه ذلك الرجوع والادعاء ويصدق بيمينه ام لا ؟ اجيبونا اثابكم الله •

الجـواب :

ان في ذلك الرجوع والادعاء ، بعد الانكار المذكور في السؤال مناقضة في الجواب ، والمناقضة فيه كالمناقضة في الدعوى ، فلا يقبل منه ذلك الا بالنسبة الى ما يأتي كما يلوح مما اختاره الشيخ في القضاء من تحفته في شرح « اولا بينة لي ثم احضرها قبلت في الاصـح » في من ادعى عليه بقرض وانكر اخذه من اصله ، ثم اراد اقامة بينة بالاداء او الابراء ، وكذا في الشهادات فى فصل « لا يحكم بشـاهد الا في هلال رمضان » في من اقر بدين لميت ثم ادعى اداءه ونسيانه ذلك حالة الاقرار • على ان ما ادعاه الزوج عند الشاهد الثاني رافع للاقرار لامقيد له فلا يسمع مطلقا لغير ما يأتي ولو سلم انه مقيد له ولم ينفصـل عن الاقرار عند الثاني بسكوت ازيد من سكتة التنفس والعي الا انه منفصل عن الاقرار عند الاول الى زمن الرجوع عن الانكار او الادعاء عنـد الثاني ، فلا يلتفت اليه بالنظر الى تصديقه باليمين او اقامة البينة ، كما ذكره الشيخ في الاقرار من فتاواه من ان الرافع للاقرار لا يقبل مطلقا متصلا او منفصلا،والمخصص شأنه القبول متصلا وعدم القبول منفصلا• ومثله في التحفة في شرح « ولو قال له على الف من ثمن عبد الخ »:ـ نعم يقبل منه ذلك بالنظر الى تحليفه اياها انها قبلت ، كما قالوا في باب الاقرار : لو اقر ببيع مثلا او هبة واقباض ثم قال كان فاسدا لم يقبل وله تحليف المقر له ، وكما نقل ابن قاسم في ذلك الباب عن الروض حيث قال: وفي الروض: «فصل» اذا قال بعتك او اعتقتك او خالعتك بكذا فلم تقبلي فقالت قبلت صدقت بيمينها انتهى • لا يقال ما نقله ابن قاسم مناف لما قالوا في الخلع من تصديق نافي القبول او الفورية ، لانا نقول :كلامهم هناك محمول على ما اذا لم يعترف الثاني صراحة بالخلع والا فالمصدق

مثبت القبول ، والله اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

(مســـــألة)

كسى بزنش گفت هرسه طلاقت افتاده‌باشد قبول‌كن قبول‌كن وزن قبول‌نكرده واتكس گفته كه‌چنان مى‌دانستم تاقبول‌نكند طـلاقش نمى‌افتد اين جهل مانع‌افتادن طلاق نيست چنانكه درتحفه‌در شرح‌قول منهاج«ولا يصدق‌ظاهرا الا بقرينة» مي‌فرمايد : «واما اذا انشأ طلاقا ظانا انه لا يقع فانه يقع ولا يفيده ذلك الظن شيئا انتهى » . واما كونه‌تعليقا ضمنيا فقدنفاه ذلك الشخص ببيان غرضه ، واما التماس قبول كــه شيخ ابن حجر درباب خلع مي‌فرمايد خاص لفظ‌خلع‌ست كه لفظ معارضه مي‌باشد . نعم اگر كسى گفت طلاق تو افتاده‌باشد ، وبگويــد مرادم چنين بوده اگرقبول‌كنى ، آن‌وقت از باب «ويدين من قال انت طالــق وقال اردت ان دخلت الدار » مي‌باشد معلوم است لفظ اين شــخص بنا به بيان غرض خود ازين‌باب نيست .

علي القزلجي رحمه الله

الاختلاف بين الايجاب والقبول

ســـــئل

عما اذا طلقها ثلاثا على الصداق والنفقة ومبلغ محدود من‌الدراهم فقبلت ، لكنها تدعي انها لم تسمع الاولين وانمــا ســـمعت الدراهم المحدودة ، فهل يحكم هنا بالتحالف مع لزوم مهر المثل وحصول البينونة الـكبرى ؟

فاجاب بقوله :

الجواب ــ أخذا من‌حكم اختلاف النية فــى مالــو خالــع بألف مطلقا مع التكاذب ، كأن قال اردنا الدراهم وقالت بل اردنا الفلوس‌كما فى المنهاج ، ومع سائر الاحتمالات كما في التحفــة والنهــاية في شرح ذلك ــ أن حال الزوجين‌فى السؤال اما التصادق وحكمه انتفاء البينونة

وعدم الفرقة ، واما التكاذب ، او اللاتصادق واللاتكاذب ، او تصديقها له وتكذيبه لها ، او العكس ، وان كان كلام السائل ظاهرا فى عدم تكذيبها فحينئذ يبعد احتمالا التكاذب والعكس ،وحكم كلهو البينونه الكبرى لكن مع التحالف فى الاول لاتفاقهما على صحة الخلع وحصول الفرقة كما هو موضوع مسألة التحالف ، نبه عليه الرشيدي ، بخلاف الاحتمالات الباقية ، ومع لزوم مهر المثل عليها فيه وفى الثانى ، وبدون لزوم شيء عليها في الباقيين ، وبحكم ما عدا صورة التصادق مع وجوب الحلف على المرأة فى الاخير صرح الانوار ، وباندراج نظير السؤال في مسألة اختلاف النية بشقوقهاالمارة افتى بعض مشايخنا،ثم قال ولاينحصر مسألة اختلاف النية فى صورة وجود مطلق كلى مع اختلافهما فىماريد به كالف مطلق وذلك واضح انتهى والله اعلم .

عبدالرحمن البنجويني

سـؤال :

رجل اراد تطليق زوجته فقال لها هل تلتزمين ثمانين تومانا لاطلقك عليه ، فقالت كم هى فقال مغالطا لها ومقللا للمبلغ المذكور في نظرها : انها اربعون وخمسة عشر تومانا فقالت نعم ، ثم قال لها انت طالق على ثمانين تومانا فقبلت فورا ، فهل هذه الصورة من مندرجات الاختلاف فى الايجاب والقبول ولا تقع الطلقات ، او من مندرجات الاختلاف فى النية ؟ وعلى الثانى فما هو الثابت فى ذمتها بالقبول ، واذا قلتم بثبوت مهر المثل فهل يعتبرعلى ماكان متعاملا به سابقا من النقود الفضية الخالصة ، او على ما يروج في عصرنا من الاوراق المعروفة بـ «اسكناس» اجيبونا اثابكم الله ؟

الجـواب :

اقول وبالله التوفيق ان صورة السؤال ليست من مندرجات الاختلاف فى الايجاب والقبول لان الزوج اوجب واوقع الطلقات على ثمانين تومانا والزوجة قبلتها عليه فورا ، بل هى من مندرجاتالاختلاف

في النية لانهما متفقان على ان الثمانين تومانا عوض الخلع ، ولكن الزوجة ، لانخداعها بقول زوجها وتفسيره له ، ظنته خمسا وخمسين تومانا ، فحينئذ ان تصادقا اي ادعى الزوج انه اراد ثمانين تومانا بتمامه وصدق زوجته في ارادتها خمسا وخمسين تومانا ، وادعت الزوجة انها ارادتها ، وصدقت زوجها في ارادة ثمانين ، فلا يقع الطلاق لعود الامر الى الاختلاف في الايجاب والقبول . والا فان لم يكن منهما تصادق ولا تكاذب فالحكم هو البينونة بمهر المثل بلا تحالف او صدق احدهما الاخر في ارادته وكذبه الاخر فيها كما هو المتبادرمن صورة السؤال لان الزوج غالطها واراد تغريرها بتفسيره لتظن الثمانين قليلة وتلتزمها ، فالظاهر انه يصدقها في نية العدد القليل ، وانها تكذبه في نية الكثير لتفسيره فالحكم هو البينونة بدون ثبوت شيء عليها كما في التحفة ، ونصها : «ولو قال اردنا بالالف التي اطلقناها دنانير فقالت بل اردنا دراهم» الى ان قال : «اما لو اختلفت نيتاهما وتصادقا فلا فرقة واما لو قال اردت الدراهم وقالت اردت الفلوس بلا تصادق ولا تكاذب فتبين وله مهر المثل بلا تحالف ،واما لو صدق احدهما الاخر على ماأراده وكذبه الاخر في ماأراده ، فتبين ظاهرا ولاشيء له عليها لانكار احدهما الفرقة انتهت» . ومتى ثبت مهر المثل فاعلم انه يعتبر مهر معلوم مسكوك لاقرب امرأة نكحت وانتسبت الى من تنتسب المختلعة اليه ، ولا عبرة بما يخالفه من تقدير مهر النساء في عصرنا بالاوراق ، كما يستفاد من التحفة في الصداق في بيان مهر المثل حيث قال : «فان فقدت نساء العصبة بان لم يوجد ، والا فالميتات يعتبرن ايضا ، او لم ينكحن ، واستشكل مع الضبط بانه مايرغب في مثلها الصريح في ان العبرة بفرض الرغبة فيها لو نكحت الان فاستوت المنكوحة وغيرها ، ويرد بان المنكوحة استقرت لها رغبة فاعتبرت مع مافيها بما يقتضي زيادة او نقصا ، وغيرها ملحظ مابه الرغبة فيها مختلف ، اذ ما بالقوة يقع الاختلاف فيه كثيرا فاعرضوا عن ذلك وانتقلوا لما لااختلاف فيه من اعتبار المنكوحات من نساء الارحام

فالاجنبيات انتهى» ، فانها ظاهرة فى ان المرد والمرجع المعتبر هنا لمهر المثل المهر المقرر المعلوم لاقرب منكوحة من نساء العصبات فالاعتبار بالنقود الواقعة في الصداق اذ ذاك لا بالاوراق المستحدثة الرائجة اليوم وهذا واضح • والله اعلم •

المدرس في بياره : عبدالكريم

سئلت :

عن رجل قال لزوجته : «لەسەرپينجصەدقەران وه هەرچى شەرعئەتداتى نەتكەوى هەرسى طلاقت كەوتبى» فقالت « قەبولە » ثم طلبت منه خمسمائة قران وقالت قبلت على ان تعطيني خمسمائة قران في مقابلة مهرى وسائر حقوقي فهل يقع هذا الطلاق ام لا ؟•

فاجبت :

بان ترجمة قول الزوج : «انت طالق ثلاثا على خمسمائة قران ولا تستحقين شيئا مما يعطيك الشرع وقوله «على الخ» يتوقف معناه على تقدير فعل وهو بحسب اللغة يحتمل ان يكون تعطيني او اعطيك مثلا ، لكن بحسب العرف اشتهرت فى ان المراد خمسمائة قران تعطيني ، فهو صريح لما فى التحفة من ان الالفاظ الملزمة يكفى فى صراحتها الاشتهار، فحينئذ لايقبل دعواها انها قبلت على ان يعطيها الزوج ذلك ، زاعمة انه معنى قول الزوج ،ان كانت مخالطة لمن لايخفى عليه معناه ،فيقع الطلاق بحسب الظاهر ، واما بحسب الباطن فلا لعدم توافق الايجاب والقبول بحسب المعنى وقد صرحوا باشتراطه ، ولانه حيئذ يكون من باب اختلاف النية • وفي التحفة في شرح «ولو خالع بالف ونويا نوعا لزم الخ» انه لو اختلفت نيتاهما وتصادقا فلا فرقة ،وليس اختلاف النية منحصرا فى صورة وجود مطلق محتمل عرفا ، فالمرادهما مع اختلافهما فى ماريد به ، كما يشعر به تعليل اللزوم فى صورة توافق النية بقولهم لان المنوى كالملفوظ ، وتعليل عدم الفرقة فى صورة اختلافهما بعدم صحة العقد ، فعلى هذا يجوز للزوج ، ان ظن صدقها ، التمتع بها ،

ويجب عليه نفقتها ، وعليها تمكينه. ويدل على الوقوع ظاهرا لا باطنا[1] عبارة التحفة والنهاية والمغنى فى شرح قولــه «ولو لفظ اعجمــى اه» اوائل الطلاق ونص الاخيرة : «ولو لفظ اعجمي او غيره به اي بالطلاق بالعربية او غيرها مما لايعرفه ولم يعرف معناه سواء القنه ام لا ، لم يقع لانتفاء قصده ، وقيده المتولى بمن لم يكن مخالطا لاهل اللسان ، والا لم يقبل ظاهراويدين ويصدق فى انه لايعرف معناه لانه الظاهر مــن حاله انتهى» بل نقول عدم الوقوع في صورة السؤال اولى من وجوه : الاول ان الجهل بمعنى كلام الغير اكثر واقرب من جهل الشخص بمعنى كلام نفسه . الثاني ان محل الجهل ، لاحتماله لغة لما ارادته ، اجــدى بالقبول . الثالث ان معنى لفظ الطلاق اشهر من معنى هذا الكـــلام فاذا لم يقع طلاق المتلفظ المذكور ظاهرا ان لم يكن مخالطا وباطنــا ان كان فعدم الوقوع فيها اولى . فان قيل بينا فى ذلك مافى الفتـــاوى الكبرى في من قال لامرأته خالعتك بمائة دينار فقبلت فسألها المائـــة فقالت لم اعرف انه يجب على العوض بهذا اللفظ ، من ان الذى يتجــه انها ان كانت مخالطة لاهل المدن والقرى الذين لايخفى عليهم ذلك لــم يقبل منها دعواها المذكورة ويقع الطلاق بائنا وتلزمها المائة ، والا فــلا يقع ولا يلزمها مال ، قلت لاينافيه بل يثبته لان المراد بقوله «يقع الطلاق الخ» وقوع الطلاق ظاهرا لاباطنا كما يشعر به قوله «لم يقبل»[2] اذ لو

---

(١) قوله ويدل على الوقوع ظاهرا لاباطنا اه ويدل عليه ايضا مانقلــه الرملي في حواشي شرح الروض واشار الى تصحيحه من ان الروياني قال في الحلية انه لو قال عربي فارقتك ولم يعرف عرف الشرع الوارد فيــه لايكون صريحا في الطلاق ثم قال وما قاله ظاهر لايتجه غيره انتهى ، فانه مشعر بان جهل الشخص بالمعنى الشرعي لما تلفظ به مؤثر فى عدم ثبوت الحكم المترتب على تلفظه فضلا عن الجهل بما تلفظ به غيره . (منه) .

(٢) قوله «كما يشعر به قوله لم يقبل اه» ويشعر بهذا الاشعار مانقله الشرواني عن عش على قول التحفة ولو طلب منها الابراء فابرأتــه براءة فاسدة فنجز الطلاق ، وزعم انه اوقعه لظنه صحة البراءة لم يقبل من ان قوله «لم يقبل» يشعر بانه يقع عليه الطلاق ظاهرا وانه فى الباطن محمول على قصده فان كان صادقا فيه لم يقع باطنا انتهى . (منه)

اريد الوقوع باطنا ايضا لترك قوله «لم يقبل» واكتفى بقوله «يقع الطلاق الخ» ، على انه يمكن الفرق بين المسألتين بالوجهين الاولين والله اعلم بالصواب .

عمر الشهير بابن القرەداغي

سؤال :

قال لزوجته : «لەسەر مارەیيو نانو نەفەقەی شەرعیو نوینەکانت هەرسى تەلاقت کەوتبى[1] فقبلت ثم قال : اردت بثياب النوم ان تكون عوضا للخلع كالمهر والنفقة وتعود الى ملكي ، وقالت انما قبلت على المهر والنفقة وظننت ان ثياب النوم تكون لى وما قبلت عليها ، فان قيل بان ثياب النوم ملك الزوجة كما هو الاصح فعلى هذا من اختلاف النية حتى لو تصادقا فلا فرقة ام لا ، وعلى الثاني فما الجواب ، وان قيل بانها للزوج فما حكمه ؟

الجواب :

ان فرش النوم ولحافه على القول الاصح كما ذكرتم وعلى اقرار الزوج حيث اضاف ذلك اليها وقال «نوينه كانت» ملك المرأة لاملك الزوج ، فالظاهر ان الخلع صحيح والطلقات الثلاث واقعة ، ولا يقبل منها دعوى حصر القبول في الاولين ، وظنها ان الثالث يكون لها بالخلع الا ان تكون ممن يخفى عليها ذلك ،فحينئذ لايبعد ان يجعل اختلافهما في صورة السؤال من اختلاف النية فتجري فيه الشقوق المذكورة في التحفة التى منها التصادق . واما على مقابل الاصح من كون ماذكر ملك الزوج فاذا قطع النظر عن الاقرار المذكور يكون ذكره اعني الامر الثالث لغوا ، فلا يتوقف وقوع الطلاق على قبولها له ، كما في انت طالق على ان لك على كذا ، على مافى المحلي والمغنى فى شرح قول المنهاج «قال انت طالق على ان لى عليك كذا» . هذا .

عبد الرحمن الپنجوني رحمه الله تعالى

---

(1) ترجمته : على صداقك ونفقتك الشرعية وفراشك طلقاتك الثلاث واقعة .

سؤال :

وقع السؤال عن شخص قال لزوجته بشرط ان تحلي ذمتي طلقاتك الثلاث واقعة ، فقالت فورا حللت ذمتك فقال السائل فوقع طلاقه ظاهرا ، ثم جاءا في اليوم الثاني فادعت عليه بدية جرح رأسها ، فقال الزوج هذا طلقتك على ان تحلي ذمتي من الصداق والدية معا ، وقالت الزوجة انما حللت ذمتك من الصداق لا من الدية فما الحكم ؟

الجواب :

يقول الكاتب لهذه الحروف : حسبما استنبطه من التحفة وغيرها لعبارة الزوج ثلاثة احتمالات . احدها ان ينوي ابراء ذمته عن شيء جامع لشرائط صحة الابراء المفصلة في موضعه . وثانيها ان ينوي ابراء ذمته عن شيء غير جامع لتلك الشرائط . وثالثها ان ينوى مطلق الابراء والاحلال ولا يقيده بقيد اصلا . وعلى اى تقدير اما ان توافقه الزوجة فى النية او تخالفه فيها بأحد الوجهين المقابلين فهذا ايضا ثلاثة احتمالات . والحاصل من ضرب ثلاثة فى ثلاثة تسعة احتمالات ففى سبعة منها لايقع الطلاق قطعا ، وفى اثنين منها ، وهما صورتا التوافق فى نية الابراء عن شىء معين جامع لشرائط الصحة ، والتخالف بنية الاطلاق من جانب الزوج ونية التقييد بالشيء المعين الجامع من جانب الزوجة ، يقع الطلاق بائنا اما للاستيفاء والعوض كما فى احتمالات التوافق ، او للاستيفاء للثلاث فقط كما فى الاحتمال الثانى فانه لاخلع فيه ، بل الذى فيه تعليق محض لامعاوضته على مايستفاد من رسالة تلخيص الاراء فى حكم الطلاق المعلق بالابراء ، وان لم يلائمه ظاهر عبارة التحفة فى باب الخلع .
فاقول ان تصادقا فى اليوم الاول على احد احتمالي الوقوع اللذين ذكرناهما ثم جاءا فى اليوم الثانى فقالا ماقالاه لم يسمع ، والظاهر ان هذا التصادق هو منشأ قول السائل فوقع طلاقه ظاهرا ، والا بان بقى مرادهما مجهولا الى اليوم الثاني فيصغى اليهما ، فحينئذ اما ان يتصادقا ، واما ان يتكاذبا ، واما تصدق الزوجة الزوج فى مانواه ويكذبها الزوج

فيمانوته ،واما ان يعكس الامر ، واما ان لايوجد تصادق ولا تكاذب لامن الجانبين ولامن جانب واحد ، فعلى الاول لايقع الطلاق ضرورة لتصادقهما على مخالفة النية وعدم وجود المعلق عليه • وعلى الثاني لعله يقع الطلاق بمهرالمثل ضرورةاتفاقهما علىوجود المعلقعليه، وانتخالفافي تعيينه ، حيث يدعى الزوج انه المجموع والزوجة انه الصداق فقط ، ويتخالفان كما فى صورة الاختلاف فى قدر العوض فى الخلع الاتفاقى ضرورة ان التعليق بالابراء ايضا خلع في اقيس الوجهين • وعلى الثالث فالتكذيب للزوجة المصدقة وان تضمن الاعتراف من الزوج بوجود المعلق عليه ، لكن لما كانت معرفته موكولة اليها ، كسائر مايتعلق بالقلب من التذكر والتعمد والنسيان والجهل ، حكم الشيخان بقبول قولها فى عدم النية وعدم وقوع الطلاق وان خالفهما الماوردى نظرا الى التضمن السابق • وعلى الرابع فالقول قول الزوج لمثل مامر من حديث النية وتعلقها بالقلب •وعلى الخامسفالذى يظهر عدم الوقوع ايضا ضرورة وجود الشك في وجود المعلق عليه ، بل هذا أولى بعدم الوقوع من الاحتمال الثلاث لعدم تضمن الاعتراف مع اشتراكه معهفى الشك المذكور • هذا مايستفاد من التحفة استفادة واضحة ، ولكن فى مواضع متفرقة كان يعسر اجتماعها وبيان كيفية الاستفادة منه ، فلذا كتبت ماكتبت ،والله اعلم •

احمد النودشي عليه الرحمة

سئل :

عما اذا قال لزوجته بعد ماطلبت منه الطلاق ، «تەلاقت دەدەم لەسەر مارەییو نەفەقەو دوسەدقەران[1]» ، وقالت : «هەر سەدقەران قەبول دەکەم[2]» وظن انها ترضى بالمهر والنفقة ولا تنكر الاتمام المائتين، ثم قال فى ذلك المجلس بعد خمس كلمات او اكثر «لەسەر سەدقەران هەرسیتلاقت کەوتبی[3]» فقبلت ثم ادعت المهر والنفقة ، وقال

(١) ترجمته : اطلقك على مهرك ونفقتك ومائتى قران •
(٢) ترجمته : اقبل مائة قران فقط •
(٣) ترجمته : طلقاتك الثلاث واقعة على مائة قران •

لايلزمني ، لاني اردت ان يكونا من جملة العوض كالمائة ، وقالت اردت القبول بالمائة لا غير وزعمت ان لى المهر والنفقة وتصادقا ، فهل هذه كما اذا اختلفت نيتاهما وتجرى فيه الشقوق التى فيه ام لا ؟ وان قلتم بالاخير فما الحكم ؟ او بالاول فهل اذا كذب احدهما الاخر ثم رجع وصدقه حكمه حكم التصادق الاولى كما عليه ابن‌قاسم ام يفرق بينهما؟ فان قلتم بهذا فما الفارق ، او بذلك فما المرجح لما افاده ابن قاسم على ما يستفاد من التحفة اخر الخلع في بحث اختلاف النية ؟. أوضحوا لنا الجواب اثابكم الله تعالى .

فاجاب رحمه الله بقوله :

الظاهر ان هذه المسألة ليست من جزئيات مااختلفت فيه نيتاهما ، لان صورة اختلاف نيتيهما ، على ماصوره في المنهاج والتحفة والنهاية وسائر كتب الفقه ،ان يكون لفظ العوض واحدا من الجانبين محتملا لمعنيين ولم تسبق قرينة تدل على صدق دعوى احدهما ، وفي صورة السؤال الحصر فى قول الزوجة : «هەرسەدقەران قەبول دەکەم» فى جواب قول الزوج : «تەلاقت دەدەم لەسەر مارەییو نەفەقەو دوسەدقەران» يحتمل ان يكون بالنسبة الى نفى احدى المائتين فتطمع بقاء المهر والنفقة في العوض كالمائة ، وان يكون بالنسبة الى نفي المهر والنفقة ايضا ، فينحصر العوض فى المائة فيصدق الزوج فى ارادة المهر والنفقة المذكورين فى كلامه السابق مع المائة المذكورة الان ،لان المقدر المدلول عليه بالقرينة كالملفوظ في القبول ظاهرا ، صرح به في التحفة والنهاية فى فصل «اذا مر بلسان نائم» فيكون من باب اختلاف الايجاب والقبول فى العوض فيلغو ولا يقع به الطلاق كما اذا قال طلقتك بالف فقبلت بالفين او عكسه .

وقوله في صورة السؤال التفصيلي «فهل اذا كذب احدهما الاخر اه» اقول ان كان المكذب الزوجة،كما يصرح به عنوان السؤال الاجمالي، فلا عبرة بتكذيبها لان المرأة لايثبت الطلاق بقولها ، ورجوعها على التكذيب بالنسبة لتسليم نفسها للزوج مسموع كما صرح به الشيخ في

الفتاوى في باب النكاح ص٩٥ . وان كان هو الزوج فيسمع اعتذاره بانه انما كذبها لظنه انها قبلت المائة والمهر والنفقة اعتمادا على ظنه السابق بالقرينة السابقة كسماعه في ما لو قال لزوجته انت حرام علي ، فظن وقوع الثلاث به فاخبر عن مقتضى ذلك الظن انه طلقها ثلاثا،صرح به الشيخ في التحفة اوائل كتاب الطلاق . هذا ماظهر لي واللم اعلم .

عبد القادر المدرس في بيارة رحمه الله تعالى

سـؤال :

قال لزوجته «سىبەسى لەسەرسكەكەت وه پازدەتمان تەلاقت كەوتبى»[1] وه زەوجه مى‌گويد پازدەتمن قبول‌نمودەدەام لكن نميدانم حمل‌را قبول‌كردەام يانه[2] ؟.

الجـواب :

ان قبول الزوجة ان كان «قبلت» فقط بدون ذكر العوض المذكور وادعت انها قصدت به النقد قلبا وخطر ببالها،لكنها مترددة في خصوص الحمل ، فيحمل كلامها على مافى كلام الزوج ، ولايجب ذكر العوض فى كلام المجيب ،كما يستفاد من التحفة فى باب الخلع من تمثيل القبول اللفظى بقبلت واختلعت بدون ذكر العوض ، وصرح به الشبراملسي فى باب البيع ، وعلل بتنزيل كلام المجيب على كلام المبتدى ، فيقع طلاقها . وان كان قولها «قبلت پازده تمان» ولم تدر هل ذكرت الحمل اولا ،او هل قصده املا فالاصل عدم الذكر وعدم القصد لهذا الشطر من العوض على تقدير التصريح بالشطر الاخر منه ، فيكون من باب التخالف بين الايجاب والقبول ، فلا يقع الطلاق . والله اعلم .

عبد القادر المدرس فى بياره

---

(١) ترجمته : طلاقك واقع ثلاثا على حملك وخمسة عشر تومانا

(٢) ترجمته : وتقول الزوجة : قبلت الخمسة عشر تومانا ، الا انني لا ادري هل قبلت الحمل ام لا ؟.

ســـؤال :

قال لزوجته طلقتك على ثمانمائة فقبلت فورا فقيل لها لقد لزمـــت عليك ثمانمائة درهم فقالت والله انى سمعت مائة لاثمانمائة والا لماقبلت ولا ارضى بذلك ، ثم قال طلقتك ثلاثا على خمسمائة ، فقبلت ،فهل لهما من غير علم القاضى ، حيث استوفى الطلقات الثلاث ، تجديد النكـــاح بناء على بينوتتها بالطلاق الاول وارادة طلقة واحدة وعدم اعتبار قولها حيث لاتنفى قوله ؟، وعلى تقدير جواز التجديد فهل يحتاج لتحليـــف احدهما ومن المصدق منهما اوضحوا لنا الجواب ابقاكم الله تعالى ٠

واذا استولى ظالم من اهل العجم مثلا على احمال جماعة من اهل الروم ، ولم يرفع يده عليها حتى يحلف واحد بخصوصه منهم بالطلقات الثلاث انهم ليسوا من اهل الروم بل من اهل القرية الفلانية ، فحلـــف كاذبا بالطلقات الثلاث انهم من العجم ، بان قال طلقاتي الثلاث واقعة انا من اهل تلك القرية الفلانية فهل يقع طلاقه ؟ وعلى الوقوع اذا ادعى انه انما اجرءه على ذلك قول بعض رفقائه : انى سمعت مشافهة من العالـــم الفلانى انه لايقع مثل هذا الطلاق للاكراه فهل يسمع منه ذلك ؟

السائل المستفتي عبد الرحمن البنجونى

الجــواب :

اما مسألة الزوج المطلق والزوجة المطلقة المدعية قبول مائة فقطفى اختلاف النية فيجري فيها الشقوق التي منها التصادق الذي حـــكمه انتفاء الفرقة ووقوع البينونة الكبرى بالتطليق ثلاثا على خمسمـــائة ، وسائر الشقوق حكمها البينونة بلا تحالف ولا حلف الا فى صـــورة التكاذب فان فيها التحالف ، ولاتنحصر مسألة اختلاف النية في صورة وجود مطلق كلي واختلافهما في ماريد به كالف مطلق كما هو واضح.

وأما مسألة الحالف الذي استولى عليه وعلى رفقائه الظالم كمـــا ذكرتم ، فنعم يقع فيها طلاقه ، اذ لااكراه في الحقيقة بل فيه تخيير بـــين الحلف بالطلاق واستيفاء الثلاث على كونه من اهل العجم وبين الاخبار

بالنسبة الواقعية وما اخبره به بعض رفقائه من افتاء عالم فلا يصلح قرينة لصرف الاخبار عن معناه المتبادر ، ولا يصلح ايضا موجبا للجهل بالمعلق عليه والاتيان به على ظن انه ليس معلقا عليه على ماافتى به العالم الفلانى وليست المسألة من جزئيات شيء من هاتين الصورتين والله اعلم .

الحاج الملا احمد النودشي رحمه الله تعالى

الخلع على العوض الفاسد

سـؤال :

اخذ رجل ثلاثة احجار صغيرة كل بمقدار انملتى الابهـام وقال لزوجته على هذه الاحجار انت طالق ثلاثا ولم تقبل فما حكمه ؟

الجـواب :

الذى يظهر ان الاحجار المذكورة ان كان لها وقع وكانت مقصودة لشيء فالطلاق المذكور غير واقع والا فلا شبهة في وقوعه .

محمد نجيب القرهداغي

تعقيـب

يؤيد عدم كونها مقصودة صغرها جدا بحيث لا ينتفع بهـا عادة واخذ الزوج لها بنفسه بدون ان يكون للزوجة علاقة بها فلا شبهة فـى وقوعه مطلقا

عبـدالكريم

سـؤال :

طلقها على عشرة من الفلوس او الدراهم وابرأها من غير فصـل لجعل ذلك عوضا عن البشارة بولادة النبى صلى الله عليه وسلم ولـم تقبل . فما حكمه ؟

الجـواب :

ان تلك الصيغة تقتضى القبول فحيث لم تقبل لم يقـع ، واما اذا قبلت فلفساد ذلك الابراء حيث لم يتملك العوض حتى يقع بائنا بذلـك العوض ان كانت رشيدة دينا ودنيا . وما يتوهم من ان ذلك الابـراء

لصدوره قبل تمكنها من القبول ، قرينة على اضمار التماس قبولها فلا يتوقف على القبول ، فمندفع بان العدول عن التطليق المجرد الى التطليق بذلك العوض قرينة ايضا على تحقق اضماره ، وبان الوقوع بالقبول انما يحتاج الى الاضمار اذا كان التطليق بلفظ الخلع والمفاداة من غير ذكر عوض ونيته ، وبانه كما لم يجعلوا اشتراط الرجعة ووقوع الطلاق مجانا عقب العوض ولو فاسدا بان قال طلقتك او خالعتك بكذا طلقة رجعية او على ان لي عليك الرجعة قرينة على عدم التماس القبول مع منافاته لذكر المال ، بل جعلوا الوقوع متوقفا على القبول كما ف التحفة والنهاية في شرح «واذا خلع او طلق اه» ، كذلك لا يجعل الابراء المذكور قرينة على ذلك بل يجعل الوقوع متوقفا على القبول بالطريق الاولى لعدم منافاته لذكر المال . ومما يؤيد ذلك اطلاق قولهم بتوقف الوقوع الرجعى على القبول فى ماذا قال لسفيهة «طلقتك بالف» وقد علم انه لايصح التزامها للمال،وتعليلهم ذلك بان الصيغة تقتضى القبول، على ان العوض لفساد الابراء كما مر باق على ماكان عليه وثواب الابراء كالعوض مما يقصد . وبما تقرر ظهر بطلان ما قاله المولى الباني ان وقوع الطلاق بائنا بمهر المثل بشرط القبول اذا تحقق اضمار الالتماس ، ورجعيا مطلقا قبلت اولا اذا لم يتحقق اضماره يقتضيه قياس مافى التحفة «انه لو اطلق لفظ خالعتك بنية الطلاق دون التماس قبولها يقع رجعيا وان قبلت انتهى» وكيف لا والعوض مذكور في المقيس صريحا وباق بحاله بعد الابراء ومتروك فى المقيس عليه ذكرا ونية ، فانه مراد الشيخ باطلاق لفظ خالعتك ، يدل عليه سابق كلامه ، وصرح به الشروانى فلا يصح القول بالوقوع بائنا بمهر المثل عند الاضمار ، والوقوع اذا توقف على القبول فى ماذا اتى بشرط ينافى ذكر العوض فكيف لايتوقف عليه اذا اتى بما لاينافى ذكره والله اعلم .

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

مسألة :

اگر كسي گفت طلاقم كهفتبن لهسهر شايهكي وه شايهكهم كرديه

مەولودی پیغەمەری صلی الله علیه وسلم طلاقش نمی‌افتد اگـر زنش قبول نکند واگر قبول بکند طلاقش می‌أفتد •

قزلجـــی رحمه الله

تعليـــق :

واعلم انه نقل من مولانا محمد البانی علی قول التحفة «ولواطلق لفظ خالعتك بنية الطلاق دون التماس قبولها يقع رجعيا وان قبلـــت انتهی» مانصه :ويقاس بذلك قول الاكراد «طلاقت‌كەوتبی‌لەسەرشاییك شاییکه مەولودی پیغەمەربی صلی الله علیه وسلم یاخیری شەیتان بی» الا ان يقول اردت بذلك تعليق الطلاق بالتزامها للشاهی او اعطائها ایای لاصرفه تبرعا ، فيتوقف وقوعه علی القبول فی الصورة الاولی ، وعلی اعطائها فی الصورة الثانية والتبرع •

المدرس فی بیاره عبد الكريم

ســـؤال :

طلقها علی بقة او حشيشة فهل يقع طلاقها اذا لم تقبل ؟

الجـواب :

نعم يقع طلاقها مطلقا لان العوض غير مقصود شرعا وعرفا ، وغير مطموع فكان الطلاق مجازا فيقع رجعيا من غير توقف علی القبـــول • ويدل علی ذلك مافی البجيرمی والجمل فی مسألة الخلع مع السفيهـــة «انه قال الشمس البرمادی ليس لنا طلاق رجعی يتوقف علی القبـــول غير هذا ای الخلع مع السفيهة» ومن المعاصرين مـــن قال لايقـــع مالم تقبل ، تمسكا بما نقله عن شرح الارشاد «اذا قال خالعتك او فاديتـــك بهذا الدم فقبلت فانها لا تبين لان الدم لا يقصد فهو لم يطمع في شيء انتهی» ، حتی زعم ان هذا القول صريح فی ان وقوع الطلاق بالخلع علی مالم يقصد يحتاج الی القبول ، وقياسا علی خلع السفيهة حيث قال انه يتوقف الوقوع الرجعی به الی القبول بناء علی ان الصيغة تقتضيـــه •

ونحن نقول ان في نقل عبارة شرح الارشاد خللا[1] فلعل عبارته هكذا : «فاذا قال خالعتك او فاديتك بهذه الميتة فقبلت بانت بمهر المثل ، بخلاف ماذا قال خالعتك الى اخر ما نقله» واذا كانت كذلك لايكون لذكر «فقبلت» ثانيا مفهوم لتحقق مايقتضي تخصيصه بالذكر ، فان ذكره لبيان المخالفة بين المخالعة بما لا يقصد والمخالعة بما يقصد ، والفرق بينهما بان الاول مع القبول يقتضى البينونة بمهر المثل بخلاف الثانية معه ، حيث لا تقتضيها بل تقتضي الوقوع رجعيا ، وظاهر انه اذا لم يعتبر مفهوم القيد لذلك لايعتبر ايماؤه الى ذلك القيد فى علة الحكم كما لايعتبر تخصيصه للعموم وتقييده للمطلق ، مثلا قيد «اللانى فى حجوركم» كما لا عبرة بمفهومه على ما في كتب الاصول ، كذلك لا عبرة بايمائه الى ان الحجر معتبر فى علة حرمة الربائب لابتخصيصه لعموم الربائب ولا بتقييده لاطلاق حرمتها بخلاف ذكر «فقبلت» اولا ، فانله دلالة بطريق المفهوم على انها اذا لم تقبل لم تبن ، وبطريق الايماء على ان للقبول دخلا في علة البينونة ومآلهما واحد ، ولا التفات الى ما زعمه من صراحة القول المذكور فى الاحتياج الى القبول ، فانه انما يكون صريحا فيه لو كان منطوقا ، كيف ولو كان ذلك القول صريحا فى ذلك

---

(١) قوله «ان في نقل عبارة شرح الارشاد خللا اه» . عبارة شرح الارشاد الصغير الموجود عندنا هكذا : «خالعها او فاداها ولم يذكر عوضا ولا نفاه لكن اضمر التماس جوابها ، او ذكر عوضا غير مملوك لها او غير مال لكنه مقصود كان قال خالعتك او فاديتك بذا الغصب اي بهذا المغصوب او بهذا الحر او بهذه الميتة ونحوها مما يقصد وليس بمال ، فاذا قبلت بانت بمهر المثل لانه المرد عند فساد العوض ، لا اذا خالع بنحو الدم والحشرات مما لايقصد فلا يقع بائنا بل رجعيا لانه لايقصد بحال فكانه لم يطمع في شيء ، وقصد الدم ان وقع يكون تافها لايعتد به بخلاف الميتة تقصد لاطعام الجوارح انتهى باختصار .» فاذا لاحظتها علمت الخلل في النقل كما قاله المحشي ، فان ذلك المعاصر لم ينقل عبارة شرح الارشاد باللفظ بل نقلها بالمعنى ولا يستفاد منها ان الخلع بنحو الدم يحتاج الى القبول مع انه نقلها بحيث نص على الاحتياج الى القبول فيه ففيه خلل اى خلل فتبصر .

المدرس فى بيارة عبد الكريم

لكان ايضا صريحا فى احتياج عدم البينونة فى قوله «فانها لاتبين» الى القبول ، وان قياس مافى السؤال على خلع السفيهة فاسد ، فان العوض فى المقيس عليه مقصود ومطموع عرفا وشرعا ، وفى المقيس عليه غير مقصود وغير مطموع كذلك ، فلتقتض الصيغة المشتملة على العوض الاول القبول ، بخلاف الصيغة المشتملة على الثانى . ومنهم من فصل وقال يقع بدون القبول ان لم يضمر التماس الجواب ، ولا يقع ما لم تقبل ان اضمره كما اقره فى التحفة . ويتجه عليه ان ماقره فيها هو الوقوع البينوني بمهر المثل بلفظ الخلع المجرد عن ذكر المال الموضوع للفرقة بالعوض المقصود ، واذا اضمره او اضمر الجواب فقبلت وان لم ينو الطلاق به لكونه صريحا فى الطلاق حينئذ والوقوع الرجعى به اذا نفى العوض او لم يضمره ولا الجواب من غير توقف على القبول فيهما وعلى اضمار الجواب فى الاول لكن بشرط ان ينوى به الطلاق فيهما والا فلا يقع لكونه كناية حينئذ وانه لاجامع بين الوقوع الرجعى بلفظ الطلاق مع العوض الغير المطموع والوقوع البينونى بمهر المثل بلفظ الخلع المجرد كما فى التقدير الاول المأخوذ فى مفهومه العوض المقصود المطموع حتى يقاس الاول على الثانى ويقال بتوقف ذلك الوقوع الرجعى على القبول كأضمار الجواب ، وهلا قيس على الوقوع الرجعى باللفظ المذكور المجرد كما فى التقدير الثانى بجامع ان الوقوع فى كل رجعى والزوج لم يطمع فى المال فلا يتوقف على شىء مما ذكر ،الايرى الى اطلاقهم القول فى الطلاق على مالايقصد بالوقوع رجعيا من غيرتعرض لاشتراط اضمار الجواب والى تعليل الوقوع رجعيا بالخلع بالدم بان الدم لايقصد فكان غير طامع في شيء . وبالجملة ان الطلاق على مالايقصد شرعا وعرفا يقع مجانا قبلت ام لا اضمر الجواب ام لا ، واشتراط القبول مع اضمار الجواب انما هو للوقوع البينوني بمهر المثل بلفظ الخلع المجرد عن ذكر المال لا للوقوع الرجعي بلفظ الطلاق مع مالم يقصد والله اعلم .

عبد الرحمن البنجويني

سئلــــت :

عمن طلقها على حشيشة او شيء غير مقصود فهل يقع طلاقها اذالم تقبــــل ؟ •

فاجبــــت :

بانه يقع الطلاق رجعيا وان اضمر التماس جوابها •فان قيل فليكن كاختلاع السفيهة فى توقف الرجوع على قبولها ، قلت :الفرق واضح لعدم تحقق الخلع فى صورة السؤال بخلاف مسألة السفيهة لانهم عرفوا الخلع بانه فرقة بعوض مقصود راجع للزوج او سيده ، وقال الشيخ في التحفة : اما فرقة بعوض غير مقصود كدم فلا يكون خلعا بل يقع رجعيا انتهى • وظاهر ان هذا التعريف صادق على خلع السفيهة ، ولذا عللوا توقف الوقوع فيه على قبولها باقتضاء الصيغة ذلك ، ويدل على عدم التوقف فى مسألتنا قول الشمس البرماوى كما نقل عنه البجيرمى من انه ليس لنا طلاق رجعي يتوقف على القبول غير هذا انتهى» ، حيث ادعى حصر التوقف عليه فى صورة خلع السفيهة • ثم رأيت فى الفتاوى الكبرى ماحاصله انه لو قال اعتقتك بشرط ان تلازم على الصلوات الخمس عتق بمجرد التلفظ بلا حاجة الى القبول سواء حافظ عليها او لم يحافظ ، ولا مال عليه لأن العوض يجب هو او بدله بشرط القبول ، وغير المتقوم يقع العتق فيه بمجرد الاعتاق ولا يحتاج الى القبول كما لو خالعها على دم او نحوه مما لايقصد بالعوضية كالحشرات فانه يقع الطلاق رجعيا ولا مال انتهى • وهو صريح فى ماذكرناه •

ابن القرهداغي

سئلــــت :

عن رجل قال لزوجته انت طالق على فلوس وابرأها قبل القبول لجعله ذلك عوض البشارة بولادة النبى صلى الله عليه وسلم فلم تقبل فما حكمه ؟

فاجبـــت :

ان قائلى ذلك الكلام يريدون به المبالغة فى الايقاع وكذا فـــي تحقير الزوجة ولا يريدون حصول ذلك الابراء يدل على ذلك انهم ربما يذكرون شيئا لايعبأ به لقلته ويجعلـــونه احســـانا للشيطان • فان اراد المبالغة فى الايقاع او اطلق وقع الطلاق ، وان قصد الخلـــع والتمـــاس القبول فلا ، قياسا على ماذكره الشيخ فى التحفة اوائل الطلاق فـــي «انت طالق على سائر المذاهب» حيث قال لو قال ذلك يقعن وفاقا لابن الصباغ وغيره ، خلافا للقاضي ابى الطيب ، ولا نظر لكونه لايقع علـــى سائر المذاهب لان منها من يمنع وقوع الثلاث جملةلان قائليه لايريدون به الا المبالغة فى الايقاع ، ومن ثم لو قصد احد التعليق عليها قبل كما يأتي انتهى • فان قيل العدول عن التطليق المجرد الى التطليق بعـــوض قرينة على ارادة الخلع والتماس القبول،قلت لو كان كذلك لكانالعدول عن التطليق المطلق الى المقيد بقوله على سائر المذاهب قرينة على ارادة التعليق ، على ان صدور الابراء قبل القبول وجعله احســـانا للشيطان ، كما يقع كثيرا ، دليل واضح على عـــدم ارادة الخلـــع • قال المحقـــق القزلجي رحمه الله بالفارسي ماحاصله انه يقع الطلاق ان قبلت الزوجة والا فلا انتهى • وكانه نظر الى اقتضاء الصيغة للقبول ، ثم رأيت فـــى تحرير بعض الافاضل من اساتذته قال بوقوع الطلاق في نظير صـــورة السؤال اذا لم يتحقق اضمار الالتماس ، وقاسه على ما في التحفـــة من انه لو اطلق لفظ خالعتك بنية الطلاق دون التماس قبولها يقع رجعيـــا وان قبلت انتهى • ولعله نظر الى اقتضاء الصيغة فى كل من المقيـــس والمقيس عليه للقبول ، لكن فى قياسه تامل •

ابن القرەداغي رحمه الله تعالى

سـؤال :

قال لزوجته «يەكتەلاقت كەوتبى لەسەر گەردنئازادی وەهـــەم يەكتەلاقت كەوتبى لەسەر سكت ، وەهەم يەكتەلاقت كەوتبى لەسەر

نیوشایی وه نیوشاییه‌که‌یش مه‌ولودی پیغه‌مه‌ربی صلی‌الله‌علیه‌وسلم(١) ولم تقبل شيئا من ذالك لكنها ابرأته عن المهر قبل الطلاق،فهل يقع الاول والثالث‌ام لايقعان كالثانى؟وقد حكم‌بعض بوقوع الاول رجعيا.ثم قال ذلك المطلق مرة اخرى لها «هه‌رسى ته‌لاقت كه‌وتبى له‌سه‌ر نیوشایـــى وه ئه‌ويش مه‌ولودى پيغه‌مه‌ربى صلى الله عليه وسلم»(٢) ولم يقبـــل ايضـــا .

الجــــواب :

لايقع شيء من تلك الطلقات فى المرة الاولى . اما الطـــلاق الاول فلما فى الفتاوى الكبرى نقلا عن فتاوى ابى زرعة لو خالع بمهرها بعد ان ابرأته فانه يقع بائنا جزما عند الجهل وعلى خلاف مع العلم انتهى» ، ولما قال الشيخ ابن حجر فى تلخيص الاحرى «ولو قال ان ابرأتنى مـــن صداقك ولم يكن لها صداق فلتفظت بالبراءة لم يقع الطـــلاق ، الا ان يريد التعليق على التلفظ بالبراءة فيقع رجعيا ، ولا ينافيـــه قولـــه ـــ خالعتك على صداقك ولم يكن لها عليه صداق فتبين على مهر المثل ـــ لان هذه الصورة لاتعليق فيها انتهى» . ووجه دلالة مانقلنـــاه عـــن الكتابين على عدم الوقوع ان‌الوقوع بائنا بمهر المثل متوقـــف علـــى القبول وهو ظاهر ،وكل مايتوقف على القبول ولم يحصل الوقوف عليه لم يقع . واما الطلاق الاخير فلما قال استاذنا القزلجى روح الله روحه : «اگر كه‌سى گفت ته‌لاقم كه‌فتبن له‌سه‌ر شائييك‌و شاييه‌كه‌م كـــرد به مه‌ولودى پيغه‌مه‌ر صلى الله عليه وسلم طلاقش نمى‌افتد اگرزنـــش قبول‌نكند واگر قبول‌بكند طلاقش مى‌افتد .(٣)

---

(١) ترجمته : انت طالق طلقة واحدة على براءة ذمتي ، وايضا انـــت طالق طلقة واحدة على حملك ، وايضا انت طالق طلقة واحدة على نصف شاهي (فلس)وهذا النصف تبرع مني لمولد الرسول (ص) .

(٢) ترجمته : طلاقك واقع ثلاثا على نصف شاهي (فلس) . وهـــذا النصف تبرع مني لمولد الرســـول (ص) .

(٣) ترجمته : ان قال شخص لزوجته طلاقي واحد على شاهي (فلس)، وهذا الشاهي تبرع لمولد الرسول (ص) لم يقـــع طلاقـــه ان لم تقبلـــه زوجتـــه ، وان قبلـــت وقع .

واما الطلاق الثاني فظاهر واعترف السائل بعدم وقوعه بقوله «لا يقعان كالثاني» • وبما نقلناه عن الاستاذ القزلجي ظهر حكم الطلقات الثلاث في المرة الثانية •

عبد الرحمن البنجويني عليه الرحمة من الله الرؤوف الرحيم

(التوكيل في الخلـــع)

سـؤال :

قال لاخر :«وەکیلی مطلق‌بە ئەوژنە طلاق‌بدە لەسەر حەفت تومان وە ئەوحەیوانە[1] ، فقال الوكيل «هەرسی طــلاقت کەوتبی»[2] فقبلت فورا ، ثم اذا استفسر عن لفظ «وەکیلی مطلق بە» يقول : لا ادري الا اني قلت ذلك ، ويقول لكن ما اردت به الاذن في عدد الطلاق فهل حصلت البينونة الكبرى ولا يقبل منه ذلك او يدين فيه

المستفتي عبد الرحمن البنجويني

الجـــواب :

ماوجدت لهذه المسألة نصا الا ان قضية قوله فى التحفة قبيـــل كتاب الخلع «ولا يجوز لوكيل فى طلاق ان يخالع لان وكيله وانافاده مالا فوت عليه الرجعة انتهى»انه كذلك هناحيث فوت عليه التجديد بلا محلل والله اعلـــم •

احمد النودشي رحمه الله

سـؤال :

لو قال الموكل لوكيله طلق زوجتى على خمسين درهما فطلقهـــا الوكيل ثلاثا على الخمسين هل تقع طلقة واحدة ، ويلغو الاثنان لعـدم توافق قول الموكل والوكيل ، ام تقع الثلاث اعتبارا لقول الوكيل ؟

الجـــواب :

اقول الاتفاق انما يشترط فيما فيه المعاوضة اى فى‌مايوجد فيــه

(١) ترجمته : كن وكيلا مطلقا ، طلـــق زوجتي على ســـبع تومانات وذلـــك الحيـــوان .

(٢) ترجمته : طلقاتك الثلاث واقعة .

العوض من الطرفين كالخلع والبيع ومسألة التوكيل فى الطلاق على عوض معين كخمسين في صورة السؤال لاعوض فيها من جهة الوكيل ، بل فيها تفويض الطلاق من الموكل للوكيل على العدد المذكور ، فتقع طلقة واحدة ، فيلغو الزائد عليها مالم ينوه الموكل حين التوكيل ٠

المدرس بيباره عبد القادر رحمه الله

سـؤال :

هل يصح تطليق الوكيل نسيئةعلى تقدير ثبوت الوكالة واطلاقها؟٠

الجـواب :

انه اذا ثبت التوكيل فى التطليق بعوض مخصوص من غير تعرض لكونه حالا او مؤجلا ، وطلق الوكيل نسيئة يقع الطلاق بمهر المثل على مااعتمده الشيخ فى تحفته والرملى فى نهايته ، ومشى عليه القاضى فى منهجه ، وان كان المرجح فى المنهاج عدم وقوع الطلاق وفساد الخلع ٠ واما اذا ثبت التوكيل فى مجرد الطلاق من غير تعرض للعوض ، وقد طلقها الوكيل بعوض مخصوص فلا يقع على ظاهر مافى التحفة والنهاية قبيل الخلع «انه لايجوز لوكيل فى طلاق لان وكيله وان افاده مالافوت عليه الرجعة انتهى» ٠ ويقع مجانا على مايميل اليه كلام الشيخ في الوكالة فى الفتاوى ٠

عبد الرحمن البنجويني

سـؤال :

امرأة عقد نكاحها على ثلثمائة طهرانى وعشرة رؤوس من الغنم وعشر نعاج ، ثم اراد زوجها تطليقها فقال لرجل : بعد ان ابرأتنى من صداقها انت وكيلي فى تطليقها ، فقرروا بينهم ان قيمة الصداق نقدا وعرضا تبلغ مائتين والف طهراني ، وقالوا للزوجة ابرئي زوجك من ذلك المبلغ ، فقالت ابرأته من مقدار طهرانى الى الف ومائتي طهراني، فقال الوكيل لها انت طالق على نفقتك الشرعية وقبلت فورا فما حكمه؟٠

الجـــواب :

ان الاغنام والنعاج التى ضمت الى النقد وجعلت صداقا لهـــا ان كانت موصوفة بصفات السلم انعقد النكاح بالمسمى والا فبمهر المثل ، وعلى اى فمبلغ الف ومائتي طهرانى لايكون صداقا لها ، بل هو امـــا المسمى المذكور او مهر المثل فالابراء منها فاسد ، والابراء من الصداق لم يتحقق فلم يتحقق شرط وكالته عن الزوج فى التطليق لانه قيدها بما بعد الابراء الصحيح ، فلم ينفذ تطليقه لها والطلاق غير واقـــع • هذا واللــــه اعلـــم •

عبد القادر المدرس بپيـاره

سئـــل :

عما اذا ادعت ان الزوج وكل بتطليقها فطلق الوكيل طلقة بعـــوض مخصوص نسيئة فقبلت ، ثم جدد نكاحها فى غيبة الولى بالولاية العامة الا ان التجديد كان فاسدا لكون الحاكم فى غير محل ولايته حينئـــذ ، واما العصمة الاولى فقد انقضت ايضا اما بالتطليق او بالتجديد ، وانكر الزوج اصل التوكيل ، فهل تسمع دعواها فساد التجديد وانقضـــاء العصمة الاولى اذا مكنت الزوج من نفسها فى النكاح الثانى ؟ وهـــل يصح تطليق الوكيل نسيئة على تقدير ثبوت الوكالة واطلاقها ؟ وهـــل مجرد التجديد والاقدام اقرار بانقضاء العصمة الاولى ؟ وهـــل يصـــح التجديد المار اذا كان فى محل الولاية مع غيبة الولى غيبة شرعية ؟

فاجاب بقولـه :

انها اذا مكنته من نفسها مختارة فى النكاح الثـانى لاتسمـــع دعواها الفساد والانقضاء المذكورين الا لتحليفه اخذا مما ذكره الشيخ منطوقا فى العدة من فتاواه «انه اذا مكنت البالغة العاقلة المختارةالزوج من نفسها ثم ادعت بعد ذلك انه نكحها فى العدة لم تسمع دعـــواها الا لتحليفه فاذا حلف فنكاحه باق انتهى» • ومفهوما في النكاح مـــن فتاواه ايضا بقوله «اما دعواها الرضاع فيقبل منها قبل العقد وكذابعده

ان زوجها مجبر او اذنت ولم تعين احدا ولم تمكنه من نفسها فـي الصورتين . فحينئذ لايصح تزويجها او يحكم ببطلانه ان اقرت بعد»، ومما في الانوار اخر النكاح منطوقا حيث قال ، ولو زوجت بغيررضاها ومكنت الزوج من نفسها او اختلعت نفسها او دخلت واقامت معه فكما لو زوجت برضاها انتهى» يعنى فلا يقبل الا اذا ذكرت عذرا فحينئـذ تسمع لتحليف الزوج ولا يسمع قولها ولا بينتها كما ذكره اول الطرف ، ومفهوما حيث قال «ولو زوجت اخته ثم ادعت انها لم تأذن صدقت بيمينها ان لم تمكن ولم تختلع نفسها انتهى» ،وانه اذا ثبت التوكيل في التطليق بعوض مخصوص من غير تعرض لكونه حالا او مؤجلا ،وطلق الوكيل نسيئة ، يقع الطلاق بمهر المثل على مااعتمده الشيخ فى تحفته والجمال فى نهايته ومشى عليه القاضى فى المنهج وان كان المرجح فـى المنهاج عدم وقوع الطلاق وفساد الخلع . واما اذا ثبت التوكيل فـي مجرد الطلاق من غير تعرض للعوض ،وقد طلقها الوكيـل بعـوض مخصوص ، فلا يقع على ظاهر مافى التحفة والنهاية قبيل الخلع «انه لا يجوز لوكيل فى طلاق ان يخالع لان وكيله وان افاده مالا فوت عليـه الرجعة انتهى» ويقع مجانا على مايميل اليه كلام الشيخ فى الوكالة من فتاواه . وان التجديد والاقدام عليه ليس بمجرده اعترافا بالطـلاق لاصريحا ولا كناية على مافي التحفة فى باب الصداق فى شرح «ولـو توافقوا على مهر سرا» واعلنوا بزيادة وان كان قـول الـزوج حـين التجديد لوليتها زوجنيها كناية فى ذلك فلا يكون اقـرارا به الا اذا قصده ، بخلاف ماذا اطلق او قصد التزويج احتياطا لالخلل على مافـي التحفة والنهاية فىباب الطلاق فىشرح «والاعتاق كنايةطلاق وعكسه»، الا ان دعواه ان العقد الثاني للاحتياط او للتجميل لايقبـل الا اذا كان فيه طلب تجديد منه لتجمل او احتياط ، بخلاف ماذا لم يكـن فيـه ذلك الطلب كما يقتضيه قول التحفة فى شرح هذا القـول المار ، او اذا علم حال النكاح الثانى من كونه لالخلل بخلاف ماذا جهل انه لخلل او غيره كما مال اليه المحشى العبادى ، او اذا كان له بينة تعلم ذلـك اذا

كانت الدعوى بعد الخصومة كما يظهر من كلام الانوار ،ويمكن التوفيق بين الكل بناء على ان وقوع طلب التجديد فى العقد يعلم بالبينة • وبما مرعلم ان ماقاله الشيخ أول باب الدعوى من فتاواه «ان اقدام الزوج على النكاح اقرار منه برفع نكاحه الاول» يحمل على ماإذا اتتفى الطلب لنحو الاحتياط فى النكاح الثانى او اتتفى العلم بحاله ، وان صحة التجديد تتوقف على كون القاضى عالما بكفاءة الزوج لها بان لايزيد فسقه على فسقها ويتحد نوع فسقيهما ويكافئها فى سائر الخصال المفصلة فى كتب الفقه ، وذلك نادر جدا بناء على مافى المنهاج وغيره من ان الاصح امتناع تزويج الحاكم من لاولى لها ، اما لعدمه او لفقد شرطه ، بغير كفؤ ، وعلى ان المعتمد عند الجمال فى النهاية والمرجح عند الشيخ فى التحفة ان كلا من اختلاف نوع الفسقين وزيادة فسقه مخل بالكفاءة • نعم لو قلد الحاكم مع الزوجين من قال بعدم اخلال الامرين بالكفاءة كالزركشى والخطيب وكافأها الزوج فى سائر الخصال وتحقق هناك شرط التقليد صح التجديد ، لكن ذكر الشيخ المدنى كما فى تذكرة الاخوان انه لايصح الحكم والافتاء بما يخالف التحفة والنهاية من كتب المتأخرين والله اعلم •

عبد الرحمن الپنجويني

ثم كتب الحاقا بما سبق مايلي : ـ

اخذ الشيخ من اعتبارهم فى مسألة «ولو توافقوا على مهر سرا اه» اول العقود اذا تكررت ،مع كون قول الزوج لوليها زوجنى كناية وان كان قوله زوجها صريحا ، ان مجرد موافقة الزوج على صورة العقد الثانى ليس صريحا فى الاعتراف بانقضاء العصمة الاولى بل ولا كناية ، ثم لما كان مقتضى عدم صراحة تلك الموافقة قبول دعواه كون العقد الثانى تجديدا لفظا توهم منافاة ماأخذه لما ذكره قبيل الوليمة «انه لو قال كان الثانى تجديدا لفظا لاعقدا لم يقبل انتهى»،فان قضية عدم قبول ذلك القول صراحة تلك الموافقة المذكورة ،فدفعه الشيخ بان ماأخذه فى عقدين فى ثانيهما طلب تجديد لنحو احتياط ، وما ذكروه فى عقدين

ليس في ثانيهما ذلك . ومال العبادي في دفعه الى ان الاول في ماذا علم حال النكاح الثاني من كونه لالخلل والثاني في ماذا جهل ذلك . ويقرب من هذا مافي الانوار انه لو قال ان الثاني كان اظهارا للاول واشهارا له لالخلل لم يقبل الا ببينة تعلم ذلك وله تحليفها على نفي العلم انتهى . فمن لاحظ دفع المنافاة بعد مالاحظ وجه توهمها علم ان مبنى عدم الصراحة المذكورة في ماخوذ الشيخ ابتناء العقد الثاني على طلب تجديد لنحو احتياط او العلم بكونه لالخلل ،ومبنى عدم القبول في ماذكروه قبيل الوليمة انتفاء ذلك ، حتى لو تحقق ذلك في ثاني عقدي ماذكروه لكان موافقته على صورة العقد الثاني غير صريح فيقبل دعواه مامر كما هو قضية دفع المنافاة ، لاماتوهم ان المبنى في الاول توافق الزوجين على الوقوع احتياطا وفي الثاني اختلافهما في ذلك . على ان التوافق في المسألة المذكورة هو التوافق على قدر المهر سرا وانشاء العقد عليه ابتداء، ثم اعادته بمهر زائد تجملا، وهو لا ينافي الاختلاف في الاخبار عنه حين الترافع وعند الحاكم، بل ربما يكون كل واحد من الزوجين أو أحدهما من جملة المتوافقين بان يكون كل او احدهما حين العقد صغيرا او سفيها فكيف يتوهم عدم امكان الاختلاف في الاخبار . وبما مر علم ان ماذكره الشيخ اول باب الدعوى من فتاواه ، من ان اقدام الرجل على النكاح الثاني اقرار منه برفع النكاح الاول ، يحمل على ماذا انتفى الطلب لنحو الاحتياط في النكاح الثاني او انتفى العلم بحاله والله اعلم .

عبد الرحمن البنجويني رحمة الله عليه

سئلت :

عمن قال لاخر «وەكيلی مطلقم بە ئەوژنە طلاق بدە لەسەر صەد تارانی» الذي ترجمته وكلتك وكالة مطلقة في تطليق زوجتي على مائة طهراني ، فقال الوكيل لها انت طالق ثلاثا على مائة طهراني ، ثم استفسر عن معنى قوله «وكلتك وكالة مطلقة» فقال ما اردت الاذن في عدد الطلاق ، فهل تحصل البينونة الكبرى اولا يقبل ذلك ويدين ؟.

فاجبت :

بانه لايقبل منه ذلك لان الوكالة المطلقة صريحة في الاذن في ايقاع الثلاث . ولا يبعد ان يدين . واجاب المحقق النودشي بان قضية قول التحفة ، قبيل كتاب الخلع: «ولا يجوز لوكيل في طلاق ان يخالع لان وكيله وان افاده مالا لكن فوت عليه الرجعة»، عدم وقوع الثلاث في صورة السؤال لان وكيله فوت عليه التجديد بلا تحليل انتهى .

واقول : الفرق بين المسألتين واضح لان في مسألتنا ماهو صريح في رضاء الموكل بتوفيت التجديد بلا محلل ، حيث قال وكلتك وكالة مطلقة بخلاف المقيس عليه . وكأن ملحظه ان الوكيل في عبارة التحفة نكرة في سياق النفي فيعم الوكيل المطلق ، ويتجه عليه بعد تسليم ذلك انه يعم الوكيل في الثلاث ايضا ، فيلزم ان لايجوز له الخلع وهو ممنوع لعدم جريان الدليل اعني قوله «لان وكيله الخ» فيه

عمر الشهير بابن القرەداغي رحمه الله

سؤال :

زوراب‌ناو وتويەتی کەمەرەکە رەد بکاتەوە وەهەر حەقیکی شەرعی کە لەسەر من هەیەتی ئازادم بکا فلانکەس وەکیلبە هەرسی تەلاقی بدە ، وترجمته ان ردت المنطقة وابرأتني من جميع الحقوق الشرعية الثابتة علي فانت وكيل في تطليقها ثلاثا ، ثم ردتها وابرأته منها، ثم طلقها ذلك الوكيل . فهل لايقع ذلك الطلاق لانه لم يبرأ من جميع تلك الحقوق لان منها الصداق الزكوي الذى مضى عليه السنون ولم يعلما قدر الزكاة ، او وقع رجعيا وبقيت عليه الحقوق ؟ اجيبونا اثابكم الله بفضله .

الجواب :

اذا لم توجد البراءة الصحيحة ، لعدم العلم بالحقوق الشرعية أو لتعلق الزكاة او غير ذلك ، فالذى يظهر من كلام الفقهاء ان ذلك الطلاق غير واقع .

المدرس النائب بقرەداغ محمد نجيب القرەداغي

تعليـــق :

اقول ان الحقوق الشرعية تشمل طعام وكسوة الزمن الماضـــي • وظاهر ان الابراء من النقد اي مبلغ كان لايصدق بالابراء من الكسوة والطعام ، فلم يتحقق الابراء من جميع الحقوق الشرعية فلا يكـــون التوكيل صحيحا لانتفاء شرطه فلا يقع الطلاق ، هذا ان كان للزوجة حق الطعام والكسوة لعدم نشوزها . والله اعلم

المدرس بيبـــاره عبد القـــادر

مسائل الصيغ التي تنفع فيها الخلع

سئلـــت :

عن صيغ الحلف على الطلاق وتعليقه التى ينفع فيها الخلع

فاجبـــت :

بان فيه نزاعا ، والذى صوبه البليقنى وتبعه الزركشى وافتى بـــه ابن الرفعة اولا ، على مافى التحفة ، انه يتخلص بالخلـــع مـــن الطلقات الثلاث فى جميع صيغها وهذا هو المعتمد لانه ظاهر كلام الاصحـــاب • وقال ع ش واعتمده شيخنا الزيادى ، وقال الشروانى واليه يميل كـــلام ابن قاسم • لكن الذى يظهر من التحفة والنهاية فى شرح قول المنهـــاج «ولو علقه بدخول فبانت ثم نكحها ثم دخلت لم يقع الخ» ان الحلـــف على الطلاق ان كان اثباتا مطلقا كقوله على الطلاق لافعلن كذا او مقيدا كلاكلن ذا الطعام غـــدا لم ينفع فيه الخلع ، وان كان نفيا مطلقا كعلى الطلاق لادخل الدار او مقيدا كلا ادخله فى هذا الشهر نفع فيه الخلع •

واما التعليق فان كان بإثبات مطلق كان دخلت الدار نفـــع فيـــه الخلع ، وان كان بإثبات مقيد كأن دخلت الدار فى هذا الشهر فالظاهر منهما انه لاينفعه فيه ، لكن صرح ابن قاسم بانه ينفع فيه كما فيصورة الاطلاق ، وظاهر كلام علي الشبراملسى والرشيدى موافقته • وانكان بنفى مطلق او مقيد فان كان باداة غير مشعرة بالزمان كان لم تخرجـــي من هذه الدار وان لم تاكلى هذه التفاحة اليوم نفع الخلع فيه ، وانكان

باداة مشعرة بالزمان كقوله اذا لم تخرجى من هذه الدار او اذا لم تأكلى هذه التفاحة اليوم لم ينفع فيه كما فى الحلف على الاثبات •

واما تفيده عبارة الاعانة من ان الخلع مخلص بالاتفاق فى الاثبات المطلق كقوله على الطلاق الثلاث لافعلن كذا فمخالف لما فيهما ولقول ابن حجر فى فتاواه من ان الحلف بلافعلن ونحوه لايفيد فيه الخلع ، لكن يتجه على مافيهما ان الحلف على الاثبات فى قوة التعليق بان فى النفي وبالعكس كما قالوا ، فقوله على الطلاق لافعلن كذا فى قوة ان لم افعل كذا فزوجتى طالق ففى القول بالتخلص فى التعليق بان في النفي دون ماهو فى حكمه تحكم • وما فى التحفة ــ من تعليل التخلص في «ان لم افعل» بانه تعليق بالعدم ولا يتحقق الا بالاخر وقد صادفها بائنا وليس لليمين الا جهة حنث فقط لانها تعلقت بسلب كلى هو العدم فى جميع الوقت وبالوجود لا تقول حصل البر بل لم يحنث لعدم شرطه ، ومن تعليل عدمه فى «لأفعلن» بان الفعل مقصود منه وهو اثبات جزئي ولليمين جهة بر هى فعله وجهة حنث بالسلب الكلى الذى هو نقيضه والحنث يتحقق بمناقضة اليمين وتفويت البر فاذاالتزم ذلك بالطلاق وفوته بخلع من جهته حنث لتفويته البر باختياره ــ مندفع بان دليل كل منهما جار فى الاخر لانه فى قوته كما مر الا ان يقال بحمل التعليق بالعدم فى الاول وكون الفعل مقصودا فى الثانى على الصريحيين ، لكن جعل الحكم مختلفا بحسب كونهما صريحيين او ضمنيين بعيد •

عمر الشهير بابن القرهداغي

سئل شكر الله سعيه :

قال هەرسىتەلاقم کەفتبن دەگەلونایيمە بيتوين ،دەگەلو لەسەر ئاگردانى رونانيشم ،رزقو نەفەقەى ئيمسال دەگەلو ناخوم چەمرويش ليرە نينە[1] **وكان هناك رجال • ماحكم هذا وما طريق خلاصه ؟**

---

(١) ترجمته : طلاقي واقع ثلاثا لااذهب معكم الى بيتوين ، لااجلس معكم على موقد ، لااكل معكم ارزاق ونفقة هذه السنه ، ولا رجل هنا .

فاجاب :

قال المولى الشيخ ابن حجر فى شرح المنهاج فى بسط قبيل «فصل فى انواع التعليق» (فرع) لايصح تعليق الطلاق المعلق لوضوح ان ماعلقه بالشرط يتعلق به وحده انتهى باختصار» • ومعلوم ان الحلف على النفى فى المعنى تعليق بالاثبات فكانه قال طلقاتى الثلاث واقعة ان ذهبت معكم الى «بيتوين»، ان قعدت معكم على شيء من النيران ،ان اكلت معكم نفقة هذه السنة ، وان كان شيء من الرجال هنا • ولاعطف فى كلامه الا فى الاخير فان الشين قد تزاد فى لغة الاكراد بمعني الواو فقوله «چه مرويش ليرەنينه» ترجمة لقوله «وليس هناشيء من الرجال» وهو يحتمل دخوله فى سلك مقدمه كما سبق ، ويحتمل ان لايكون في حيز التعليق فحينئذ يكون خبرا كاذبا ،فعلى هذا ظاهر عدم تاثيره ،واما على تقدير عطفه على سابقه فان العطف على الباطل باطل كما قال القاضى فى «نساء العالمين طوالق وانت يازوجتى» لايقع به شيء لان ماقبله لغو انتهى •

والحاصل ان ماعدا التعليق الاول باطل ، فعلاجه الخلع بطلاق واحد • ثم هذا حيث لم تكن الشروط متعاطفة كما فى حكايتكم فى السؤال ، واما اذا كانت متعاطفة كما لو قالوا «لەسەرچەئاگردانيش ، چەنفقەی ئيمساليش» فالطلاق واقع حينئذ مع قوله «چەمرويش ليره نينه» كما يؤخذ من قول الشيخ ابن حجر فى شرح الارشاد «واذا علق بشرطين متعاطفين كان دخلت الدار وان كلمت زيدا فانت طالق وقع بكل منهما طلقة وبهما طلقتان انتهى» • وظهر من هذا انه لو كان قوله «چەمرويش ليره نينه» عطفا على قوله «دەگەلو نابيمه بيتوينى» لوقع الطلاق عنده لكن وقع الحاجز بالقولين الاخيرين من دون عطف فهذا لو كان عطفا فهو عطف على مقدمه وهو الثالث من الشروط • هذا مايؤخذ من كلام الشيخ ابن حجر ،فان ظهر مايخالف هذا من صريح معتمدات المذهب فليعمل به المفتى كالحاكم • فالحمدلله رب العالمين وصلى الله على محمد

وآلـه وصحبه اجمعين •

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

مسـألة :

اگر كسى گفت هرسه طلاق زنم افتاده باشد گفتـار دريـن كار نمى‌كنم وآن زن به‌حلالى به‌خانه‌ى‌من نمى‌ايد گر خلع نمايد نجات يافته من‌شود چون اين‌مسألة متفق‌است دربين ابن‌حجرو غيراو ، چون حاصل اين مسألة «لاأفعل» است • قال الشيخ ابن حجر اذا كان الكلام مثبتا او منفيا مشعرا بالزمان كاذا لم افعل كذا فانت طالق فلا يتخلص بالخلع، وقال صاحب مغنى المحتاج والشيخ‌شهاب الرملى وابن قاسـم يتخلص بالخلع مطلقا • وكل من ابن حجر وغيره مرجح ، فالمفتى ان كان مـن اهل الترجيح يفتى بما هو راجح عنده ، والا يتخير فى الافتاء بايهمـا شاء • والله اعلم •

على القزلجى رحمه اللـه تعالـى

(الشرط الالزامى والتعليقي)

سئـل :

ماتعريف الشرط الالزامى وما حكمه ؟

فاجاب بقولـه :

الشرط الالزامى مايدل على الزام عوض والتزامه وضعـا ولـذا يسمى الزاميا ، وصيغته لفظ «الشرط» او «على» غالبا او مايفيد معناها كلفظ الجملة الخبرية المقرونة بالواو اولا او جملة طلبية اذا اريد بهـا الشرط لامجرد الطلب ، وقد يدخل لفظ «الشرط» او «على» على‌ماكان خاليا من العوض كدخول الدار وكعدم التزوج وكاخراجها مال زوجها لامالها • وتسميته شرطا الزاميا لكونه فى صورته ، فعلى الاول الطلاق يقبل الشرط الالزامي بمعنى انه يحتاج في وقوعه الى‌القبول لفظا لكونه عوضيا ، وما اشتهر من ان الطلاق لايقبل الشرط الالزامى مخصـوص

بما كان خاليا من العوض كالامثلة الماضية ، يعنى ان الطلاق المقيدبذلك الشرط لايحتاج فى وقوعه الى قبول المرأة ولا الى وجـود المشروط . هـــذا .

عبد الرحيم الچرستانى رحمه الله

سئـــل :

عما اذا قال الزوج انت طالق بشرط ان تتحملى بما فى بطنـك او بشرط ان تدخلى الدار فهل حكم ذلك حكم التعليق «بأن» واذا قلتـم لا فما الفـرق بينهمـا ؟

فاجاب بقولـه :

ان الشرط اما الزامى او تعليقى وبينهما فرق معنوى ولفظى . اما المعنوى فعلى مافى الفتاوى الكبرى اول الوصية ان الاصل فـى الاول يعنى القول المقيد بالشرط مجزوم به وفى الثانى خارج عن الجزم باداة التعليق كان واذا . واما اللفظى فهو ان مادخل عليه كلمة «الشرط» او «على» فالزامى او اداة التعليق فتعليقى ، كما يقتضيه مامر عن الفتاوى، وكما فى التحفة فى الخلع فى شرح «وفى قول ببدل الخمر» حيث عـد قول الزوجة ابرأتك من صداقي بشرط التطليق او وعليك الطلاق اوعلى ان تطلقنى شرطا الزاميا وقولها ان طلقت ضرتى فانت برىء من صداقى شرطا تعليقيا ، وقد يكتفى فى الالزامي عن التصريح بالشـــرط بجملة خبرية مقرونة بالواو اولا او جملة طلبية اذا اريد بها الشرط لامجـرد الطلب كقول المشترى اشتريت الثوب وتخيطه اووخطه بالواو فيهمـا وبدونها كما فى التحفة والنهاية والتعليقات الحميدية فى بيـان قـول المنهاج «ولو اشترى زرعا بشرط ان يحصده البائع الخ» لكن فيها فى الخلع ان لفظ «وعليك كذا» انما يكون شرطا اذا شاع عرفا انه للشرط كعلى وقصده . ومما يدل على الفرق بينهما انهم قالوا ان البيع ونحوه لايقبل التعليق ولكن يقبل الشرط كشرط الخيار فى البيع الـى ثلاثـة ايام وكون الدابة لبونا او حاملا الى غير ذلك ، وبما مر ظهـر ضعـف

مافاده الشيخ فى الطلاق من فتاواه «ان المستحيل شرعا مع دخول اداة التعليق عليه شرط الزامى كانت طالق ان لم تتزوجى اولا تحتجبى عنى، فيلغو ذكره ويقع الطلاق حالا انتهى» ، مع منافاته لما فى التحفةوالنهاية اول فصل «علق باكل رغيف او رمانة» انالتعليق بالمستحيل شرعا لايقع به الطلاق فى الحال كالتعليق بالمستحيل عقلا او عادة .

اذا تقرر ذلك فنقول اذا انتفت قرينة المعاوضة ـ بان لم يصلح المشروط للعوضية كدخول الدار فى الصورة الثانية من السؤال وكاخراج المرأة ماله من داره فى «انت طالق بشرط ان لاتخرجى شيئا من مالى» ومن ثم قال المولى النودشى رحمه الله فى قول الكردى «بەشەرطى دەخلى مالم نەکەی[1]» انه شرط الزامى . وان انتفاء قرينة المعاوضة فيه وكونه منقضايا الطلاق من جملة البديهيات ـ فالشرطلغو وفاقا والطلاق واقع فورا . واذا تحققت ، بان صلح المشروط للعوضية كالتحمل بما فى البطن فى الصورة الاولى من السؤال وكاخراجها مال نفسها من داره فى انت طالق بشرط او على ان لاتخرجى من دارى شيئا من مالك كما يظهر ، فذلك الشرط ليس بلغو خلافا للغزالى كما فى المحلى ويقع الطلاق بائنا بالقبول لفظا . اما الاول فلما فى الفتاوى الكبرى صحيفة ١٤٨ مانصه ان الطلاق ، وان قبل التعليق ، فلا يقبل الحاق الشرط الالزامى كانت طالق بشرط ان لاتدخلى الدار وان لاتحتجبى عنى فانه يقع الطلاق جزما وان دخلت كما قال به ابن الرفعة والسبكى . وفى فتاوى الشهاب الرملى صحيفة ٢٥٦ مانصه انالقاعدة ان الطلاق لايقبل الايقاع بالشرط ، ولهذا قالوا انت طالق بشرط ان لاتدخلى الدار او على ان لاتدخلى الدار وقع فى الحال وان لم يوجد ذلك انتهى ، وياتى ايضا عن التحفة مايدل على ذلك . واما الثانى فلما فى المنهاج فى الخلع وان قال انت طالق على ان لى عليك كذا فالمذهب انه كطلقتك بكذا فاذا قبلت بانت ، مع تعليل التحفة له بان على للشرط فاذا قبلت طلقت،ودعوى ان الشرط يلغو اذا لم يكن من قضاياه «كانت

(١) ترجمته شريطة ان لاتتصرفي في مالي .

طالق على ان لاتزوج عليك» يرد بانه لاقرينة هناك على المعاوضة ، ولما في الفتاوى الكبرى في صحيفة ١٦٩ مانصه «أنه اذا اتى بصيغة تنجيز كطلقتك على ان تتحملي بما في بطنك خمس سنين ووصف الملتزم بصفة السلم فقبلت طلقت فورا اى بالمسمى وان لم يصفه وقع بمهر المثل انتهى» .

هذا في القبول اللفظي وقد يكتفى بالقبول الفعلى كما نقله الشيخ عن الروضة في تنبيه ذكره في الخلع من تحفته ورجحه في فتاواه ايضا «لو طلق زوجته على ان يزوجه زيد بنته وصداق بنته بضع المطلقة ففعل وقع الطلاق ، قال ابن القطان بائنا وله مهر المثل على زيد ، كما ان لبنته على زوجها مهر المثل انتهى» .

وبالجملة ان الشيخ ، كما في الخلع من تحفته في شرح «وفي قول ببدل الخمر» ، غلب جانب التعليق ولم يفرق بين مامر في صورتي السؤال وغيرهما مما هو شرط الزامى وبين الشرط التعليقي فرقا ظاهرا، الا ان بين الشرطين في قول المرأة ابرأتك من مهرى بشرط ان تطلقنى فطلق حيث قال وفاقا للانوار يقع الطلاق رجعيا ولا يبرأ ، وعلله بان الشرط المذكور يتضمن التعليق والتعليق يبطل الابراء كما في ان طلقتنى فانت بريىء من مهرى فطلق ، ثم قال خلافا لما في الكافي واقره البلقيني وغيره في ابرأتك من صداقي بشرط الطلاق او وعليك الطلاق او على ان تطلقنى حيث قال : تبين ويبرء ، ففرق بين الشرطين انتهى» . كما غلب جانبه بعضهم في «انت طالق على صحة البراءة ، والصلاح العلائى في انت طالق على البراءة حيث افتى كل منهما بانها اذا ابرأته براءة صحيحة فورا بانت لتضمنه التعليق والمعاوضة كان ابرأتنى على مافي التحفة في شرح ذلك القول ، وكما غلب الشيخ جانبه ايضا فيهما وفي انت طالق على تمام البراءة في مواضع من فتاواه من غير ان يفرق بين الشرطين : منها مافي اول الخلع حيث افتى بانه اذا قال لها انت طالق على تمام البراءة لم تطلق الا ان ابرأته براءة صحيحة بان يعلما بقدر مالها عليه ثم تبرئه وهى رشيدة ولم يكن مضى عليه من السنين

مايقتضى تعلق الزكاة به ، فاذا وجدت هذه الشروط طلقت بائنا والا لم تطلق انتهى • فان ذلك حكم الشرط التعليقى والا فاللازم وقوع الطلاق بائنا بالبراءة اذا تحققت الشروط ، وبمهر المثل اذا لم تتحقق كما يقتضيه مامر عن الفتاوى فى طلقتك على ان تتحملى مافى بطنك •ومنها مافى الخلع ايضا فى ماذا قال انت طالق على تمام البراءة وقد كانت ابرأته قبيل التعليق من ان هذا القول مثل ان ابرأتنى فانت طالق واذا كان مثله فيأتى فيه حكمه وهو انه ان قال ذلك لمن ابرأته فان لم تتلفظ بالبراءة فلا وقوع وان تلفظت بها فالاصح هو الوقوع بائنا على ان المعتبر فى التعليق على البراءة براءة صحيحة ، الى ان قال : ووقع لبعضهم انه افتى فى هذه بالوقوع بائنا بمهر المثل وليس كما زعمه انتهى • ثم هى فى جميع صور التعليق على البراءة مخصوص بما اذا لم يرد التنجيز «بعلى» بل ان اراد التعليق او اطلق كما يقتضيه ماذكره فى الفتاوى قبيل ماتقلنا آنفا فى انت ولية النساء بنفسك على تمام البراءة بعد قولها انت البريء حيث جوز ارادة التنجيز والتعليق بـ «على» • ثم قال والظاهر حمله علىالتعليق عند الاطلاق والله اعلم بالصواب •

وينجه على الشيخ ، بالنسبة الى القسم الثانى من الشرط الالزامى ، انه ان كان لفظ «على» حقيقة في الاشتراط والتنجيز — كما يقتضيه اطلاق القول بالغاء القسم الاول ، واطلاق مامر من قول المنهاج كغيره من سائر المتون ان قول «انت طالق على ان لي عليك كذا كطلقتك بكذا» وقولالتحفة هناك ان «على» للشرط واذا قبلت بانت ، ومافى الفتاوى فى طلقتك على ان تتحملى بما فى بطنك من كونه صيغة التنجيز مع الفرق بينه وبين التعليق «بأن» — فما وجه اطلاق حمل الشرط الالزامى على التعليقي فى مواضع متعددة من فتاواه فى مسألة اشتراط التعليق بالبراءة سواء زيد لفظ الصحة او التمام املا ، وتجويز ارادة التنجيز والتعليق «بعلى» فى تلك المسألة مع دعوى ظهور الحمل عند الاطلاق على التعليق فى موضوع اخر منها ، والتصريح فى موضع اخر منها ايضا بان قول الزوج «انت طالق على البراءة» بعدما ابرأته مثل

«ان ابرأتني فانت طالق» ، واذا كان مثله فياتي حكمه الى اخر مامر • وان كان حقيقة في التعليق كما تقتضيه هذه الامور الاخيرة اعني الطلاق والتجويز والتصريح المذكورة ، فما وجه اطلاق الامور الاربعة السابقة ؟ وترك الاستفصال في مافتى به ينزل منزله العموم في المقال• وبالجملة انا متردد في اصابة الشيخ في مامر من مسألة اشتراط التطليق بالبراءة وانه لم يثبت لنا عصمة الشيخ عن السهو والخطأ •

عبد الرحمن الپنجويني رحمة الله عليه

مسـالة :

طلق رجل زوجته ثلاثا فرفع الامر الى نائب القاضي الملا محمود النودهي فثبت عنده وقوع الطلقات الثلاث ، وبعد انقضاء العدة حكم بصحة تزويجها من اخر فزوجت منه ، ثم بعد ذلك رفع الامر ثانيا الى القاضي الشيخ عبد الصمد ، وادعى انه زاد شرطا لم يذكره الشاهدان فتفحص القاضي واحضر النائب الملا محمود المذكور فقال ثبت عندي وقوعها بشهادة عدلين علمت بنفسي عدالتهما وكونهما من اهل التقوى والمروءة بانه قال لزوجته حين وقوع المخاصمة بينهما باللغة الكردية : حسابی مارەبیت لەسەرمە؟ فقالت خەیر نیە ، ثم قال سکت پره قالت : بەلی ، ثم قال ئەگەر کچ بو بوتو ، ئەگەر کوربو بومن ، ئـەگـەر بـەخیوت‌کرد مالت‌ئاوا ، ئـەگـەر بەخیوت‌نەکرد بیده بـەسـەرما هەرسی‌تەلاقت کەوتبی ، [1] فثبت عندي بشهادتهما وقوع الثلاث • وبالغ القاضي فاستحضر احد الشاهدين فشهد بما مر لكن لم تخل قراءة فاتحته عن بعض الخلل فلم يقبل شهادته اولا عند النائب بهذا الخطأ والزلل ، وان كان استصحابا مقلوبا ، ولم يكن دليلا مرغوبا ، لسبق التزكية والتعديل من النائب الاصيل ،واحتمال عروض اللكنة بماشاهد

(۱) ترجمته : هل لك حساب الصداق علي ؟ فقالت : لا . ثم قال : هل انت حامل ؟ قالت : نعم . ثم قال : ان كان الحمل بنتا فهي لك،وان كان ابنا فهو لي ، فان حضنته عمر الله بيتك ، والا فاتركيه لي ، طلاقك واقـع ثلاثا .

من الجمع الكثير ، وطريان العجمة بما رأى من تفحص الجم الغفير ، واعترف ذلك الزوج المطلق بجميع ماذكر من الالفاظ وزاد عليه : «بەشەرطی دەخلی مالم نەکەی[1]» ، فحينئذ قال الفقير المأمور بالافتاء : مأادعى انه زاده والحقه بالطلاق شرط الزامي ليس معه قرينة معاوضة بالاتفاق[2] وكل شرط الزامي كذلك فهو لغو لا يلحق بالطلاق . اما الصغرى فلان الشيخ ابن حجر عرف في شرح الارشاد الالزامي بما دل على الالزام اوالالتزام ومثل لهبقوله «طلقتك بشرط ان لي عليك الفا» وحرر في التحفة في باب الخلع كلمات يستفاد منها ان الشرط الالزامي ماقارن بلفظ الشرط او «على» . والتعليقي ماقارن بنحو «ان» على ماقاله الفاضل محمود البيتوشي ، لكن في فتاواه الكبرى مايصرح بان الالزامي قد يكون مقارنا بكلمة «ان» على ماسننقله عن قريب ،ومازاده فهو كذلك فيكون شرطا الزاميا ، وانتفاء قرينة المعاوضة وكونه من قضايا الطلاق من جملة البديهيات على الاطلاق . واما الكبرى فلما يصرح به عبارة الفتاوى ويدل عليه عبارة التحفة . اما الاولى فهيقوله في جواب السؤال عمن قال لزوجته انت طالق ان لم تتزوجي بفلان : «وأيضا فقوله ان لم تتزوجي شرط الزامي الى قوله «والطلاق وان قبل التعليق فلا يقبل الحاق الشرط الالزامي به كانت طالق بشرط ان لاتدخلي الدار وان لاتحتجبي عني ، فانه يقع الطلاق جزما وان دخلت كما قاله ابن الرفعة والسبكي وغيرهما الخ» . واما الثانية فهي قوله في شرح قول المصنف (وان قال انت طالق على ان لى عليك الفا فالمذهب انه كطلقتك بكذا فاذا قبلت بانت ووجب المال» : لان «على» للشرط فاذا قبلت طلقت ودعوى ان الشرط في الطلاق يلغو اذا لم يكن من

---

(١) ترجمته : شريطة ان لا تتعرضي لمالي .

(٢) اي لا مخالفة فيه بين الغزالي وغيره ، وان كان في الشرط الالزامي الذى معه قرينة معاوضة مخالفة بين الغزالى وغيره حسبما فصل في موضعه .
(منه)

قضاياه «كانت طالق على ان لاانزوج عليك ،» ترد بانه لاقرينة هنا على المعاوضة بوجه اتنهى) • اى لاقرينة على المعاوضة فى «انت طالق على ان لاانزوج عليك» فلذا الغى الشرط ، وتوجد قرينة المعاوضة فى مثال المصنف ولذا لم يلغ مع ان كلا الشرطين الزاميان كما هو واضح• وحمل مازاده المطلق المذكور من الشرط على التعليقى وجعل كلامه مفيدا لوقوع الطلاق بالياس ، على ماسبق الى بعض الاذهان ، مخالف للظاهر بوجوه • اما اولافلان الظاهر من عبارته ان قوله «هەرسى تەلاقت کەوتبى بەشەرطى دەخلى مالم نەکەی» کلام‌تام انشائی زید على اصل الانشاء اعنى قوله «هەرسی تەلاقت کەوتبی» قید لافادة الالزام كقوله انت طالق بشرط ان لي عليك الفا ، وجعله كلاما تعليقيا بناء على حمل كلمة «بەشەرطی» المركبة من الحرف والاسم على معنى «ان» الشرطية خلاف الظاهر جدا ، كيف لا وهو اما مجاز فيحتاج الى قرينة ولا قرينة ههنا ، واما عرف حادث واثباته اصعب من خرط القتاد • ولو سلم فاذا تعارض مدلولان لغوى وعرفى ، ولا ارادة ، فالمقدم اللغوى• وادعاء ان المطلق يدعى انه اراد التعليق الصريح افتراء[1] وتعليم محض فانى كثيرا ماسألته وتفحصت عنه فلم يزد على ان قال انى اردت انها ان تصرفت فى‌مالى‌لايقع طلاقها وهذا مفهوم مشترك بين الالزامى والتعليقي كيف وقد عرفوا الشرط بانه مايلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، ولذا قال الشيخ ابن حجر : الشرط الالزامى متضمن للتعليق ايضا • واما ثانيا فلان الغالب من الشرط التعليقى الغير العوضي ان‌يقصد به الحث او المنع او تحقيق الخبر ولا يخفى عدم استقامة واحد منهما فى‌ماذكر كما هو جلى • وحمله على حرف التعليق او على انه اراد «ان فات دخلك مالى وحصل اليأس منه فانت طالق» بناء على انه اراد مدة حياتهما ان تبقى بينهما الزوجية وعند الموت

---

(١) اي لاالضمني الذي يفيده الشرط الالزامي ،فلا يستدعي قرينةعلى تقدير المجاز ، ولا يتقدم عليه المعنى اللغوى على تقدير حدوث العرف .
(منه)

ترتفع ، كما يسبق الى ذهن بعض ،حمل على نادر مخالف للعرف الدائر • واما ثالثا فلان ماساق قبل الصيغة من بحث الحمل يشعر بانـه اراد ان يوقع الطلاق على وجه يقع الفراق بينهما ، ويرتفع دأب الاختلاط ورسم الزوجية حين وضع الحمل ، مع بقائهما حيين ، وهذا لايلائم التعليـق باليأس الذى هو مفاد الشرط التعليقى ، بل انما يلائم الشرط الالزامي كما هو واضح عند المنصف . واما رابعا فلان الظاهر فى امثـال هـذا المقام هو ان مقصود الزوج ايقاع الطلاق لما عرض على قلبه من التنفـر عن زوجته والزامه عليها مايخاف ان يصدر منها ، بعد وقوع الطـلاق وخروجهـا عن فراشـه ، مثـل تصـرفها في مالـه ومثـل تزوجهـا بعدوه ومثـل ادعائهـا عليـه بغير حـق وظلم ، وهل هذا الا مفاد الشرط الالزامى • ولعله لهذا حمل صـاحب التحفة قوله «ان لم تتزوجى بفلان فانت طالق» على الشرط الالزامى ، مع ان الظاهر من «ان» هو الشرط التعليقى كما حمله عليه بعض اخر • واما خامسا فلانه لافرق بين قول المطلق المذكور هذا وقوله «انت طالق بشرط ان لاتدخلى الدار» • وقد حمله صاحب الفتاوى وغيره علـى الشرط الالزامى والغوه ، فكذا هذا وما يقال عليه فليقل عليه •

هذا ما يراه اقل عباد الله احمد النودشى المامور بالافتاء فى السليمانية

سـؤال :

تشاجر رجل وزوجته فقال بالكردى :ئەگەر حەملت كوربو بومن ئەگەر كچبو بوتو بەشەرطى هيچ دەخلي مالم نەكەى وەهيـچ لەمالـم نەبەيەدەرەوە هەرسىتەلاقت كەوتبى(١) اجيبونا بما هو معلوم عندكم جزاكـم اللـه •

الجـواب :

انه ان اراد بشرط ان لاتخرجى من دارى بشيء مما هو لكمريدا

(١) ترجمته : ان كان حملك ابنا فهو لي ، وان كان بنتا فلك شريطة ان لاتتصرفي في مالي ، ولاتخرجي شيئا من مالي طلاقك واقع ثلاثا .

الايقاع على ماهو لها من الاموال التى لها فى داره توقف على اجابتها ، فان وافقت وقع عليه الثلاث عند اليأس من دخلها لماله ، والا لم يقع شيء . وان اراد بشيء من غير ذلك فحينئذ ان كان المطلق المذكور ممن يفرق بين «ان لم» «وبشرط ان لاتخرجى» بان الاول تعليق الطلاق بعدم الاخراج ، والثانى تنجيزه بشرط عدمه ، عومل بمقتضى فرقه ، والا ، بان كان عاميا لايفرق بينهما كعوام الاكراد بل عامتهم ، روجع الى نيته ان نوى شيئا والا فألى عرف ان اطرد . وان لم يكن نية ولا عرف كذلك حمل على معنى «ان» الذى يعبر عنه فى السنة الاكراد «باگر» ، فيكون تعليقا للطلاق بعدم الاخراج فلا يقع عليه الثلاث الا باليأس منه لاتنجيزا له بشرط عدمه حتى يقعن عليه حالا ، فان العامى منهم لايفرق بين «ئەگەر» ولفظ «بەشەرطی» دخلا على مثبت او منفى، ولا اظن احدا يكون فى مرية من هذا كيف لا وعوامهم لو ضربتهم او قتلتهم لما قدروا على تفسير الثانى او التعبير عنه الا بالاول ، وهل هذا الا لعدم الفرق؟ وما ذكرنا لاينافيه ماذكره فى الفتاوى فى «انت طالق بشرط ا نلاتدخلى الدار» من انه شرط الزامى ، والمقصود تنجيز الطلاق بذلك الشرط لا التعليق بعدم الدخول فيقع الطلاق وان دخلت، فان محله ماذا كان الحالف يفرق بينه وبين «ان» المكسورة ، اما اذا كان عاميا لايفرق بينهما بما مر فحكمه ماذكرناه من انه كأن ، كيف لا والفتاوى وسائر الكتب الفقهية مشحونة بان الحالف اذا كان عاميا لايفرق بين لفظ ولفظ ، حمل لفظه عليه اى حيث لانية ولا عرف.

والحاصل ان الخلاف بيننا وبينكم يرجع الى اللفظ يعنى ان لفظ «بەشەرطی» فى السنة الاكراد هل يستعمل بمعنى «ئەگەر» او بمعنى الزام مايذكر بعده ، فعندنا هو مستعمل بالمعنى الاول ، وعندكم بالمعنى الثاني . ومعلوم انه اذا اختلف فى معنى لفظ فى لغة روجع الى اهل تلك اللغة ،وظاهر ان الاكراد لايفسرونه الا بـ «ئەگەر» وهو ظاهر . هذا ماظهر لى والله اعلم .

احمد المدرس بسليمانية رحمه الله تعالى

ســؤال :

عوام الاكراد قد يطلقون فيقول واحد منهم لزوجته اذا طلقها : «طلاقك واقع بشرط ان لاتدخلى الدار» والحال انهم يريدون بذلك تعليق الطلاق بعدم الدخول ، فاذا ادعى تلك الارادة فهل تقبل منه حتى لايقع الا باليأس لانه حينئذ تعليق «بان» فى النفى ، اولا تقبل منه حتى يقع حالا لان ذلك الشرط لغو لكونه الزاما لما لايلزم شرعا ؟

الجـواب :

قد صرح ائمة الفقه بان الشرط اما تعليقى وهو مايدل على التعليق الذى هو ربط تحقيق امر بتحقيق امر اخر فى المستقبل ، او الزامى وهو مايدل على الزامه لها او التزامها له وان الطلاق يقبل الحاق الاول دون الثاني ، فاذا قال انت طالق بدخولك الدار كان معناه ان دخلت الدار فانت طالق على ماصرح به فى شرح الارشاد من ان الباء فى مثل ذلك بمعنى التعليق فى ظاهر اللغة ، ومفهومه ان لم تدخلى الدار فلست بطالق فان دخلت وقع والا فلا . واذا قال انت طالق بشرط الدخول او بشرط ان تدخلى كان معناه تنجيز الطلاق بشرط الدخول وفى مقابلته ، ومفهوم : لاطلاق بدون ذلك الشرط فيقع حالا دخلت اولا ، ويلغو الشرط لكونه الزاما لما لايلزم شرعا . فاذا تقرر هذا فنقول قوله «بشرط ان لاتدخلى» وان كان من حيث وضع لفظه للالزام دون التعليق ، الا انه يقبل ارادته به لانه شاع فى عرف الاكراد ان ذلك للتعليق وغلب استعماله فيه بحيث يتبادر هو منه ، يدل على ذلك انهم اذا فسروه لايفسرونه الا بما يرادف «ان» فى لغتهم ، وانهم اذا صرحوا بمفهومه يقولون وان دخلت الدار فطلاقك غير واقع لاطلاقك واقع به لابدونه ، وهذا ظاهر عند الرجوع اليهم والاستفسار عنهم .فاذا شاع فى عرفهم استعماله لذلك صار مثل مايرادف «ان» فى تلك اللغة اذا قصده به ، فكانه قال «ان لم تدخلى الدار» فلا يقع به الطلاق الا باليأس من الدخول . وليس هذا مما تعارض فيه مدلولان لغوى وعرفى

حتى يقدم اللغوى ، لان ماهنا لفظ شاع استعماله في شيء فقبلت ارادته له ، وذلك فى تعارض مدلولين ولا ارادة فقدم الاقوى كما صرح به فى التحفة فى ماذا قال مبتدء من غير تقدم استيجاب الزوجة «انت طالق ولى عليك كذا ،» واراد به انت طالق بكذا، وكون المعنى الذي شاع فيه اللفظ هنا غيره ثمة لايوجب الفرق ، لان الغرض ان مجرد الشيوع وغلبة الاستعمال يستلزم قبول الارادة ، وان كان ما اريد هنا غير ما اريد ثمة ، كما يصرح به مانقله فى التحفة ايضا عن ابى زرعة فى من قال «ابرئينى وانت طالق» من انه يعلق بالبراءة قال اي ان قصده ، لغلبة ذلك وتبادره منه ومثله اعطنى وانت طالق فى مايظهر انتهى ، يريد :واما اذا لم يقصده فيقع حالا ولا يتعلق بالبراءة اطلق ام قصد التنجيز بها كما ذكره الاصبحى فى قوله «انت طالق ثلاثا وتمام طلاقك ببراءتي» ٠ وخالف ذلك في الفتاوى فحمل مسألتى ابى زرعة والاصبحى على التعليق ولو فى صورة الاطلاق ، ووجهه بانه لايتبادر منهما غيره فلم يحتج لارادته بل يتعلق بالبراءة ولو فى صورته بخلاف ماذا قصد التنجيز بها فانه حينئذ يقع حالا ٠

اقول لاتعليق فيهما وضعا ، وتبادره منهما انما هو لمجرد الشيوع وغلبة استعمالهما العرفى فيه ،فيحتاج مع تبادره الى الاعتضاد بالارادة، فالمعتمد فيهما عند الاطلاق هو الحمل على التنجيز بها كما تقرر ، لاعلى التعليق وان وافقه مانقله عن البلقينى فى رسالته التى سماها «التلخيص الاحرى» فى من قال بعد ان ابرأته زوجته طلاقك ببراءتك او بصحتها، مما جاصله انه ان اراد به التعليق فان صحت فرجعيا والا لم يقع اصلا، او التنجيز بها فرجعيا ايضا صحت اولا، لانه حينئذ نجزه ولم يعلقه فيلغو قوله ببراءتك او بصحتها»، فان اطلق فالظاهر ان يحمل على الاول وهذا هو المعتمد انتهى ٠ وذلك لانه يرد هنا مايرد ثمة مما ذكرنا كما يدل عليه ماذكره فى تلك الرسالة من ان قوله «طلاقك ببرائتك او بصحتها» لاتعليق فيه من حيث لفظه ، اما اذا اريد هو به فقد قدمنا عن البلقينى انه يكون تعليقا ، فان فى هذا تصريحا بانه لما لم يكن فيه

التعليق من حيث اللفظ ، بل من حيث انه غلب استعماله فيه عرفا ، لايكون تعليقا مالم يقصد هو به ، فلا يحمل عليه فى صورة الاطلاق كما قاله البلقينى بل على التنجيز كما قررنا فى تينك المسألتين •

واما ماذكره الولى العراقى ، من انه لايصلح بوجه لان المعتمد تقديم اللغة على العرف عند التعارض ، فيدفعه مانقلناه سابقا عن التحفة من انه لاتعارض عند الارادة ، فان محل التقديم ماذا لم تكن ارادة • ولا حاجة لدفعه الى ماذكره فى تلك الرسالة من ان الظاهر انهم استثنوا مسائل من تلك القاعدة : منها قوله «انت طالق لولا ابوك لطلقتك» مريدا به الطلاق يلزمنى لولا ابوك لطلقتك ، وهذا عرف البغداديين • ومنها قوله «انت طالق لادخلت الدار» مريدا به «ان دخلت» وهذا ايضا عرفهم • ومنها قوله «طلاقك ببراءتك او بصحتها» مريدا به التعليق كما قاله البلقينى • ومنها المسألة التى نقلنا عن التحفة اول الجواب • ومنها قوله «انت طالق على تمام البراءة من صداقك» مريدا به ان ابرئتنى منه انتهى ، وذلك لان تلك القاعدة على مانقلناه من التحفة لاتشمل تلك المسائل حتى يحتاج الى استثنائها • واشار بقوله «منها ومنها» الى عدم انحصار المستثنيات فى ماذكر كما يشهد تصفح كتب الفقه وبقوله «مريدا» فى كل منها الى ان محل الاستثناء ماذا كان للفظ مدلولان واريد به المدلول العرفي، وحينئذ فمحصلهما يرجع الى ماذكرنا سابقا من ان اللفظ اذا شاع عرفا فى معنى وقصد هو به تقبل ارادته له وان كان وضع يخالفها لما ان القاعدة على مانقلنا عن التحفة لاتشمل نحو تلك المسائل •

وعلى ماذكره فى تلك الرسالة تشملها وهى ونظائرها مستثناة • ومن هذا ظهر ان تلك القاعدة واردة على ماذكره فى الفتاوى فى مسألتى ابى زرعة والاصبحي وعلى ماذكره البلقينى فى مسألته من الحمل على التعليق فى صورة الاطلاق غير مندفع عنهما اصلا اى لا بما نقلنا من التحفة ولا بما ذكره فى تلك الرسالة من الاستثناء ،وبهذا ايضا يتأيد ما قررناه في تلك المسائل الثلاث من الحمل على التنجيز في

صورتـه •

واذا تقرر جميع ذلك فنقول اذا قبلت ارادة التعليق فـي ماذكرنا ، من المسائل التى صلحت له لما مر مع انه لاتعليق فى كل منها من حيـث لفظه ، فلتقبل فى مسألتنا لذلك ايضا ، اذ لافارق بينهما وبين تلـك المسائل من حيث انتفاء التعليق فيهما وضعا وثبوته عرفا بسبـب غلبـة استعمال كل فيه بحسبه وان لم يكن بعض من تلك المسائل مجـرد تعليق بصفة بل تعليقا مع معاوضة على ارادة التعليق به •

فان قلت قد مثل فى الفتاوى بصورة السـؤال للشرط الالزامـى وقال انه يقع الطلاق جزما وان دخلت كما قاله ابن الرفعة والسبكـى وغيرهما ، وهذا ينافي ماذكرته فيها ، قلت قد ذكرنا ان قوله «بشرط ان لا اه» انما هو للالزام بحسب اصل وضعه فالتمثيل به لذلك الشـرط والوقوع به جزما وان دخلت انما هو بذلك الاعتبار ، وهـذا لا ينافي قبول ارادة التعليق به وعدم الوقوع به الا باليأس اذا اشتهر استعماله فيه بحسب العرف بحيث يتبادر هو منه كما هو محل السؤال • وهذا ظاهر لايخفى • نعم لو قال ان هذا لايقبل ارادة التعليق به وان غلـب استعماله فيه كذلك لكان منافيا لما ذكرناه وهذا من اين يكون لك ؟•

وبهذا الذى ذكرنا آنفا يندفع ايضا مايمكن ان يقال انهم قالـوا بصحة الخلع مع الاتيان فى صيغته بشرط ولو الزاميا كقوله «انـت طالق على او بشرط ان لى عليك الفا» فاذا قبلت بانت ، ولم يخالـف فى هذا الا الغزالى فانه قال يقع رجعيا ولا مال لان الصيغة صيغة شرط والشرط فى الطلاق يلغو اذا لم يكن من قضاياه ، كما فى «انت طالـق على ان لاانزوج عليك» ،ورده فى التحفة بانه لاقرينة هنا على المعاوضة بوجـــه •

وهذا مثل ماذكرتموه اول الجواب من ان الطلاق لايقبـل الحـاق هذا الشرط به ويصرح بان كل شرط كذلك يكون لغوا مالم يكن فيه قرينة عليها ، وذلك لان هذا نحو ماذكرناه انما يدل على ان كـل شرط فـى الطلاق ليس من قضيته ولا قرينة فيه عليها يكـون لغـوا مادام شرطا

مستعملا فى ماهو مدلوله الوضعى من الالزام على ماقاله المناطقة في المشروطة العامة ولا كلام فى هذا ، انما الكلام فى ان ذلك الشرط اذا شاع استعماله عرفا في ما هو المدلول الوضعي للشرط التعليقي وقصد هو به هل تقبل ارادته له ام لا ويكون لغوا ، وظاهر انه لادلالة على انه حينئذ يكون لغوا ، ولا يقبل قصده له لما رد به الغزالي فى التحفة ولا لما ذكرناه اول الجواب .

فان قلت ماذكرته ، من قبول ارادته حتى لايقع الا باليأس من الدخول ليس الا ، لان قوله «بشرط ان لاتدخلى» شائع فيه فى عرف الاكراد ومستعمل فيه استعمالا غالبا بحسبه بحيث لايبتادر منه الا هو وهذا محل المنع : قلت الرجوع اليهم والاستفسار عنهم فى مايقصدونه به يقطع عرق هذا المنع كما قدمناه .

فان قلت هل يفهمون الالزام بالطبع ويقصدونه به دون التعليق الا انهم لايمكنهم التعبير عنه . قلت هذا لااتجاه له ، وانما يتجه ان لو لم يعبروا عنه ولم يفسروه بشيء وليس كذلك ، فانهم اذا عبروا عنه عبروا بما يرادف «ان» فى لغتهم واذا استفسروا عنه فسروه به .

اذا عرفت هذا فنقول عدم الوقوع الا باليأس انما هو اذا اراد التعليق كما هو محل السؤال ، اما اذا اراد التنجيز بذلك الشرط فيقع حالا وان دخلت ،ويترددالنظر فىماذا اطلق اذحينئذ يحتمل ان يحمل على الاول جريا على ماذكرهفى الفتاوىفى مسألتى ابى زرعةوالاصبحى على ماذكره البلقينى فى مسألته،وان يحمل على الثانى جرياعلى ماقررناه فى تلك المسائل الثلاث ، ويمكن ان يفرق بضعف تبادر التعليق هنا وشدته ثمة لندرة استعماله فى غيره بحسب عرفهم على مامر . وبهذا الفرق يتايد الاحتمال الاول والله اعلم بالصواب .

الملا احمد افندي الدهليزى المدرس بالسليمانية

تاييد الفتوى السابقة

في الفتاوى فى الوصية «اللفظ الصادر من المكلف» اذا عرفه مدلوله في اللغة او العرف لم يجز العدول عنه الا بأمور : منها ان ينوى

المتكلم بـه غير مدلوله الظاهر ويكـون اللفظ محتمـلا لما نواه ، قال والمحتمل يرجع فيه الى ارادة اللافظ ، ومرادهـم بالمحتمـل المذكـور المحتمل لمعان على السواء ، واطنب فى الدليل علـى ذلك الـى ان قال «والمحتمل لابد من مراجعة صـاحب اللفظ انتهـى» . ولفظ «شرط» محتمل لمعنى التعليق والالزام على السواء كما يفهم مما ذكره فى بحث شروط الصلاة فلابد من مراجعة لافظه فى الارادة لمعنى منه لا الجـزم بان معناه الثانى لا الاول . ومن البين الذى لااظنك ان تنكره ان مراد هذا اللافظ ،كسائر الاكراد بهذا اللفظ ليس الا المعنـى الاول وهـو التعليق لان جميع الاكراد ، عوامهم واغلب خواصهم ، لايستعملونه الا بمعنى «ان» ولا يعرفون له ولا يفسرونه بغير معناه فلا يعنون به غيره. فان كنت فى ريب فى ذلك فاستفسرهم واعمل بتفسيرهم ومرادهم .

وفى موضع اخر منها : «العرف قد يضعف فيطرح ، وقـد يقوى فيوخذ به قطعا انتهى» . وهذا اللفظ اذا استعملـه الاكراد قوي فيـه العرف لما تقرر ان اهل ولايتنا لايقصدون منه غير معنى «ان» فوجـب الاخذ به اذا استعملوه فى نظائر عبارة هذا الحالف ، ولو كان بمعنـى الالزام فقط ، على انه حينئذ يكون متضمنا للتعليق كما صرح به فـى التحفة ، فلم لايجوز ان يكون المراد منه اذا استعمله الاكراد المتضمـن فقط،وان كثيرا من الالفاظ يتغير معناه بتغير لسان لافظه وعرفه الشايع كما لايخفى على من احاط باطراف كلامهم ، فلم لايجوز ان يكون هذا من ذلك . فان قلت انا عالم بان العرف ليس بخلاف معنى الالزام فيه. قلت ايضا انا عالم بان العرف فيه بخلافه ، فلنرجع الى عرف ولايتنـا ونعمل بمقتضاه ولا نحمله على الالغاء ، لان كلام المكلف ماامكن تاويله لايحمل عليه ، فالقول بان لفظ «بشرط ان لاتخرجى من دارى بشيء» شرط الزامى ،والمقصود انيلزم على مطلقته شيئا بحيث لو اتفى فى مابعد اتنفى الطلاق الواقع فى الحال ، وقد صرح فى الفتاوى بان امثال هذا الشرط لغو ، فمع انه منقوض بماتقرر ان اطراد العرف يمنع ان المقصود منه ذلك ، لم لايجوز ان يكون المراد كونه لغوا عند من يعرفه ويقصده

كما يشعر به قوله «مريدا الزامه الـخ» ، والاكراد لايعرفون المعنـى المذكور له فكيف يقصدونه منه • فان قلت لاتؤثر النية فـي تخصيص هذا العام • قلت القول بلغوية الشرط الالزامي ايضا عام من المعاوضة وغيرها فلم توثر النية فى تخصيصه بما عدا المعاوضة • فان قلت قولهم بصحته فى المعاوضات قرينة على النية والتخصيص المذكورين قلت ايضا قولهم بان اللفظ يتغير معناه بتغير لافظه قرينة على النية والتخصيص المذكورين ، مع ان عبارة الفتاوى فى بيان لغويته تحتمل تاويلات ،منها مامر من التخصيص ، ومنها ان القول منه باللغوية حكاية قول الغير من الذين تبعوا الغزالى فى القول بان الطلاق لايقبل الشرط لابيان معتمده بقرينة تبريه عنه واحالته على ابن الرفعة وغيره ، اذ هذا القـول منـه مذكور لتقوية دليله السابق والتقوية بذكر مجـرد كلام الغير بدون ان يكون معتمدا عنده حاصلة ، وبالجملة ان طلاق هذا الرجل غير واقـع الان •

ثم الهمني الله جوابا لتحقيق المرام وهو ان القول بلغوية الشرط الالزامى فى الطلاق انما يكون اذا لم يكن مـن مقتضـاه بان يكـون نقيضه منه كالامثلة المذكورة فى الفتاوى له فان نقيض عدم التـزوج بفلان وهو التزوج به والحل له من المقتضى ، وكذا نقيض عدم دخولها دار غير الزوج وهو دخوله فيها ، ونقيض عدم الاحتجـاب عنـه وهو احتجابها منه ، فصح القول بلغوية تلك الشروط واما الشرط المسؤول عنه اى عدم دخلها مال زوجها وعدم اخراجها من داره شيئا فليس نقيضه وهو دخلها فيه ، واخراجها منها بشىء بعد الطلاق من المقتضى كمـا لايخفى فيكون الشرط المذكور منه فلم يصـح القول بلغويتـه • وان اريد عدم اخراجها بمالها حتى يكون نقيضه من المقتضى فيؤول الـى المعاوضة وقد صرحوا بصحته فيها فتأمل تحقيقنا •

عبد السـلام القـازان قايـى

تاييـد الفتـوى السـابقة

قل الشيخ الشهاب بن حجر : «الشرط لغة تعليق امر مستقبـل

بمثله او الزام الشيء والتزامه انتهى» فالشرط التعليقي هو الاول ، والالزامي هو الثاني ، فقوله انت طالق بشرط ان لاتدخلي الدار على هذا التعريف محتمل لهما ، ولايحمل على خصوص احدهما الا بقرينة كما هو شأن الالفاظ المشتركة . فان لم تكن فيستفسر منه لتنافي مقتضى الالزامي والتعليقي ولا يحمل عليهما لذلك كما تقرر في محله . ومايقال من ان القرينة على الالزامي محبة عدم الفعل ، فمردود بانا لانسلم ان المحبة تحمل الزوج على الالزام ، لم لايجوز ان يخيرها الزوج مع محبة عدم الفعل ،ولانسلم وجودها في كل مادة وبانها هادمة لما في الفتاوى من جواب قوله «طلقتك ان لم تخرجي من بيتي بشيء» فانها متطرقة الى عدم الاخراج مع انه لم يحمل على الالزامي وهادمة لما تقرر عندهم من ان التعليق «بان» في النفي لايقع فيه الطلاق الابالياس، فان هذه القاعدة عامة صادقة بصورة محبة عدم الفعل ، ولا يخفى ان مافي معناها كأن من نحو «ئەگەر» و «بەشەرطی» في الكردي،ولافرق بينهما لان كلا منهما يجعل مفسرا للآخر كما لايخفى على من اصغى الى قول اهل الخبرة . ثم المذكور سابقا مبني على حمل لفظ «او» الواقع في التعريف على التساوي ، لكنه ليس موافقا لما في الخلع من الحاق لفظ الشرط «بأن» الكائنة لمحض التعليق ، فانه نص في ان الزام في لفظ الشرط في غاية الضعف ، فالشرط ظاهر في التعليق مؤول في الالزام ، ولايعارض ذلك مافي الفتاوى من التمثيل للالزامي بانت طالق بشرط ان لاتدخلي الدار ، فان استعمال لفظ الشرط في ذلك المثال اما من قبيل استعمال المشترك في احد معنييه اومن قبيل استعمال المؤول في المعنى المرجوح اعتمادا في فهم المعنى منه على مامثل له ، على ان الظاهر ان كونه الزاميا مقيد بارادة الالزام منه كما كانت الالزامية مقيدة بارادة الالزام في الشرط السابق ومتى كان كذلك ؟ فكيف يكون دليلا حتى يكون معارضا ؟ وزعم انه لافرق بين الشرط المذكور في المثال والشرط المستعمل في الكردي ، مردود بقطع الناس كافة على ان الشرط في الكردي بمعنى «ئەگەر» فهو نص معنى «ان» وبعيد عن

الالزام بمراحل ،والشرط فى العربى ليس كذلك فافترقا واختلف اللسانان ، ومن آياته اختلاف السنتكم والوانكم •

محمد الكوانەدولی

تاييد

لاشك ان عوام الاكراد فى ولايتنا ليسوا بقابلين لتعليم ارادة الشرط الالزامى فكيف باستعماله فى معناه ، فما قاله وحرره الفاضلان فى جواب ذلك التشاجر حق يجب الاعتماد عليه •

سليمان المدرس

تاييد

تحقيق الفاضلين حقيق بالقبول وانكاره عن الحق عدول

محمد المدرس البرزنجي

تاييد

تحقيق الفاضلين وتقريرهما فى جواب ذلك التشاجر حق ينبغى الاعتماد عليه ، ولايجوز العدول عنه •

محمود المفتى سابقا

تاييد

ماقاله الفاضلان وحرراه فى جواب ذلك حق والاعتماد عليه لاعلى غيره

السيد حسن البرزنجي

تاييد

وماكتب يجب الاعتماد عليه • ولاينكره الا المعاند المنكر للحق •

معروف المدرس بسليمانية

مسالة :

قال طلاقتکەوتبی لەسەرصداق وە هیچ لەمالم دەرنەبەی[1] ماحکمه ؟

الجواب :

ان قوله «هیچ لەمالم دەر نەبەی» ــ سواء كان بمعنى المصدر

(١) ترجمته :طلاقك واقع على الصداق وان لاتخرجي شيئا من مالي.

المؤول معطوفا على الصداق اى وعلى ان لاتخرجى شيئا ، او جملة طلبية معطوفة على جملة الطلاق وكذا الجملة الخبرية كان يقول ولاتخرجين شيئا من مالى ــ شرط الزامى ، وبينه وبين الشرط التعليقى فرق • الا يرى ان بعض العقود كالبيع يقبل الشرط دون التعليق • اما على الاول فظاهر لان «على» للشرط كلفظة الشرط كما قالوا فى شرح قول المنهاج «وان قال انت طالق على أن لى عليك كذا اه» ثم ان كلمة «على» كما يؤخذ من تمثيلاتهم انما تكون للشرط اذا دخلت على الجملة الاسمية المصدرة «بان» كمثال المنهاج ، والفعلية المصدرة «بان» المصدرية كعلى ان تعطيني كذا او على المصدر الصريح كعلى اعطاء كذا وعلى الابراء من كذا لاعلى نفس العوض كعلى الصداق • واما على الاخيرين فلما فى التحفة والنهاية والتعليقات الحميدية فى شرح «ولو اشترى زرعا بشرط ان يحصده البائع اه» ان قول المشترى «أشتريت الثوب وتخيطه ، او وخطه» بالواو فيهما او بدونه مثل الشرط ولما فى فتاوى الشيخ اواخر البيع انهم انما جعلوا قول البائع «واحصده او تحصده» الذى هو اخبار محض مثل الشرط لانه لما وسطه بين طرفى العقد او الصقه بالطرف المتأخر ، كان ذلك منه متضمنا للشرطية انتهى• وقال قبل هذا فى الفرق بين «واحصده واشهد» فى قول البائع بعتك واحصده وقول الموكل «بع واشهد» حيث جعلوا الاول شرطا دون الثانى ، ان ايقاع «واحصده» فى صلب العقد أخرجه من حيز الوعد الى حيز الاشتراط ، بخلاف «واشهد» فانه واقع امرا مجردا غير واقع في صلب عقد مشتمل على ايجاب وقبول ، فلم يتحقق به مايصرفه الى الاشتراط ويخرجه من كونه امرا مجردا انتهى • اذا تقرر ذلك فنقول ان اراد الزوج فى السؤال بماله ماهو ملك له : اى وعلى ان لاتخرجى من اموالى شيئا من بيتى واراد بيته ومسكنه ، وليس فيه الاماله ، يكون الشرط لغوا لانتفاء قرينة المعاوضة ، فيقع الطلاق بمجرد قبول الصداق سوء اخرجت من ماله شيئا اولا • بخلاف ماذا اراد به بيته ومكسنه ، وكان فيها مالها ، واراد ان لاتخرج من مسكنه مالها ليكون عوض

الطلاق ،فلا يكون الشرط لغوا لوجود قرينة المعاوضة ، فيتوقف وقوع الطلاق على قبول ذلك من الصداق والشرط ،كما فرق الشيخ بين وجود قرينة المعاوضة وانتفائها فى التحفة فى شرح ما نقلنا اولا عن المنهاج ، خلافا للغزالى قدس سره حيث قال بالغاء الشرط الالزامى مطلقا ،وجدت قرينتها كمثال المنهاج اولا ، كأنت طالق على ان لي عليك كذا كما في المغني والمحلي والله اعلم .

عبد الرحمن البنجويني رحمه الله

سئل :

عما اذا خالع الزوج مع ابيها فقال بمحضر جمع «بەشەرتي هيچ‌كەس ديناری لەمن داوانەكا تەلاقی ژنەكەم لەسەر دەتمان كەوتبی»(١) أو قال : «تەلاقی ژنەكەم لەسەر دەتمەن كەوتبی بی‌گەرو گيچەل»(٢) بتأخير لفظ «بی‌گەرو گيچەل» عن صيغة الطلاق او تقديمه عليها على اختلاف نقل عن الزوج ، وظاهره ان تفسير العبارتين مفوض شرعا الى بيان الزوج ، ففسرهما الزوج فى مجلس اخر وقال اردت ان لاتطلب منى هى ولاابوها صداقا ولا متعة ولاغيرها ولا يصدر منهما «گەرو گيچەل» اى المطالبة لاشرعيا ولا غيره ، حتى يبقى لى ذلك العوض المخالع عليه بتمامه . ثم لما ادعت هى حق الصداق وحق المتعة وقال ابوها بتقاص ذلك القدر المخالع عليه والصداق الباقى على الزوج ، تحقق نقيض المعلق عليه اعنى المطالبة و «گەرو گيچەل» فلا يقع طلاقه باليأس فضلا عن وقوعه قبله ، ولولا ذلك لم يقع الا باليأس .

فاجاب :

بانه لابد من تمهيد مقدمة وهى ان الشرط اما الزامى او تعليقى

---

(١) ترجمته : شريطة ان لايطلب احد مني دينارا طلاق زوجتي واقع على عشر تومانات .

(٢) ترجمته : طلاق زوجتي واقع على عشر تومانات بلا مطالبة .

وبينهمـــا فرق معنـــوى ولفظـــى • اما المعنـــوي فعلـــى مافـــي الفتـــاوي الكبـــرى اول الوصيـــة هـــو ان الاصـــل فى الاول يعنى الفعل المقيد بالشرط مجزوم به ، وفى الثانى خارج عن الجزم باداة التعليق كأن واذا • واما اللفظى فو ان مادخل عليه كلمـة «الشرط» او «على» فألزامي ، او اداة التعليق فتعليقى كما هو مقتضى مامر عن الفتاوى • ومن ثم عد الشيخ فى الخلع من تحفته فـى شرح «وفى قول ببدل الخمر» قولها «ابرأتك مـن صداقي بشرط الطلاق او وعليك الطلاق او على ان تطلقنى» شرطا الزاميا ، وقولها «ان طلقـت ضرتي فانت برىء من صداقي» شرطا تعليقيا • ومثل الشهاب الرملى فى فتاواه للاول بشرط ان لاتدخلى الدار او على ان لاتدخلى • وقد يغنى عن كلمتى «الشرط» و «على» توسيط القيد بين طرفى العقد اوالصاقه بالطرف المتأخر على مافى فتاوى الشيخ اواخر البيع ، وكفاك شـاهدا على الفرق بينهما قولهم «ان الطلاق لايقبل الشرط ويقبـل التعليـق ، والبيع ونحوه لايقبل التعليق ويقبل الشرط كبيع الدابة بشرط انتكون حاملا او لبونا ، وانه اذا انتفت قرينة المعاوضة بان لم يصلـح المشروط للعوضية كدخول الدار فى «انت طالق بشرط ان تدخلـى الدار» وكـ «على ان لك على كذا» كما فى المغنى والمحلـى ، وكاخراج الزوجة مال الزوج فى قوله «بشرط ان لاتخرجى شيئا من مالى» يكون الشرطلغوا لايقبله الطلاق ، ومنثمقال الاستاذ النودشي رحمهالله ان قول الكردى «بهشهرتى دهخلى مالم نهكهى»[1] شرط الزامي وانتفاء قرينة المعاوضة فيه وكونه من قضايا الطلاق من جملة البديهيات على الاطلاق •

وان تحققت ،بان صلح المشروط للعوضية ، كالتحملبما فى البطن فى انت طالق بشرط ان تتحملى بمـا فى بطنـك ، وكاخراج المرأة مال نفسها فى قوله «بشرط ان لاتخرجى من دارى شيئا مـن مالك» كمـا يظهر فلا يكون ذلك الشرط لغوا وتبين المرأة بالقبول اللفظى •

اما كونه لغوا على الاول فلما فى الفتاوى الكبرى فى صحيفـة

---

(١) ترجمته : بشرط ان لا تتعرضى لمالي •

«١٤٨» من النسخ المطبوعة ان الطلاق ، وان قبل التعليق ، فلا يقبل الحاق الشرط الالزامي كانت طالق بشرط ان لاتدخلي الدار وان لاتحتجبي عني فانه يقع الطلاق جزما وان دخلت ، كما قال ابن الرفعة والسبكي انتهى ، وفي فتاوى الشهاب الرملي في صحيفة مائتين وست وخمسين ان القاعدة ان الطلاق لايقبل الايقاع بالشرط ، ولهذا لو قال انت طالق بشرط ان لاتدخلي الدار او على ان لاتدخلي وقع في الحال وان لم يوجد ذلك •

واما كونه غير لغو وبينونتها بالقبول لفظا على الثاني ، فلما في المنهاج في الخلع وان قال «انت طالق على ان لي عليك كذا» فالمذهب انه كطلقتك بكذا ، فاذا قبلت بانت ، مع تعليل التحفة له بان «على» للشرط فاذا قبلت طلقت ، ودعوى ان الشرط يلغو ، اذا لم يكن من قضاياه كانت طالق على ان لا اتزوج عليك ، يرد بانه لاقرينة هناك على المعاوضة انتهى • ولما في الفتاوى الكبرى في صحيفة مائة وتسع وستين انه اذا اتى بصيغة تنجيز كطلقتك على ان تتحملي بما في بطنك خمس سنين ، ووصف الملتزم بصفة السلم فقبلت طلقت فورا ، وان لم يصفه وقع بمهر المثل انتهى

اذا تقرر جميع ذلك ظهر ان ماجعله الزوج في صورة السؤال قيدا للطلاق ، سواء كان هو القيد الاول او الثاني ، شرط الزامي • اماالاول فمطلقا لصراحة ذكر الشرط • واما الثاني فبشرط توسيطه بين طرفي العقد او الصاقه بالطرف الاخير بان كان الاب باديا ، على تقدير تقدم القيد على الطلاق • وان الاول فيه قرينة معاوضة فلا يكون لغوا ،وتبين المرأة بالقبول من غير توقف على حصول المشروط نظير مسألتي المنهاج والتحمل بما في البطن كما مر عن الفتاوى ، خلافا للغزالي حيث قال بالغاء الشرط الالزامي مطلقا ، تحققت قرينة المعاوضة اولا ، كما في المغني والمحلي في شرح مامر عن المنهاج • بخلاف الثاني حيث لايصلح للعوضية فيكون لغوا ، فأنه لايستعمل لفظ «گەرو گیچەل» لا لغة ولا عرفا الا في ادعاء امر باطل والنزاع فيه واقتراح ماليس فيه حق شرعا ،

فما ذكره الزوج فى تفسير «گەروگیچەل» يقبل منه دعوى ارادة ذلك اذا قامت قرينة ظاهرة ، ويدين الزوج اذا لم تقم معها القرينة ولا تسمع فى حق المرأة اخذا مما مر فى فتاوى الشيخ ان الائمة قالوا ، فى من حلف بالطلاق لايغتسل ، انه يقع بالغسل من جنابة وغيرها ، فان اراد الاول فقط دين ولم يقبل ظاهرا . قال الاذرعى ومن تبعه ومحله حيث لاقرينة ، اما لو كانت قرينة كما لو راودها فامتنعت فغضب فحلف انه لايغتسل فظاهره انه يقبل ظاهرا «قوله أردنا الغسل من الجنابة» الى اخر ماذكره . بقى الكلام فى كفاية قبول الاب اذا كان الشرط في السؤال عدم طلب واحد من الاب والام شيئا مما فى السؤال كما هو صريح اول الشرطين . والله اعلم

عبد الرحمن البنجويني رحمه الله تعالى

سئـــل :

عما اذا قال لزوجته : «تەڵاقت کەوتبی سی‌سال ئەم‌کورەم وەخاوەن بکەیت» وترجمته : طلاقك واقع تتعهدين لي ابني هذا فقبلت فورا ، وبعد مضى سنة من التطليق مات الولد ، فهل عبارته تعليق ام خلع ، وعلى الثانى ماذا يجب عليها ، هل الواجب مهر المثل او قسط مابقى من المدة من مهر المثل ؟ اجيبونا اثابكم الله .

فاجاب :

بان قول الزوج المذكور ليس فيه اداة تعليق ليكون صريحا فيه، ولا كلمة الزام ليكون صريح الخلع ، فهو محتمل لهما ، اذ يحتمل تقدير اداة التعليق اي ان تعهدت هذا الولد لى ثلاث سنوات فانت طالق ، ويحتمل تقدير اللفظ الدال على الالزام اى انت طالق بشرط التزام تعهده جميع المدة المذكورة . وحكمه على الاول عدم وقوع الطلاق لموت الولد وعدم تحقق المعلق عليه . وعلى الثانى وقوعه بائنا بمهر المثل عليها ، لقبولها للطلاق وجهالة العوض ، فان التعهد يشمل الحضانة والارضاع والاطعام والكسوة وغيرها والمجموع مجهول ، فيرجع العوض الى مهر المثل كما هو المقرر . فان اراد احد الاحتمالين فذاك ،

والا فيحمل على التعليق لما صرحوا به ، ومنهم الشيخ فى التحفة ، من انه اذا دار اللفظ بين احتمالين موقع وغير موقع يحمل على الثانى لاصل بقـــاء العصمـــة •

وعلى تقدير ارادة الالزام ووقوع الطلاق بائنا بمهر المثل ، كمـا يجب عليها مهر مثلها للزوج ، وجب عليه اجرة مثل ارضـاعها للولـد وحضانته وتعهده مدة حياته ، لانها انما ارضعته وحاضنته وخدمته بظن وجوبها عليها لتطليقه لها فى مقابلها ، والحال انه لم يجب عليها الامهـر المثل ، فيرجع كل منهما الى حقه المشروع المقرر •

وليست صورتنا مما يجب فيه على الزوجة قسط المدة الباقية من مهر المثل ، لأن محله ماإذا طلقها على الارضاع او الحضانة في مـــدة معلومة ، ومات الولد اثناء المدة ، فان كلا منهما عوض صحيح معلـوم يصح التزامه • فاذا مات الولد اثناء المدة المحدودة رجـع الزوج الـى قسط المدة الباقية من مهر المثل كما صرح به فـى شرح الروض فـى الخلـــع • والعوض فىصورتنا لما كان مجهولا رجع الى مهر المثل ولا علاقة له حينئذ بتحقق التعهد وعدمه • والله اعلم •

المدرس فى بياره عبد الكريم

سئــــل :

عمن قال ،ونكاحه حنفى ، «هەرسىتەلاقت كەوتبى لەسەرمارەییو نەفەقە • وەهەرچى شەرع دەدداتى نەتكـــەوى» وترجمتـــه : طلاقك واقع ثلاثا على الصداق والنفقة ، وان لاتستحقى كل مايعطيك الشرع ، فقبلت ، هل هو خلـع او مركب منـــه ومـــن التعليـــق وهل اذا كان «هەرچى الخ» شرطا يقـع الطلاق حالا اولا ، وهل اذا انفرد ولم يذكر معــه العوض يقع منجزا ام لا ؟ •

فاجاب :

بقوله الظاهر ان «هەرچى الخ» لكونه صالحـــا للعوض عوض ، فهو خلع طلقت بالقبول الشرعي حنفيا كان او شافعيا ، على مهر المثل ان لم يعلما العوض • ولو فرض انه شرط اى «ان لم ، او بشرط ان لا»

او «على ان لاتستحقى شيئا مما يعطيك الشرع ، فهو شرط الزامى يريد الزامها ذلك بعد ، ومستحيل شرعا ، حيث تستحق السكنى بعده، وان اسقطتها وهو لغو كما قالوا فى «بشرط ان لاتحتجبى عنى» فيبقى الطلاق بلا تعليق فيقع حالا • قال الشيخ فى التحفة : ذكر لغويته ابن ابى الطيب والعامرى والازرق وغيرهم كعبدالله بن عجيل ، ونقله عن مشائخه وهو الاوجه • وقال فى فتاواه ص١٤٨ الطلاق وان قبل التعليق ، فلا يقبل الحاق الشرط الالزامى به كانت طالق بشرط ان لاتدخلى الدار وان لاتحتجبى منى ، فالمعتمد هو الوقوع حالا جزما ، وان دخلت الدار ، كما قاله ابن الرفعة والسبكى وغيرهما لما تقرر انه شرط الزامى ، ويلغو الزام مالايلزم شرعا ، هذا فى ماهو ممكن فما بالك بالمستحيل شرعا كمسألتنا وفى الدر المختار شرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود ، فقائلها اما ان يريد تعليقهبانتفاء استحقاقها لما ذكر ، ومن جملته مالاينتفى شرعا كما مر ، واما ان يريد الزامها بعدم استحقاقها لهوهو الزام مالايلزم لما مر ، وعلى كلاالتقديرين مستحيل شرعى فالتعليق بهلغو فلولم يذكر معهالعوض يقع حالا منجزا• قال ابن العابدين فى رد المحتار ، فى فتاوى الكازرونى عن فتاوى المحقق عبد الرحمن المرشدى ، انه سئل عمن قال لزوجته انت طالق ان لم تتزوجى بفلان ، فاجاب لاخفاء فى ان مراد الزوج بهذا التعليق انما هو عدم تزوجه بفلان بعد زوال سلطانه عنها بانفصال العصمة ، وهي حينئذ في غير ملكه فيكون لغوا فيلغو الشرط ، ويبقى قوله انت طالق ، فتطلق منجزا كما اختاره بعض العلماء المتأخرين من علماء اليمن على استحالة وجود الشرط المعلق عليه الطلاق • ولحظه بعضهم بانه شرط الزامى فكانه يريد الزامها بعدم تزوجها بفلان وهو الزام مالايلزم ويقع الطلاق منجزا • ثم نقل الكازرونى هذه المسألة ثانيا عن الحدادى صاحب الجوهرة ، وانه اجاب عنها سراج الدين الهاملى رواية عن شيخه علي بن نوح بانها تطلق وتتزوج من ارادته ، قال الكازرونيوهو الذى ينبغى ان يعول عليه اى بناء على انه تعليق بمستحيل او شرط

الزامي انتهى ملخصا •

محمد البرزنجي رحمه الله

سئلت :

عما اذا قال رجل لزوجته «هەرسى‌تەلاقت کەوتبی لەسەرمارەییو نەفەقە وە هەرچی شەرع دەتداتی نەت‌کەوی» وترجمته : طلاقك واقع ثلاثا على الصداق والنفقه ولا تستحقى مايعطيك الشرع ، فقبلت هل‌هو خلع محض او خلع وتعليق ؟ واذا قال «هەرچی شەرع دەتداتی نەت‌کەوی، تەلاقت کەوتبی وترجمته : لاتستحقى كل ما يعطيك الشرع، طلاقك واقع ، هل يقع منجزا ام لا ؟

فاجبت :

بان الصورة الاولى خلع منجز ، لان قوله «هەرچی‌شەرع الخ» لكونه مسبوقا بما يعبر به عن الواو العاطفة ، معطوف على قوله «لەسەر» فيكون مركبا من الخلع والتعليق • ويحتمل كونه جملة حالية فيتقيد الوقوع بتحقق عدم الاستحقاق ، فينبغى ان يحمل على احد هذين الاحتمالين لما فى التحفة من ان ماتردد بين موقع وغير موقع ولا مرجح لاحدهما يحمل على غيره ، ولما تقرر ان العصمة ثابتة بيقين فلا ترفع بمحتمل • قلت الجواب عن الاول ان عطفه على قوله «لەسەر» مع كونه عطفا على البعيد غير صحيح ، لان الشرط قيد للنسبة التامة الخبرية فى الجزاء ، فلو عطف على محموله لكان قيدا لمحمول الجزاء وهو فاسد • قال عبد الحكيم فى حواشى المطول فى بحث تقييد المسند بالشرط : الظرف قيد لنفس المسند دون النسبة ، واما الشرط فهو قيد لثبوت المسند للمسند اليه انتهى • وعن الثانى ، بعد تسليم احتمال الحالية ، ان العطف هنا اظهر فيقدم لمافى التحفة انه لاتقبل دعوى الحالية فى «انت طالق وعليك الف» لان العطف فى مثل هذه الواو اظهر فقدموه على الحالية انتهى • وانه اذا احتمل العطف والحالية حمل على الاول قضاء لما قاله ابن عابدين فى باب الخلع ان قوله «انت طالق

وانت مريضة» يحتمل العطف والحال اذ لامانع ولا معين فيتنجز الطلاق قضاء ويتعلق ديانة ان نواه انتهى • والصورة الثانية تعليق بان في منفى بعدم الاستحقاق بشيء مما يعطيه الشرع ، ومعناه بحسب العرف المطرد صدور مايبرئه عنها من طرف الزوجة ، لان قائليه لايريدون رفع الاستحقاق الشرعى الذي هو محال شرعى فيقع الطلاق بوجود المعلق عليه ، لما فى التحفة من ان المرعى فى التعليقات الوضع اللغوى لاالعرفى الا اذا قوى واطرد ، ولما فى الدر المختار فى باب الايمان من انالاصل فى الايمان عندنا على العرف مالم ينوما يحتمله اللفظ انتهى • وقولهم «الايمان مبنية على الالفاظ لا الاغراض» محمول على الالفاظ العرفية كما قاله ابن عابدين •

فان قيل وجوده محال اذ من الحقوق الشرعية نفقةالعدة والسكنى والابراء منهما ممتنع ، اما من الاولى فلان وجوبها تتوقف على وقوع الطلاق المتوقف على الابراء منها فيدور ، واما من الثانية فلعدم سقوطها بالاسقاط • قلت تحمل الحقوق على ماهى ثابتة عند ايقاع الطلاق كما هو المتبادر من صيغة المضارع ، ويدل عليه مافى تلخيص فتاوى ابن زياد لو قال لها اذا ابرأتنى فانت طالق ، فقالت ابرأتك من جميع حقوق الزوجية ، وكانا عالمين بها وبقدرها العلم المعتبر فى صحة الابراء ، وقع بائنا وان لم يعلما او احدهما فلا طلاق انتهى ، وما فى ابن عابدين فى باب الخلع من انه لو قال ابرئينى من كل حق لك حتى اطلقك ،فقالت ابرأتك من كل حق للنساء على الازواج ، فقال الزوج طلقتك ، بانت ، ولا تسقط النفقة بذلك لانصراف الحق الى القائم لها اذ ذاك نعم لو ابرأته من كل حق قبل الخلع وبعده تسقط انتهى •

نعم يدين فى دعوى ارادة جميع الحقوق الثابتة قبل الطلاق وبعده • ومما ذكرنا يعلم انمذهب الشافعي وابيحنيفة رضي الله عنهما متوافقان فى حكم هاتين الصورتين • ثم ظهر لي ان قوله «هەرچى شەرعى دەتداتى نەتگەوى» مستعمل بحسب العرف المطرد فى المعاوضة والخلع على الحقوق الشرعية ، ولذا ينتظر الزوج بعده القبول

وتقول الزوجة ، اذا رضيت بها ، «قبلت» ، واذا لم ترض ، «لا اقبل» • فينبغي حمل الصيغة عند الاطلاق على الخلع والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرهداغي رحمه الله

سـؤال :

ماحكم قول من قال لزوجته «هيچیمنو هیچیتو» سینهلاقـهت کهوتبی» ، وقبلت فورا ؟

الجـواب :

ان قوله «هيچي منو هيچي تو» معناه بحسب اللغة هو الاخبـار عن عدم بقاء حقوقها عليه وحقوقه عليهاثم ايقاع الطلاق مجانا •وبحسب العرف الشايع المتبادر ايقاع الطلاق على حقوقها الشرعية عليه من غيران يزيد عليها فى عوض الطلاق او ينقص عنها فيه ، فحكمه ، اخذا ممـا ذكره الشيخ فى «انت طالق وعليك الف» ، انه ان اريد به ايقاع الطلاق على الحقوق الشرعية وقع الطلاق بائنا[1] ان قبلت ولم يقع اصلا ان لم تقبل ، ويصدق فى تلك الارادة سواء سبق منها طلب على تلك الحقوق ام لا لما مر من اشتهاره فى المعاوضة • وان لم يرد ذلك وقع رجعيـا[2] قبلت ام لا والله اعلـم

عمر الشهير بابن القرهداغي

سـؤال :

ماحكم قول من قال لزوجته «ان دخترا دوسـال براى مـن برداری طلاقت افتادهباشد» وترجمته : ان حضنت لى بنتى سنتين فانت

---

(١) قوله وقع الطلاق بائنا اى فان كانت الحقوق الشرعية معلومة فتبين عليهـا والا فعلى مهـر المثـل

عبد الكريـم

(٢) وعلق عليه مولانا عبدالعزيز اليريسى بما نصه : ولا يحمل كـلام الزوج هذا على التعليق مالم يدع ارادته لانه ليس صريحـا بل ولا ظاهرا فيـه . واللـه اعلم •

عبد الكريـم

طالق ، فهل يقع طلاقه بالقبول ام بالفعل ؟ وهل يعمل بما قال الشيخ فى التحفة «ولو قال ان ارضعت ولدى سنة فانت طالق يكفى قبولها باللفظ او بالفعـل» ؟

الجـــواب :

ان عندى فيه اشكالا ، لان كلام المصنف والشارح رحمهمـا الله ههنا فى ماذا بدأ الزوج بصيغة معاوضة كما يدل عليه قول المصنف بعد «وان بدء بصيغة تعليـق اه» وقول الزوج «ان ارضعـت ولدى الخ» بدء فيه بصيغة التعليق ،فلابد ان يكون بعض صيغ التعليق داخلا فى صيغ المعاوضة ، وما ضابط ذلك ؟ . واما الحكم فهو واضح مـن كلام الشيخ الشارح رحمه الله ، حيث قال فان كان بالاول وقع حالا او بالثانى فبعد ارضاع السنة . وقول الزوج المطلق «بەشـەرتى كـە ان دخترا دوسال ازبراى من بردارى» شرط الزامى فـى معنـى الشرط التعليقى كما صرح الشيخ بنظيره فى التحفة فى باب الخلع فيؤول قول ذلك الزوج الى معنى ان حضنت لى بنتى سنتين فانت طالق . فان كان من عداد قول الزوج «ان ارضعت ولدى سنة فانت طالق» فحكمه كما ذكره الشيخ . وان لـم يكن مـن عداده اى امثـاله فحكمـه حكم التعليقـات بلفظ «ان»

على القزلجى رحمه الله

ثم قال في هامـــش جوابه :ــ قوله «وما ضـابط ذلـك ؟» وكان الجواب ان اداة التعليق ان دخلت على العوض كان ارضعت ولدى سنة فانت طالق فمعاوضة ، والا فتعليق ، وكان خصوص «ان ابرئتنى من مهرك فانت طالق» مستثناة من هذه الضـابطة لغرض لا نعلمـه . والله اعلم .

سئـل رحمه الله :

قال رجل لزوجته «سەتەلاقت کەوتبی ئەگـەر منداڵم سـاڵەکو سەمانك لوبەخیوبکەی» وترجمته : طلاقك واقع ثلاثا ان حضنـت لى

ولدى مدة سنة وثلاثة اشهر ، فقبلت فهل يعمل بما فى التحفة «وقضيته هذا انه في ان ارضعت ولدى سنة فانت طالق الخ من البينونة بمحض القبـــول» ام لا ؟

فاجاب رحمــه اللــه بقوله :

قول الشيخ فى التحفة «وقضية هذا انه فى ان ارضعــت ولدى سنة الخ» اعترض عليه السيد عمر البصرى ، وقال هذا محل تامل لان الكلام فى صيغة المعاوضة لاصيغة التعليــق الــى ان قال : «فان الذى يظهر ان اوجه الاراء فى المسألة قول البعض المفصل انتهــى مختصرا» وكذا اشكل هذا المقام على الاستاذ الملا علي القزلجى حيث قال «عندى فيه اشكال لان الكلام فى ماذا بدأ الزوج بصيغة المعاوضة ، واما اذا بدأ بصيغة تعليق فياتى بعد بقوله «وان بدأ بصيغة تعليق انتهى»،وقول الزوج «ان ارضعت الخ» بدء فيه بصيغة التعليق • فعلى هذا يلــزم ان يكون بعض صيغ التعليق داخلا فى صيغ المعاوضة وما ضــابط ذلــك انتهى» • والحاصل ان قول المطلق «هەرسی تەلاقت کەوتبی ئەگــەر مندالم سالەکو سیمانگ لوبەخیوبکەی» فقبلت ، وكان التربية مثــل الارضاع تقع طلقاتها الثلاث على قول الشيخ ابن حجر ، واما على قول البعض المفصل ، ورجحه العمر البصرى ، فلا تقع طلقاته حتى تكمــل المدة المذكورة • ويجوز تقليد البعض المفصل ، فاذا قلداه لاتقع طلقاتها حتى تستوفى المدة المعلومة بتربية الولد • وفى الفوائد المدنية فى بيان مصطلحات الشيخ ابن حجر «واذا قال «بعضهم» مثلا فمراده به ماهو اعم من قوله «شارح» اذا المراد بعض العلماء ســواء كان شــارحا ام لا انتهى» • فان اطلق ذلك ولم ينبه على اعتمــاده ولا ضعفه ، فالذى عندى انه يدل على قوته اذ لو كان فيه ضعف لبينه هذا • والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم •

جلى زاده عبداللــه

ســـؤال :

قال «تەلاقت کەوتبی لەسەر ئەوکچــە تا دەمانگ بــەخیوداری

بكەی ئەگەر روژیکی کەم‌بی نەکەوتبی» وترجمته : طلاقك واقع على ان تحضنی هذه البنت الی عشرة اشهر ، فان نقص منه یوم فهـو غیر واقع ، فقـالت قبلت بعدما قال ایضـا : «تەلاقـت دەدەم تا دەمانگ خیوداری بکەی ئەگەر روژیکی کەم‌بی نەکەوتبی» وترجمته : اطلقك على ان تحضنیها مدة عشرة اشهر ان نقص منه یوم فلا یکن واقعا ، ثم لما قیل له طلقها ثلاثا حتی تتخلص منها قال «هەرسی تەلاقت کەوتبـی لەسەر ئەوکچه الی اخر مامر ای طلاقك واقع ثلاثا الخ ..» فما حکمه؟

الجـــواب :

ان مافی السؤال کالتعلیق بارضاع الولد سنة حکما ، بناء على ان نحو الحضانة والتحمل والخدمة کالارضاع فی انه عوض لافعل متعلق به کالاعطاء ، فالتعلیق بنحو الحضانة مندرج فـی صـورة بدء الزوج بالمعاوضة وبالاعطاء فی صورة بدئه بالتعلیق قاله الاستـاذ النودشـی رحمه الله ، وعلى ان لفظ «لەسەر» فی اللغة الکردیة بمنزلة «على» ، وهی على ماذکره الشیخ فی الخلع من الفتاوی فی «انت طالق على تمام البراءة» یجوز ان یقصد بها معنی «ان» ، والزوج فی صورة السـؤال قد قصد معناها بقرینة سابق کلامه ولا حقه فیقبـل منـه دعوی ارادة ذلـــك .

اذا تقرر هذا فتقول ، اخذا مما ذکره الشیخ فی الخلع من تحفته فی شرح «وان بدء بصیغة معاوضة»من انهافی صورة التعلیق بالارضاع سنة ان قبلت باللفظ یقع طلاقها حالا او بالفعل فبعد ارضاع السنة ،فی صورة السؤال لکونها قبلت لفظا بانت بالطلاق الاول فلا یلحقها ماقاله اخرا بعد طلب التطلیق ثلاثا . نعم انکانت سفیهة بان بلغت غیر مصلحة لدینها ودنیاها یقع طلاقها الاول رجعیا بالقبول اللفظی ، فیلحقها ماذکر، کما فی المنهاج وغیره من ان السفیهة المخالعة ان قبلت یقع طلاقها رجعیا والا فلا یقع . والله اعلـم .

عبد الرحمن البنجوینی رحمه الله

مســـألة :

قال لها : «تەلاقت کەوتبی لەسەرمارەییت وە حقوقی شەرعیت هیچ لە مالی من نەبەیتە دەرەوە» وقد قبلته الزوجة فورا ، ویدعی الزوج انی اردت بما قلت انها ان اخرجت فلسا من داری لایقع طلاقها وقد اخذت عمدا درهمین وذهبت بهما فما الحکم ؟

الجــواب :

لایخفی ان هذه الصیغة ترجمة قول العربی «طلاقك واقع علی صداقك وحقوق الشرعیة ولا تخرجی شیئا من بیتی» فالظاهر ـــ من کون علی للتنجیز کما یظهر من اطلاق المنهاج ان قول الزوج «انت طالق علی ان لی علیك کذا کطلقتك بکذا» ، ومن تعلیل التحفة له بان علی للشرط فاذا قبلت بانت ، ومما فی الفتاوی فی طلقتك علی ان تتحملي بما فی بطنك من کونه صیغة التنجیز ، مع الفرق بینه وبین التعلیق «بان» ومن کون القید الاخیر وهو «لاتخرجی شیئا» شرطا الزامیا لغوا غیر صالح للعوضیة فی الخلع ـــ ان الطلاق هنا واقع بالقبول لفظا ، لان الطلاق ، کما صرح فی الفتاوی ، وان قبل التعلیق فلا یقبل الحاق الشرط الالزامی کانت طالق بشرط ان لاتدخلی الدار وان لاتحتجبی مني انتهی .

وذکر فی التحفة مایصرح بتقیید کون الشرط لغوا فی الطلاق بما لم یکن من قضایا الطلاق ولم یکن فیه قرینة المعاوضة ، ومن ثم قال المولی البارع النودشی ان قول الکردی «بەشسەرتی دەخلی مالم نەکەی» شرط الزامی ، وان انتفاء قرینة المعاوضة فیه وکونه من قضایا الطلاق من جملة البدیهیات انتهی . ای فالشرط لغو وفاقا ، والطلاق واقع فورا . فعلی هذا لو قیل ان الشرط فی صورة السؤال لم تنتف فیه قرینة المعاوضة ، بل تحققت فیه کان مقبولا عند من له رویة فان کلا من القیدین السابقین قرینة قویة علی انه کانه قال «لاتخرجی شیئا فی بیتی منهما او عوضا عنهما» ، ای فحینئذ لایکون لغوا ویقع الطلاق بائنا ایضا بالقبول لفظا ، الا ان المطلق فی صورة السؤال ، کما هو صریح

السؤال ، واستفسر عنه عالي الجناب الملا عبد الرحمن الگوشخانى سابقا ، واستفسرت عنه بعد ، بين مفاد كلامه بالتعليق ، بان قال اردت ان اخرجت شيئا فالطلاق غير واقع ، فكانه قال طلاقك واقع ان لم تخرجي شيئا ، والظاهر ان الطلاق يقبل التعليق وان لم يقبل الشرط الالزامى ، وان ارادة التعليق من كلمة «على» جائزة كما صرح به الشيخ فى الفتاوى فى «انت ولية النساء بنفسك على تمام البراءة» حيث جوز ارادة التنجيز والتعليق «بعلى» ، بل ادعى هناك ظهور حمل «على» على التعليق • وقال : والظاهر حمله على التعليق حيث لم يرد التنجيز والتعليق انتهى •

واطلق حملها على التعليق فى مواضع : منها تصريحه فى الفتاوى بان قول الزوج «انت طالق على البراءة» بعد ان كانت ابرأته مثل ان ابرئتنى فانت طالق ، واذا كان مثله فياتى فيه حكمها • ومنها تغليبه جانب التعليق حيث افتى بانه اذا قال لها انت طالق على تمام البراءة لم تطلق الا ان ابرأته براءة صحيحة بان يعلما بقدر مالها عليه ثم تبرئه ، فانذلك حكم الشرط التعليقى كما هو ظاهر • ومنها مافى تحفته حيث غلب جانب التعليق فى قول المرأة ابرأتك من صداقى بشرط ان تطلقنى ومثله على ان تطلقنى فطلق، حيث قال : وفاقا للانوار يقع الطلاق رجعيا ولا يبرء، وعلله بان الشرط المذكور متضمن للتعليق،اى وهو مبطل للابراء فلتأت فيه الاراء المشهورة فى ان طلقتنى فانت بريىء من مهرى فطلق انتهى» ومما يؤيد ذلك ماافاده السيد البصرى فى تعليقاته فى الخلع من جواز حمل صيغة المعاوضة على التعليق عند ارادته انتهى • فالطلاق المذكور على هذه الامور كلها غير واقع لانه ارا دالتعليق كما بينه بتفسيره ، وتقبل تلك الارادة منه كما يدل عليه التصريحات السابقة ومابعدها ، لاحتمال اللفظ للتعليق ، وواضح انه اذا قبلت منه انما تطلق عند اليأس كأن ماتت ولم تخرج شيئا اذ هو ، كما يرى ، فى قوة التعليق «بان» فى النفى ، وهو لايقتضى الفور فيه كما تقرر • فحينئذ لابد ان يحمل الاطلاقات السابقة من المنهاج والتحفة والفتاوى ، ومامر من ان القيد

الاخير شرط الزامى ، المفيدة لوقوع الطلاق ، على حال ارادة التنجيز من «على» ، ولكن تحمل الامور الاخيرة على ارادة التعليق ، وان كان ينافيه مامر من الفتاوى من ظهور حمل «على» على التعليق عند الاطلاق وتصريحه بانه مثله فافهمه • هذا ماظهر لى بحسب الحال مع طوارق العوائق ، ورحم الله من يصلحه او يأت بخير منه •

محمد بن الشيخ قادر المريواني

ثم كتب موضحا :ـ

يمكن ان يقال : ولو فرض ان قوله لا تخرجى شيئا من بيتي» ليس من مدخولات « على» كما يشير اليه ترك العطف صريحا بينه وبين القيد المتوسط ، دون القيدين الاولين ، لكان من باب التعليق ايضا ، أخذا مما قاله في الروض ان «انت طالق لادخل الدار» تعليق ، وقال في شرحه وظاهره ان الحكم كذلك وان لم تكن لغة الزوج بلا مثل « ان» ، وهو مخالف لما مر في « انت طالق لادخلت الدار » ، ويمكن الفرق بان المضارع على اصل وضع التعليق الذي لا يكون الا بمستقبل ، فكان ذلك تعليقا مطلقا بخلاف الماضي • ومما قالا في التحفة وكذا في النهاية قبيل فصل « علق بحمل » في « لا على الطلاق ما تفعلين كذا » من انه يقع بفعلها له وان لم يقصد التاكيد « بلا » ، عملا بمدلول اللفظ •ونظائرهما فى مواضع فى كتب الفقه من حمل صيغ الحلف بدون شيء من ادوات التعليق على التعليق كثيرة بحيث لا تكاد ان تحصى • والظاهر على ذلك الفرض ان ما هنا كذلك فكانه قال طلاقك واقع لا تخرجين شيئا فيكون تعليقا بالاخراج ، كما ان اللذين مرا تعليقان بالدخول والفعل ، فحينئذ يكون ما ذكر في السؤال من الصور التي جمعت التنجيز والتعليق على كون على للتنجيز والتعليق كانت طالق بالف ان دخلت الدار ، فيكون حكمه وقوع الطلاق بالقبول لفظا وحصول المعلق عليه وهو الاخراج وقد وجد ، لكن الشيخ الشبراملسي كتب على قول النهاية سابقا « عملا بمدلول اللفظ » يؤخذ من هذا التوجيه ان ما ذكر عند الاطلاق ، فان قصد انه لا يقع عليها

الطلاق ان فعلت لم يقع عليها شيء بفعلها، ويقبل ذلك ظاهرا منه لاحتمال اللفظ لما ذكر انتهى ، وظاهر ان المطلق ، كما صرح به السؤال ، اراد انها ان اخرجت شيئا لم تطلق ، فهو بعينه ما كتبه ذلك الشيخ ، فالطلاق غير واقع جزما فكن منصفا .

ســـــؤال :

قال الزوج لزوجته : « سه طلاقت كه‌وتبى هيچ‌شتى له مالى‌خوم‌و خوت نه‌به‌ى» وترجمته : طلاقك واقع ثلاثا لاتاخذى شيئــا مــن مالى ومالك ، وقبلت الزوجة فورا ، والحال ان لكل منهمــا اصنــافا مــن المال في ذلك البيت ، وقد كرر الزوج مرارا ان مراده ان تقـــع طلقاتها الثلاث على جميع مالها وماله في ذلك بحيث لايكــون لهــا حق حتى يخرج شيئا منه ، فهل يقبل من الزوج قصده ذلك ويحمل كلامه على ما نوى ، كما يقبل منه قصد الالزام في قوله « طلقتك او انت طالق وعليك الف » على ما بينوه في الخلع . اجيبونا اثابكم الله ؟

الجــــواب :

اقول وبالله التوفيق : ظاهر ما في شرح الارشاد من تعريفه الشرط الالزامى ، وما في الفتاوى اول الوصية «انهاه» ، وما يستفاد من كلمات التحفة ، وما صرح في التحفة في شرح قول المنهاج « ولو اشترى زرعا » يقتضي ان صيغة الطلقات الثلاث في السؤال مشروطة بالشرط الالزامي ، فانها في قوة قول العربي « طلقاتك الثلاث واقعة لا تخرجين شـــيئا من مالي ومالك من البيت » ، فيكون من قبيل « اشتريت الثوب تخيطه » في الاتيان بجملة خبرية غير مقرونة بالواو على سبيل الشرطية لا يخفى . ثم ان الشرط هنا له صلوح العوضية لوجود ما لها في البيت كما صرح به السائل ، دام نفعه ، فلا يكون من قبيل «به‌شه‌رتى ده‌خلى مالـــم نه‌كه‌ى » حتى يكون لغوا ، والطلاق واقعا فورا ، كما قاله الاســـتاذ النودشي في ذلك القول بل يكون معتبرا وغير لغو ، فحينئذ انه اما أراد التنجيز او التعليق او اطلق ، فعلى الاول وكذا على الثالث كما هو ظاهر

يقع الطلاق بالقبول لفظا ، اخذا من تعليل التحفة في شرح قول المنهاج «وان قال اه» الى قوله «يرد بانه لاقرينة هناك على المعاوضة انتهى» ، فان الجملةالخبرية هنا للشرط كعلى كما سبق . وعلى الثاني لا يقع عليه الطلاق الا باليأس من اخراج شيء مطلق من البيت ، لانه في قـــوة « انت طالق ان لم تخرجي شيئا » فيكون تعليقا بالنفي بكلمة « ان » فان اخرجت شيئا فلا تطلق نظير ما قاله الشبراملسي في « لا على الطلاق ما تفعلين كذا » قبيل « فصل علق بحمل » من انه ان قصد انها لا يقع عليها الطلاق ان فعلت لم يقع عليه شيء ويقبل منه ذلك ظاهر، لاحتمال اللفظ لما ذكر انتهى . وقد صرح السائل بانه اراد التنجيز كما فسره بـــه مرارا كثيرة في مجالس عديدة ، فالطلاق واقع بالمسمى ان كان ما لها ف البيت معلوما لهما ،والا فبمهر المثل نظير ما قاله في الفتاوى « انه اذا اتى بصيغة التنجيز كطلقك على ان تتحملي بما في بطنك الى قوله «وان لم يصفه وقع بمهر المثل انتهى » . وارادة التنجيز مقبولة بل بالاولى من ارادة التعليق لتغليظه على نفسه كيف لا وقد صرحوا بان ارادة التنجيز من التعليق الصريح موقعة ، فمن اللفظ المحتمل بالاولى ، قال الشيخ في الفتاوى اواخر الخلع ما حاصله « ان قوله ابرئينى من مهـــرك وانت طالق بمنزلة الشرط فيتوقف الطلاق على البراءة سواء انوى ذلـــك ام اطلق ، الى ان قال : « ووجه ما ذكرته ان هذا اللفظ لا يتبادر منه غير التعليق فلم يحتج لنية التعليق بل يتعلق بالبراءة الصحيحة ولو في حال الاطلاق ، بخلاف ما اذا نوى تنجيز الطلاق فانه يقع حـــالا انتهى » . وقال في التحفة في الطلاق في شرح « او ان لم يشأ الله وقصـــــد التعليق » : وخرج يقصد التعليق ما اذا سبق لسانه الى قوله « لا ينافى اشتراط قصده » انتهى . اى فيقع في هذه الصـــور ، وبالاولى حين قصد التنجيز . وايضا صرح في الفتاوى في الخلع في « انت وليـــة النساء على تمام البراءة » بجواز ارادة التنجيز والتعليـــق ، وقال : والظاهر حمله على التعليق حيث لم يرد التعليق والتنجيز . وامثـــال ما ذكر كثيرة لا حاجة الى الاطالة فاني لم اجد من ذهب الى ان نية التنجيز

من اللفظ المحتمل غير مقبولة فسبحان من لا يسهو ولا ينسى • فان قيل فليحمل على التعليق في صورة السؤال عند الاطلاق كما في « انت ولية النساء » قلنا ان العوض هنا ، وهو ما لها في البيت تحقيقي ولا كذلك في انت ولية كما لا يخفى على من راجـع • فاعتبره وكن منصـفا والله اعلم •

محمد المريواني رحمه الله

سـؤال :

قال لزوجته «هەرچی حەقی شەرعیت هەیە نەمێنێت سی تەلاقەت کەوتبی»[1] ولم تقبله الزوجه وبعد مدة سئل عن كيفية تطليق الزوجة فقال «ئەگەر تەلاقی نەکەوتبی هەرکەوتبی[2] فما حكمه ؟ ويدعى انى اردت ان لو بقى لها حق شرعى فطلاقها غير واقع ••

الجـواب :

ظاهر مافى شرح الارشاد من تعريفه الشرط الالزامى بما دل على الالزام او الالتزام وما في الفتاوى اول الوصية وما يستفاد من كلمات التحفة فى الخلع فى شرح «وفى قول ببدل الخمر» وما صرح به فـى شرح قول المنهاج « ولو اشترى زرعا اه » يقتضي ان صـيغة الطلقات الثلاث فى السؤال مشروطة بالشرط الالزامى كما لايخفى،ثم ان الشرط له صلاحية العوضية فالشرط معتبر وغير لغو فحينئذ اما انه اراد التنجيز او التعليق[3] او اطلق فعلى الاول ، وكذا على الثالث كمـا هو ظاهر ،

(١) ترجمته : على ان لايبقى لك اى حق شرعي انت طالق ثلاثا

(٢) ترجمته : ان لم يكن طلاقها واقعا سابقا ، فليكن واقعا البتة .

(٣) «قوله او التعليق اه» وارادة التعليق من الشرط الالزامي صحيح ومقبول لانه متضمن للتعليق قاله في التحفة ولانه غلب جانب التعليق منه فى مواضع من تحفته ونهايته . «قوله فاذا قبلت بانت اه» وفى الانوار انه لابد من القبول اللفظى ولا يكفى التسليم الفورى . «قوله ان لم يكـن طلاقها المشروط اه» فان وقوع هذا اللفظ في جواب السؤال عن الطلاق السابق قرينة ظاهرة على ان المستتر فى «نەکەوتبی» عائد اليه . «قوله يقبل تكراره بنية التاكيد اه» كما هو الظاهر من دعوى انه «هەرچەنـد

يقع الطلاق بالقبول لفظا اخذا من تعليل التحفة فى شرح قول المنهاج «وان قال انت طالق على ان لى عليك كذا فالمذهب انه كطلقتك ، بكذا، فاذا قبلت بانت بان على للشرط الخ» ، وعلى الثانى لايقع الا بنحو الابراء والاسقاط لجميع حقوقها الشرعية من المهر وغيره كما هو غير خاف ، وعلى اى فالطلقات فى صورة السؤال غير واقعة لانتفاء القبول ونحو الابراء ، فقصر حكم الشرط الالزامى على كونه موجبا لوقوع الطلاق مطلقا قصور • واما قوله الاخير في جواب السؤال «ئەگەر تەلاقی نەکەوتبی هەرکەوتبی» فمعناه انه ان لم يكن طلاقها المشروط بالشرط السابق واقعا فطلاقها واقع البتة ، اما بمعنى اوقعت طلاقها الان فيكون انشاء طلاق فيقع طلاق واحد وبتكرره ثانيا وثالثا لا يقع شيء ما لم يقصد الاستئناف لان المعلق بشيء واحد يقبل تكراره بنية التأكيد، وان طال الفصل،بل لو اطلق لاحنث ايضا بخلاف ماذا قصد الاستيناف صرح به فى التحفة ، ويدين فى دعوى انه انشأها على الشرط السابق كنظائره المذكورة في الكتب الفقهية ، بل لا يبعد القول بالقبول ظاهرا لان سؤال السائل عن تطليقه سابقا قرينة لاتطليقه سابقا بالشرط المذكور كما ظن قياسا على ماقال فى التحفة فى ما لو قال متى طلقتها فطلاقى معلق على اعطائها لي كذا ثم طلقها وقع • نعم ان قصد فى هذه الصورة ذلك التعليق عند الايقاع قبل ظاهرا لاعتضاد ذلك بالقرينة السابقة ، انتهى ، فانه قياس مع الفارق•واما بمعنى اوقعت طلاقهاالسابق فهو لغو لانه تأكيد للطلاق السابق ومن تتمته ،فان شرط التأكيد قصده قبل الفراغ من المؤكد وعدم فصله باكثر من سكتة التنفس والعى الا فى معلق بشيء واحد كرره فانه لايضر فيه الفصل ، صرح بجميع ذلك فى التحفة بل لان ايقاع الطلاق السابق على ذلك الشرط ليس بيده منفردا

گفتە ام نەکەوتبی هەرکەوتبی» دردل داشته ام كه اگر حق شرعی بماند طلاقش واقع نشود . «قوله بل لو اطلق اه» طال الفصل اولا ، تعدد المجلس او اتحد ، كما هو صريح الروض وشرحه وظاهر اطلاق التحفة والنهاية ، لكن الرشيدي قيد صورة الاطلاق عند الفصل باتحاد المجلس.
(منـه)

بل لابد فيه من قبول او ابراء . هذا والله اعلم .

محمد المريواني

سؤال :

قال لزوجته «هەرسی تەلاقەت کەوتبی پەنجا تمەنم پی‌بدە»[1] ماحكمه ؟ هل يحسب اعطاء ذلك المبلغ شرطا الزاميا ليقع الطلاق بالقبول الفوري كما في «اشتريت الثوب خطه لي» ، او الاعطاء معلق عليه للطلاق اجيبونا .

الجواب :

الظاهر ان قول الزوج «پەنجا تمەنم پی‌بدە» شرط الزامي كما في المثال المذكور فيقع الطلاق بقبولها الفوري،لكن ان فسره بالتعليق يقبل منه لاحتماله له ، ويتوقف وقوعه على اعطائها الفوري في المجلس كما هو شأن التعليق بكلمة «ان» فاذا اعطته المبلغ المذكور فورا وقع طلاقها والا فلا .

عبد الرحمن البنجويني رحمه الله

سئلت :

عن رجل قال لزوجته « تەلاقت کەوتبی لەسەر صەد تومان»[2] فقبلت فورا ثم قال اني اردت « کەوتبی لەسەر صەد تمەن تەسلیمم‌ببی»[3] اى بشرط ان تسلمنى ولم تسلم فهل يصدق باليمين فلا يقع ام لا ؟

فاجبت :

بان دعواه اما ارادة تعليق الخلع بالتسليم كانه قال انت طالق على مائة تومان ان سلمت الى ذلك المقدار او ارادة التعليق به بقوله «لەسەر» ، وعلى التقديرين يحكم بوقوع الطلاق ظاهرا ، ولا يقبل منه

(١) ترجمته : طلقاتك الثلاث واقعة اعطينى خمسين تومانا .
(٢) ترجمته : طلاقك واقع على مائة تومان .
(٣) ترجمته : اردت الوقوع على مائة تومان يسلم الي .

ارادة ذلك الا اذا جرى بين الزوجين قبيل التطليق ذكر التسليم اوما يفيده ، لانه على الاول يقيد العام بالشرط ، وعلى الثاني يصرف لفظ «على» عن معناه المتبادر بل النص فيه الى غيره ، وهما لا يقبلان بلا قرينة •

في التحفة والنهاية قبيل «فصل تعليق الطلاق بالازمنة» ماحاصله انه لو فسر الطلاق بما يقيده كأن دخلت ، او يصرفه لمعنى اخر اي غير ظاهر فيه كمن وثاق ، او يخصصه كالا فلانة بعد كل امرأة او نسائي دين ولم يقبل ظاهرا الا بقرينة انتهى» •

فان قيل كلمة «لەسەر» ترجمة «على» وعدم ظهوره في التعليق ممنوع ، كيف «وقال الشيخ ابن حجر في التحفة» وافتى بعضهم في انت طالق على صحة البراءة بانها ذا ابرأته براءة صحيحة فورا طلقت لتضمنه التعليق والمعاوضة انتهى» قلت كلمة «على» في مثل صورة السؤال ، مما دخلت فيه على العين ، نص في المعاوضة ، ومثله «لەسەر» في اللغة الكردية •

وتحقيقه على مايؤخذ من امثلتهم المشتتة سيما مافي فتاوى الشيخ وتحفته ان كلمة «على» اذا دخلت على الاعيان كانت نصا في المعاوضة التنجيزية كالباء ، فيقع الطلاق بائنا بمجرد القبول ، واذا دخلت على المعاني فان كان مدخولها فعلا متعلقا بالعوض اي اومافي حكمه كالبراءة وصحتها وتمامها حمل على الشرط التعليقي فيقع بائنا بوجود البراءة الصحيحة مثلا ، او على معنى المعية فيقع بوجودها رجعيا • وان لم يكن كذلك فان انتفى قرينة المعاوضة بان لم يصلح المشروط للعوضية كدخول الدار لغا الشرط ووقع الطلاق فورا ، وان وجدت قرينتها بان صلح المشروط للعوضية وكان نفس العوض كالتحمل بما في البطن وكارضاع الولد حمل على المعاوضة ولا يلغو الشرط ويقع الطلاق بالقبول لفظا • اما الصورة الاولى فلما في شرح الروض في باب الالفاظ الملزمة للعوض «لو قال انت طالق على الف فقبلت لزم الالف وبانت منه انتهى» وفي التحفة والنهاية في فصل تلك الالفاظ «انه لو قال انت طالق

وعليك الف وسبق ذلك طلبها بمال بانت بالمذكور فى كلامها ان عينته ، فاذا ابهمته وعينه فهو كالابتداء «بطلقتك على الف» فان قبلت بانت بالالف والا فلا طلاق انتهى» فلو لم يكن لفظ «على» وكذا «لەسەر» الذى هو ترجمته نصا فى المعاوضة لما اطلق القول بوقوع الطلاق بمجرد القبول فى طلقتك على الف وفصل بين ارادة التنجيز وغيرها

واما الحمل على الشرط التعليقى فى الصورة الثانية فلما في الفتاوى الكبرى فى باب الخلع «اذا قال لها انت طالق على تمام البراءة لم تطلق الا ان ابرأته براءة صحيحة بان تعلم الزوجة والزوج بقدر ما لها عليه ثم تبرئه منه وهي رشيدة ولم يكن مضى عليه من السنين مايقتضى تعلق الزكاة به فاذا وجدت هذه الشروط طلقت بائنا والا لم تطلق والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى» . وفيها ايضا افتى الاصبحى بان قوله «انت طالق على تمام البراءة مثل قوله ان ابرأتنى فانت طالق انتهى» ، ولما في فتاوى الرملى «انه سئل عمن قال لزوجته انت طالق على تمام البراءة هل يقع الطلاق اذا ابرأته فاجاب بانه يقع الطلاق بائنا بالبراءة انتهى» ، واما حمله على المعية فيها فلما فى التحفة من انهلو قال لها انت طالق على صحة البراءة فان ابرأته براءة صحيحة وقع والا فلا، ويظهر انه يقع رجعيا كما هو التحقيق المعتمد فى طلاقك بصحة براءتك لان الباء هنا ، كما احتملت المعية المردود بها قول المحب الطبرى : يقع بائنا ، كذلك «على» تاتى بمعنى مع فساوت الباء في ذلك انتهى .

وقد صرح فى مواضع بان لافرق بين زيادة الصحة وتركها اى ومثلها التمام كما هو ظاهر ، ومما ذكرنا يعلم ان بين مافى الفتاوى والتحفة فى هذه الصورة تنافيا ، لكن ينبغى ترجيح مافى الفتاوى هنا لتأيدم بما في فتاوى الرملى ، ولان ورود «على» للمعية ، الذي هو مبنى الحكم بوقوعه رجعيا ، فيه خلاف ماعليه الجمهور كما صرح به فى التحفة فى باب الخلع قبيل قول المنهاج «ولها التوكيل الخ» ، بل ينبغى الجزم به اذا كان الطلاق بلفظ «لەسەر» الذى هو ترجمة «على» لانه لايستعمل فى المعية اصلا .

واما الصورتان الاخيرتان فلما فى التحفة والمغنى والنهاية ، ولفظ الاخير «وان قال انت طالق على ان لى عليك كذا» فالمذهب انه كطلقتك بكذا ، فاذا قبلت فورا فى مجلس التواجب بنحو قبلت او ضمنت بانت ووجب المال لان «على» للشرط فاذا قبلت طلقت ، ودعوى مقابله ، انه يقع رجعيا لان الشرط فى الطلاق يلغو اذا لم يكن من قضاياه كانت طالق على ان لاتزوج عليك ، نرد بانه لاقرينة هنا على المعاوضة بوجه• اما الشرط التعليقى كانت طالق على ان اعطيتنى الفا فلا خلاف فيتوقفه على الاعطاء انتهى» ، فانه صريح في ان مدخول «على» شرط الزامي اذا كان من المعانى كالمعنى المصدرى المؤول به ان مع مدخوله فى «على ان لى عليك كذا» وانه يقع الطلاق رجعيا اذا لم توجد قرينةالمعاوضة ، وبائنا بالقبول ان وجدت ، ويدل على لغوية الشرط فى اولاهما ووقوع الطلاق فيها فورا مافى الفتاوى الكبرى من ان الطلاق وان قبل التعليق فلا يقبل الحاق الشرط الالزامي كانت طالق بشرط ان لاتدخلى الدار وان لا تحتجبى عنى فانه يقع الطلاق جزما وان دخلت الدار كما قالهابن الرفعة والسبكى وغيرهما انتهى» •

ومعنى عدم قبول الحاقه به انه لا يتوقف وقوع الطلاق فيه على وجود المعلق عليه كما فى الشرط التعليقى ، سواء توقف وقوعه على القبول كما فى «على ان لى عليك كذا» اولا كما في «بشرط ان تدخلى الدار» ، ومافى فتاوى الشهاب الرملى من ان القاعدة ان الطلاقلايقبل الايقاع بالشرط ، ولهذا لو قال انت طالق بشرط ان لاتدخلى الدار وعلى ان لاتدخلى وقع فى الحال وان لم يوجد ذلك انتهى •

ويدل على وقوع الطلاق فى ثانيهما بمجرد القبول مافى الفتاوى الكبرى من انه اذا اتى بصيغة تنجيز كطلقتك علىانتتحملي به خمس سنين ووصف الملتزم بصفة السلمفقبلت طلقت فورا ، وان لم يصفه وقعبمهر المثل اه • ثم الفرق بين الشرطين لفظي ومعنوي • اما اللفظي فهو كما يؤخذ مما مر ان ما دخل عليه لفظ الشرط او « على » الزامي ، وما دخلت عليه اداة التعليق تعليقي •

واما المعنوي فهو ، كما يقتضيه ما في الفتاوى الكبرى اول الوصية ، وما في التحفة فيه قبيل قول المنهاج « فتصح لحمل » ان الاصـــل وهو القول المقيد بالشرط يجزم به ويشترط بامر آخر في الالزامي ، وخارج عن الجزم بادخال اداة التعليق عليه في التعليقي • لكن هذا الفرق مبني على الغالب اذ كثيرا ما يؤدى الشرط الالزامي بغير ما ذكر ، ويستعمل مدخول « ان » فى الالزامي ومدخول « على » في التعليقي عند شيوعه عرفا لذلك ، ولذا قالوا ان نحو انت طالق على تمام البراءة مثـــل ان ابرأتني فانت طالق كما مر • وقال الشيخ في التحفة في شرح قول المنهاج « ويشترط قبولها بلفظ » انه في « ان ارضعت ولدي سنة فانت طالق» يكفي قبولها باللفظ او بالفعل ، فان كان بالاول وقع حالا ، او بالثاني فبعد ارضاع السنة انتهى • فانه لو لم يكن « ان ارضعت » شرطا الزاميا لم يكف القبول باللفظ فى وقوع الطلاق • وفي الفتـــاوى الكبرى ان المستحيل شرعا مع دخول اداة التعليق عليه شرط الزامي ، كانت طالق ان لم تتزوجي او لم تحتجبي عني ، فيلغو ذكره ويقع الطلاق حالاانتهى•

وما قيل من ان هذا مناف لما في التحفـــة والنهاية في اول فصل « علق باكل رغيف الخ • » ان التعليق بالمستحيل شرعا لا يقع به الطلاق فى الحال ، كالتعليق بالمستحيل عقلا او عادة ، مدفوع بان ما ذكره في الفتاوى حكم التعليق به في المنفي ، وما فيها حكم التعليق به في الاثبات كما اشير اليه بالامثلة فلا يتدافعان ، واما ما فيها من انه سئل عمن قالت له طلقني ، وهي حامل ، فقال اذا تحملت بما في بطنك الى ان يعرفني فانت طالق ، فهل تطلق حالا او لا ؟ فأجاب بقوله ان بين المدة والنفقـــة فاجابته طلقت بعد المدة والا فلا لان التعليق لا يحتمل الجهالة انتهى، فينبغي حمله على ما اذا لم يشتهر عرفا فى الالزام ، والا فيتجه عليه انه لا فرق بينه وبين « ان ارضعت » المار ، لان كلا من الارضاع والتحمل نفس العوض ، فالحكم بكون احدهما شرطا الزاميا والآخر تعليقيـــا تحكـــم •

عمر الشهير بابن القرهداغي
رحمه الله تعالى بفضله ومنه

مسالة

قال (لەسەر نانو نەفەقەی شەرعی وە هەزار قەرانم بـــدەیتی هەرسی تەلاقت کەوتبی[1]) ويقول اردت بقولي (هـــەزار قەرانم بدەیتی) ان لم تعطني الالف فانت غير طالق فما حكمه ؟

الجواب :

ان ذلك يرجع الى ما في التحفة نقلا عن ابي ذرعة انه يقبل ارادة التعليق من الزوج ، فعلى هذا يكون الطلاق مركبا من الخلع والتعليق فلا يقع الا بوجود كليهما • هذا ما عندي •

محمود ابن عبدالله الخرپاني

ســــؤال :

اذا قال لزوجته (هەرچی شەرع دەتداتی نەدەمی تەلاقت کەوتبی)[2] فقبلت هل هو تعليق في قوة اي حق شرعي يعطيك الشرع لم اعطه فطلاقك واقع ، كما هو مقتضي وضعه ام خلع في قوة طلاقك واقع على الحقوق الشرعية بناء على ان العوام كثيرا ما يستعملونه في التنجيز والمعاوضة على خلاف وضعه ؟ فان قلتم بالاول فهل اذا مضى زمان يمكن فيـــه الاعطاء ولم تعط تطلق ، كما يقتضيه ظاهر المنهاج : « ولو علق بغيرها فعند مضي زمن يمكن فيه ذلك الفعل » ام لا تطلق الى حين اليـــأس بموته او موتها ؟ وهل اذا سبق هذ القول بمثل قوله « لەسەر نـــانو نەفەقەی شەرعی » كما هو الواقع كثيرا يتغير الحكم ام لا ؟ وما حكم « نەیبەی » وه « نەتکەوی » و « نەتبی » اذا اتى بواحد منها بدل « نەدەمی » اوضحوا لنا الجواب •

الجــواب :

الذي يظهر لي انه تعليق لان قوله « هەرچی شەرع الخ »صريح ترجمته اي شيء يعطيك الشرع بمعنى اي حق شـــرعي • وبفرض

---

(١) ترجمته : على نفقاتك الشرعية وتعطيني الف قران طلاقـــك واقع ثلاثا •

(٢) ترجمته : اي حق يعطيك الشرع لا اعطيكه طلاقك واقع •

استعماله كثيرا في عرف العوام في التنجيز والمعاوضة يراعى ويقدم ، لعدم اطراده ، الوضع اللغوي ، فان اراد القائل التعليق فذاك او اطلق بان لم يرد تعليقا و لاتنجيزا يحمل على التعليق لما في المنهاج وشرحيه للشيخين حج وم ر ، وكذا اذا لم يقصد مكافأة ولا تعليقا اذ المرعي فى التعليقات الوضع اللغوي لا العرف الا اذا قوى واطرد ، ولما في الانوار قبيل النوع الثاني عشر قال النووي والرافعي « ولا بد من النظر في هذه التعليقات الى اللفظ والى السابق الى الفهم في العرف الغالب ، فان تطابقا فذاك ، وان اختلفا فالاعتبار بوضع اللسان لا بالعرف على الاصح انتهى • او اراد التنجيز وقع الطلاق حالا لما ف المنهاج « ولو خاطبته بمكروه كيا سفيه فقال ان كنت كذا فانت طالق، ان اراد مكافأتها باسماع مكروه طلقت حالا، وان لم يكن سفه انتهى » • ولما في الانوار كالروض « ولو علق بشرط وقال اردت الايقاع في الحال فسبق لساني الى الشرط وقع لانه غلظ على نفسه انتهى » • ثم اذا حمل على التعليق لم يقع الطلاق الا باليأس من الاعطاء بموت احدهما نظير ما في الروض وشرحه : « لو قال لنسوة ايما امرأة لم احلف بطلاقها منكم فصواحبها طوالق ، لم تطلق بامكان الحلف بل باليأس منه بموته او بموتهن ، او بجنونه المتصل بموته اذ ليس في عبارته تعرض للوقت بخلاف قوله متى او اي وقت لم احلف ، وقيل اذا سكت ساعة يمكن ان يحلف فيها بطلاقهن طلقن انتهى » • وبالتعليل بقوله « اذ ليس اه » فرق الشيخ حج بين « ان » ف النفي حيث لا تقتضي الفورية وبين البواقي ، حيث تقتضيها لعدم اشعار « ان » بالزمان بخلاف البواقي وتمثيل المنهاج لاي باي وقت يؤول ظاهر المنهاج بما اذا كانت اي مضافة الى الوقت لا الى غيره كما في مسألة الروض •

اذا تقرر ذلك فالظاهر لنا ايضا أن الحكم لايتغير بما اذا كان القول مسبوقا بمثل «لەسەر نەفەقەی شەرعی» اما على عدم وجود مايفيد معنى الواو العاطفة قبل «هەرچی» فظاهر ، واما على وجوده فلانه كمايحتمل العطف على مدخول «لەسەر» يحتمل العطف على «لەسەر» • وفي

التحفة : وما تردد بين موقع وعدمه ، ولا مرجح لاحدهما من تبادر ونحوه ، يتعين عدم الوقوع لان العصمة ثابتة بيقين فلا ترفع بمحتمل انتهى . بل يمكن القول بان العطف على «لەسەر» يترجح بانه لو عطف على مدخوله لاختل المعنى ، ولكان لفظ «نەددەمی» لغوا ،وحكم «نەی بەی» حكم «نەددەمی» بلا فرق . واما اذا قالت «نەتکەوی» فالظاهر انه يكون من باب التعليق بالمحال الشرعي ، لان معناه المتبادر منه «لاتستحقينها» والمعلق به لايقع كما هو المصرح به في كتب الفقه.

ووجه «كونه من باب الخ» انها تستحق مايعطيها الشرع ، فيكون عدم استحقاقها له المعلق عليه الطلاق محالا . ومثل «نەتکەوی» «نەتبی» لان المتبادر منه ايضا معنى لاتستحقينها ،هذا ان اطلقهما ولم يرد معنى اخر يحتملانه ، والا فيعمل بارادته على مايؤخذ من فتاوى الشيخ حج صحيفة ١٥٦ من انه اذا كان للفظ محتملات ، وكان اللافظ عاميا لايفرق بينها ، رجعنا الى نيته اه . هذا ماسنح لنا والله تعالى اعلم . ومن عنده غيره فليسمح ببيانه مستندا شكر الله سعيه .

حسين البسكندي رحمه الله

سئلت :

عن قول الرجل لزوجته «هەرچی شەرع دەتدانی نەددەمی تەلاقت کەوتبی» هل هو خلع في قوة طلاقك واقع على الحقوق الشرعية بناء على كثرة استعمال العوام بل الخواص له في المعاوضة على خلاف وضعه اللغوي او تعليق . وعلى الثاني هل هو تعليق بان المحذوفة بقرينة السياق او تعليق باي ، وعن حكمه على هذه التقادير . واذا سبق هذا القول بمثل قوله «لەسەر نانو نەفەقەی شەرعی» هل يتغير حكمه ، وعن حكم «نەی بەی» و «نادەمی» و «نای بەی» و «نەتکەوی» و «نەتبی» و «نانکەوی» و «نانبی» و «بدەمی» و «نادەمی» اذاوقع احد هذه الالفاظ بدل «نەددەمی» ،وعن

قوله لها «هیچی‌منو هیچی‌تو تەلاقت کەوتبی» ؟(١)

فاجبت متمسكا بحبل التوفيق :

بان تحقيق الجواب يحتاج الى تقديم مقدمة هى انه اذا كان للفظ الواقع فى التعليقات مدلولان لغوى وعرفى ، فان تساويا او غلب العرفى ، لكن لا بحيث يتبادر الذهن اليه عند الاطلاق ، قدم اللغوى على العرفي . وان هجر اللغوى او غلب العرفى ، بحيث يتبادر اليه عند الاطلاق ، قدم العرفى عليه اخذا مما فى التحفة والنهاية من «ان المرعى فى التعليقات هو الوضع اللغوى لا العرفى الا اذا قوى واطرد انتهى» ، فانه يدل على تقديم العرف المطرد على اللغة والاطراد شامل للقسمين كما سياتى . ويوافقه مافى المغنى والروض وشرحه من «ان الاصحاب ، الا الامام والغزالى ، يميلون فى التعليق الى تقديم الوضع اللغوى على العرفى الغالب ، هذا ان اضطرب ، فان اطرد عمل به لقوة دلالته حينئذ وعلى الناظر التأمل والاجتهاد فى مايستفتى فيه انتهى» . وعلى الصورة المذكورة لتقديم اللغوى يحمل مافى الانوار قبيل النوع الثانى عشر من «انه قال النووى والرافعى ولابد من النظر فى هذه التعليقات الى اللفظ والى السابق الى الفهم فى العرف الغالب ، فان تطابقا فذاك ،وان

---

(١) ترجمة الكلمات والجمل الواردة في السؤال :ــ

١ ــ هەرچی شەرع دەدداتی نەددەمی تەلاقت کەوتبی : ان لم اعطك شيئا مما يعطيك الشرع فانت طالق .

٢ ــ نەی‌بەي : لا تأخذيه .

٣ ــ نادده‌می : لااعطيكه .

٤ ــ نای‌بەی : لاتاخذينه .

٥ ــ ناتکەوی : لاتستحقينه .

٦ ــ نەتکەوی : ان لاتستحقيه .

٧ ــ نات‌بی : لايكون لك .

٨ ــ بددەمی : ان اعطكه

٩ ــ نەددەمی : ان لااعطكه

١٠ ــ هیچی من‌و هیچی تو تەلاقت کەوتبی : لايبقى لى عليك حق ، ولا يبقى لك علي حق طلاقك واقع .

اختلفا فالاعتبار بوضع اللسان لابالعرف على الأصح انتهى» اخذا مما ذكره الشيخ فى الفتاوى الكبرى فى باب الوقف من «انه قال الشيخان لو تعارض العرف والوضع فكلام الاصحاب يميل الى الوضع ، والامام والغزالى يريان اتباع العرف ، والمعتمد هو الاول كما يدل عليه كلام الشيخين فى مسائل ، ولا يعارضه ماوقعا له فى مسائل اخرى من تقديم العرف لان محله فى ماذا هجر المعنى اللغوى او اضطراب وعم المعنى العرفى واطرد واشتهر فحينئذ يقدم العرف كما ذكروه فى الايمان وغيرها انتهى» ، فانه صريح فى ان مانقله عن الشيخين محله ماذا لم يشتهر العرف ، وبه يندفع الاستدلال على ان مذهبهما تقديم المعنى اللغوى على المعنى العرفى مطلقا وان صاحب الانوار تابع لهما فى ذلك .

ثم معنى اطراد العرف وقوته وعدم اضطرابه كون استعمال اللفظ فى المعنى العرفى اكثر بحيث يتبادر الذهن اليه دون غيره ، ولايشترط فيه هجر المعنى اللغوى اخذا مما مر فى الفتاوى ، فان قوله «محله فى ماذا هجر الخ» صريح فى ذلك . ومما يدل عليه مافى شرح الروض والنهاية والمغنى من «انها لو قالت لزوجها انا استنكف منك فقال كل امرأة تستنكف منى فهى طالق فظاهره المكافأة فتطلق ان لم يقصد التعليق انتهى» حيث حملوا قول الزوج «كل امرأة الخ» على المعنى العرفى بمجرد ظهوره فيه وهو من صيغ التعليق كما يؤخذ مما فى الروض وشرحه من ان قوله «المرأة التى تدخل الدار من نسائى طالق» تعليق وان لم يكن فيه اداة تعليق فلا يقع طلاق قبل الدخول، انتهى . اذ لافرق بين قوله «المرأة التى الخ» وقوله المار . فاذا كان احدهما تعليقا كان الاخر كذلك ، وكذا ماقاله ع ش فى بحث التعليق بالمستحيل من ان المعول عليه فى الطلاق اللغة بخلاف الحلف بالله مالم يشتهر عرف بخلافها انتهى . فان قوله «مالم الخ» مشعر بان اشتهار العرف كاف فى الحمل على العرفى وان لم يهجر المعنى اللغوى ، ومافى فتاوى الشيخ فى باب السلم من «ان عدم الاطراد فى المعنى العرفى ان يستعمل تارة فيه وتارة فى غيره انتهى» لان المتبادر من قوله تارة انه لو كان

استعماله في المعنى العرفي اكثر بحيث يتبادر عند الاطلاق لكان مطردا، ومافي شرح الروض في باب الاجارة من «انه لو استأجر ارضا للزراعة ولها شرب معلوم لم يدخل شربها في العقد الا بشرط او عرف مطرد، فان اضطرب العرف بان كانت تكرى وحدها تارة ومع الشرب اخرى لم يصح العقد انتهى» . فان قوله «بان كانت الخ» يدل على ذلك ايضا .
فان قيل ماذكرته من ضابط الاطراد مخالف لما في قولي الانوار وشرح الروض المارين من تقديم اللغة على العرف الغالب ، قلت اولا ان مرادهما بغلبة العرف كثرة الاستعمال في حد ذاته لااكثريته من مقابله ، ولذا عبر بالغالب دون الاغلب ، فيصدق بمساواته لاستعمال المعنى اللغوي .
وثانيا ان المعتبر في ذلك هو الاكثرية بحيث يتبادر الذهن اليه دون غيره كما مر فلا تنافي بينهما اصلا .

اذا تمهدت هذه فنقول قوله «هەرچی شەرع دەددانی نەدەمی» تعليق بان المحذوفة بحسب وضع اللغة في قوة «ان لم اعطك شيئا مما يعطيك الشرع فانت طالق» ، ولفظة «هەر» ترجمة «اى» الموصولة كما يشعر به ذكر «ئەگەر» الذى هو ترجمة «ان» الشرطية معها في بعض الاستعمالات فيقال «ئەگەر هەرچی الخ» ، اذ جعله تأسيسا اولى من جعله تأكيدا للشرط المستفاد من «هەر» اذا كان ترجمة اى الشرطية، وخلع على الحقوق الشرعية بحسب العرف المطرد لان قائلي ذلك لايريدون وقوع طلقاتهم المذكورة اذا فاتهم الاعطاء المذكور وايسوا منه ، بل يريدون منه جعل حقوقها عوضا عن الطلاق وقبوله على الحقوق الثابتة عليهم ، ولذا جرت العادة بانتظار الزوج ، بعد صدوره منه ، لقبول الزوجة وتقول الزوجة ، اذا رضيت بتلك المعاوضة «قبلت» واذا لم ترض بها «لااقبل» . نعم ربما يدعى المطلق معنى التعليق بعد ارشاده اليه وندمه عن التطليق لكن لو سئل عمن عداه لما فسره الا بما ذكرناه ، واعترف بانه لايخطر بباله سواه . فان اريد به التعليق وقع الطلاق باليأس من الاعطاء بنحو موت احدهما مالم يقل اردت وقتا معينا ولم تدل قرينة على ارادته ، والا ففي ذلك الوقت ، كما هو حكم

التعليق بان فى المنفى . او الطلاق على تلك الحقــوق فيقــع بالقبــول الفورى ، وكذا ان اطلق لما مر من ان المدلول العرفى ، اذا قوى واطرد، قدم على المدلول اللغوى .

ولو ادعى ارادة الطلاق على البراءة قبلت منه اذا كان عاميا، لانه مما يحتمله اللفظ وان كان بعيدا . وقد قال الشيخ فى الفتاوى الكبرى «ج٤ ص١٥٦» : اذا كان للفظ محتملات وكان اللافظ عاميا لايفرق بينها، رجعنا الى نيته انتهى» اى وان لم يكن المحتملات على السواء كما يظهر من كلامه هناك ، وحينئذ يقع بائنا بابرائها الزوج منه براءة صحيحـة فورا اخذا مما فى التحفة «ج ٧ ص٤٧١» : من انه افتى بعضهم فى انت طالق على صحة البراءة بانها ان ابرأته براءة صحيحة فورا بانت لتضمنه التعليق والمعاوضـة . وقد سئـل الصـلاح العلائـي عـن «انـت طالـق علـى البـراءة» فافتـى بانـه بائـن اى ان وجـدت براءة صحيحة انتهى . وظاهر انه لو ادعى ارادة الطلاق مجانا قبلـت ، لانها تغليظ على نفسه ووقع الطلاق حالا كما لوقال انت طالق ان دخلت الدار وقال اردت به تنجيز الطلاق ، لكن محله فى مالم يكن متهمـا بتحصيل النفع كتمكنه من الرجعة اذا ارادها . فان قلت لفظـة «هەر» ترجمة اى الشرطية وهى لاتقتضى الفور فى النفى كأن ،فيكون التعليق بها فى حكم التعليق بأن اخذا مما فى الروض وشرحه من «انه لو قال لنسوته ايما امرأة منكن لم احلف بطلاقها فصواحبها طوالق لم تطلـق بأمكان الحلف بل باليأس منه اذ ليس فى عبارته تعرض للوقت بخلاف قوله متى او اى وقت لم احلف ، وقيل اذا سكت ساعة يمكن ان يحلف فيها بطلاقهن طلقن انتهى» . فانه يدل على ان التعليق باى فى منفـى لايقتضى الفورية ان لم يضف الى الوقت .قلت لفظة «هەر» ترجمة اى الموصولة لما مر ، وكذا لفظة اى فيه موصولة والشرط مستفاد مـن توصيف امرأة بقوله «لم احلف الخ» نظير ماسر نقله عنه فى المرأة التى تدخل الدار ، وليست شرطية والا لكان الحكم بوقـوع الطلاق فيـه باليأس منافيا لما فيه من ان كل الادوات فى التعليق بالنفى يقتضى الفور

الا «ان» فانها على التراخي • فاذا قيل اذا لم او متى لم اطلقك فانت طالق ومضى زمن يسع الطلاق فلم يطلق فيه طلقت الا ان منــع من الطلاق انتهى • ومثله فى سائر الكتب المعتمدة ، فمراد شارح الروض بقوله «بخلاف متى الخ» أى ان اى اذا اضيف الى الزمان حملت علــى الشرطية كمتى واقتضت الفورية ، والا حملت على الموصونية وجعــل التعليق بان المحذوفة ، وبهذا يندفع تخصيــص قولهــم كــل الادوات يقتضين فورا فى النفى الا «ان» بغير اى مستندابما فيه كيفوالاستثناء معيار العموم فاستثناء ان بخصوصها ياباه • ومما يدل علــى ان «اى» انما تكون اداة التعليق اذا اضيف الى مايدل على الزمن مافى الانوار من ان ادوات التعليق من وان واذا ومتى ومتىما ومهما واى وكلما كاذا فى النفى والتعليق بنفى الدخول والضرب والكلام وغيرها من الافعال كالتعليق بنفى التطليق فعلم مما ذكر انه بعد تسليم كون لفظة «هەر» ترجمة اى الشرطية يلزم الحكم باقتضائها الفورية • نعم لو كان المطلق عاميا لايعرف معانى الادوات ولا يميز بينها كان غير ان مثلها فى حقه ، اخذا مما نقله الشوبرى عن شيخه من ان محل الفرق اى بــين ادوات التعليق فى من يعرف معنى «ان» من التعليق الجزئي المجرد عن الزمان ومعنى «اذا» مثلا من ذلك التعليق مع الزمن ، والا فغير «ان» مثلهــا فى حقه كما افتى به شيخنا البلقينى انتهى • لكن الكلام فــى مطلــق المطلق ولو كان عارفا بمعانيها هذا ويحتمل ان يكون قوله «نەددەمی» نهيا للمتكلم وحده كما يحتمل كونه مضارعا منفيا بلم فــى حيــز ان الشرطية كما مر ، وقوله «تەلاقتكەوتبی» جواب شرط محذوف بقرينة ذلك النهى المتقدم عليه فانه يقدر بعد الامر والنهــى اذا كان المذكــور بعدهما صالحا لان يكون جزاء لشرط يفهم منهما وقصد به السببيةكما صرح به التفتازاني فى المطول ، واليه يشير مافى التحفة من «انه افتــى ابو ذرعة فى من قال ابرئينى وانت طالق وقصد تعليق الطلاق بالبــراءة بانه يتعلق بها اى لغلبة ذلك وتبادر التعليق منه انتهى» • ومثله فــى النهاية فعلى هذا لايحمل على التعليق فى صورة الاطلاق كمــا يــدل

عليه قوله «وقصد الخ» وان لم يشتهر فى المعاوضة فيقع الطلاق رجعيا عند عدم اشتهاره فيها اذ لافرق بين الواقع بعد الامر والواقع بعد النهى • لكن قال فى الفتاوى الكبرى انه يكفى فى التعليق تبادره من الكلام ، ويحمل نحو ابرئينى وانت طالق عليه عند الاطلاق انتهى» • فعلى هذا لايبقى بين الاحتمالين المذكورين فى صورة السؤال فرق • فان قلت المرجح هنا مافى الفتاوى او مافى التحفة ؟ قلت اذا تعارضا فالفتوى بما فى التحفة كما ذكره المتاخرون • ومافى الفتاوى الكبرى فى باب الشهادات من «ان الغالب تقديم مافى فتاوى الشخص على مافى سائر تصانيفه لانه يبين فيه الراجح عنده وفى الفتاوى يبين الراجح فى المذهب» معارض بما فى شرح الروض فى باب التيمم من انه اذا تعارض كلام شخص فى افتاء وتصنيف له كان الاخذ بما فى التصنيف اولى ، ولو سلم فامر التحفة من غير الغالب بدليل قول المتاخرين بعدم جواز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية ، ولو سلم فما فى التحفة هنا مرجح بموافقة النهاية وبموافقته لما قاله العلامة التفتازانى بخلاف مافى الفتـــاوى •

ثم ان كان قوله «هەرچى» مسبوقا بنحو «لەسەر صەد قــەران» الذى هو ترجمة «على مائة قران» فان لم يكن قبل «هەرچى» مايفيـد معنى واو العطف من واو او ضمة على اخر كلمة سابقة عليه، كان حكمه بالنظر الى قوله «هەرچى الخ» كما مر ، وبالنظر الى قوله «لەسەر الخ» توقف الوقوع على القبول الفورى • وان كان قبله ذلك فهو خلع منجز يقع الطلاق فيه بمجرد القبول الفورى • لكن اذا كان اللافظ عاميــا ، وادعى ارادة الخلع والتعليق ، دين بل لايبعد قبوله اخذا مما مر عــن الفتاوى •

فان قلت ان قوله «هەرچى الخ» كما يحتمل العطف على مدخول «لەسەر» المقتضى لكونه خلعا منجزا ، يحتمل العطف على «لەســەر» وهو يقتضى كونه خلعا وتعليقا ، وقــد تقرر انــه اذا احتمــل اللفظ احتمالين يوجب احدهما الوقوع التنجيزى وثانيهما التعليقى رجح الثانى

باصل بقاء العصمة اخذا مما ذكره الشيخ فى الفتاوى من ان «قبل» في قوله «انت طالق قبل موتى» بضم القاف وفتح الباء متردد بين ان يكون بمعنى قبل بفتح القاف وسكون الباء فيقع الطلاق حالا، او بمعنى قبل بضمتين او بضم فسكون فيقع قبيل الموت ،فحيث لم يرد به مدلول احدهما حمل على الثاني اخذا بالمحقق والغاءا للمشكوك فيه انتهى ملخصا • وايضا هذه الواو تحتمل الحالية فليجعل مدخولها حالا ويقيد الطلاق بحال عدم الاعطاء المذكور ترجيحا للاحتمال التعليقي على التنجيزي لتأيده باصل بقاء العصمة •

قلت الجواب عن الثاني ان هذه الواو لاتستعمل فى اللغة الكردية فى مقام الحال كما يشهد به موارد الاستعمال ، ولو سلم فالعطف هنا اظهر فيقدم عليها اخذا مما صرح به الشيخ في التحفة من « انه لا يقبل دعوى الحالية فى انت طالق وعليك الف لان العطف في مثل هذه الواو اظهر فقدموه على الحالية انتهى» • وعن الاول ان عطفه على «لهسهر» ممتنع لانه لو عطف عليه وجعلت الصيغة مركبة من الخلع والتعليق لكان قوله «لهسهر» ظرف التالى وهو قوله «تهلاقت كهوتبى» وقوله «ههرچى الخ» مقدما له ، وعطف المقدم على ظرف التالى ممتنع • اما عند المناطقة فلان الحكم عندهم متحقق بين المقدم والتالى وعطف المقدم على معمول التالى يوجب كونه معمولا له لان المعطوف فى حكم المعطوف عليه فلا يكون الحكم بينهما بل فى التالى فقط وهو باطل عندهم • واما عند النحاة فلان الشرط لايجوز تأخيره عن الجزاء على الاصح ، وكل معطوف على معمول الجزاء يجوز تأخيره عنه فلا يكون معطوفا على معموله ، اما الصغرى فلما ذكره البصريون من ان الشرط واجب التقديم والشرط فى نحو اكرم زيدا ان جاءك محذوف ، واما الكبرى فلان معمول الجزاء جائز التأخير عنه فكذا ماعطف عليه لما مر • وايضا الشرط عندهم قيد للنسبة التامة الخبرية فى الجزاء ، والظرف وما في حكمه قيد محمول الجزاء فلو عطف الشرط عليه لكان قيدا لمحموله أيضا وهو فاسد • قال عبدالحكيم في حواشي المطول فى

بحث تقييد المسند بالشرط : «الظرف قيد لنفس المسند دون النسبة واما الشرط فهو قيد لثبوت المسند للمسند اليه أنتهى» . لايقال ماذكرته جار فى عطفه على مدخول «لەسەر» لكونه معطوفا على مدخول الجزاء ايضا فيكون هو ايضا ممتنعا ، لانا نقول هذا انما يتم اذا جعلناه بعد العطف عليه جملة شرطية وليس كذلك لان « نەددمی » حينئذ نهى للمتكلم وحده ، والجملة من جملة العوض وليس شرطا لان المحذوفة ولا الشرط مقدرا بعده لان النهى وان كان مقدما لفظا على انت طالق لكنه مؤخر عنه معنى فلا يقدر الشرط بعده ويكون المعنى انت طالق على مائة درهم مثلا ، وعلى ان لااعطيك شيئا مما يعطيك الشرع ، وهذا معنى متبادر لا غبار عليه . ولو سلم جواز عطفه على «لەسەر» واغتفار ارادته من العوام ، فما تقرر سابقا مخصوص بما اذا كان المعنيان متساويين فى الاحتمال لما مر من حمل الواو هى وعليك الف على العطف لكونه اظهر ، ولما فى التحفة ايضا من «انه لو قال انت طالق اخر يوم ولا نية له لايقع به شيء لتردده بين اخر يوم من عمرى او من موتي ، وما تردد بين موقع وغيره ولا مرجح لاحدهما من تبادر ونحوه يتعين عدم الوقوع لان العصمة ثابتة بيقين فلا ترفع بمحتمل انتهى » . فان قوله « ولا مرجح الخ » صريح في انه لو كان الاحتمال الموقع متبادرا او دلت عليه قرينة قدم على غيره ، ولما فيها ايضا من انه لو قال كل امرأة لي طالق غيرك وليس له امرأة سواها فالذي يتجه انه يقع طلاقه ما لم يرد ان غيرك صفة أخرت من تقديم ، لان ظاهر اللفظ الاستثناء فاوقعنا به ، قصد الاستثناء او اطلق ، لانه حيث لا قصد للصفة ولا قرينة لم يعارض ذلك الظاهر شيء . وقول الاسنوي « الاصل بقاء العصمة » يرد بانهم اخذوا بظاهر اللفظ فى مسائل كثيرة ولم يلتفتوا للاصل المذكور انتهى باختصار» ، فانه صريح فى انه يحمل اللفظ المطلق على المعنى الظاهر ، وان كان موقعا ،وان التأييد باصل بقاء العصمة انما يكون فى ماذا احتمل معنيين او معانى على السواء وما هنا ليس كذلك لان العطف على

مدخول «لەسەر» مرجح لفظا بقربه ، ومعنى بتبادره الى الذهن فيحكم بعطفه عليه مالم يرد غيره •

واما حكم «هەرچی شەرع دەتداتی نەیبەی» ای لاتذهبين به او ان لم تذهبي به فهو بعينه حكم « هەرچی شەرع دەتدانی نەدەمی» •

ولو قال «تەلاقت کەوتبی هەرچی شەرع دەتداتی نات‌دەمی او نای‌بەی »[1] او بالعكس فهو اخبار بعدم اعطائه لها او عدم ذهابها بحقوقها الشرعية وايقاع للطلاق فيكون حكمه كحكم انت طالق وعليك الف وهو ، اخذا مما في التحفة والنهاية ، انه ان لم يسبق طلبها بمال وقع رجعيا قبلت ام لا لانه اوقع الطلاق مجانا ثم اخبر بما ذكر بجملة خبرية غير صالحة للشرطية او العوضية أو بالعكس • نعم لو شاع عرفا للشرط وقصده به قبلت منه ارادته •وان قال اردت به الالزام، فان قبلت وصدقته وقع بائنا بحقوقها الشرعية ، وان لم تصدقه وقع بائنا مواخذة له باقراره • ولو لم تقبل فلا يقع طلاقها ان صدقته ، وكذا ان كذبته وحلف يمين الرد ، والا وقع رجعيا • وان سبق طلبها بمال كان قالت طلقني على الحقوق الشرعية وقصد جوابها او اطلق بانت بالمذكور ،فأن قال قصدت ابتداء الطلاق وقع رجعيا ويصدق في ذلك بيمينه •

ولو قال«هەرچی شەرع دەتداتی نەت‌کەوی تەلاقت کەوتبی»[2]

فهو بحسب اللغة تعليق بان في نفي بعدم الاستحقاق لشيء مايعطيها الشرع الذي هو محال شرعي ، واما بحسب العرف المطرد فهوللمعاوضة بعين ما مر في « نەددەمی » لان قائليه لا يريدون به التعليق بفوات الاستحقاق الشرعي ، فان اريد به التعليق به وقع الطلاق حالا لما في الفتاوى الكبرى من «ان المستحيل شرعا مع دخول اداة التعليق عليه شرط الزامي كانت طالق ان لم تتزوجي بفلان او لاتحتجبي عني فيلغو ذكره ويقع الطلاق انتهى» • وان اريد به المعاوضة او اطلق وقع بالقبول • ثم ان كان مسبوقا بنحو «لەسەر نەفەقەی شرعی» فحكمه

---

(1) ترجمته : طلاقك واقع لااعطيك الحقوق الشرعية او لاتذهبين بها.
(2) ترجمته : ان لاتستحقي شيئا مما يعطيك الشرع فطلاقك واقع .

كما مر فى « نەددەمی » ، ومثل « نەتكەوی « نەدبی » . واما حكم «ناتكەوی» و «ناتبی» اللذين هما جملتان خبريتان كاذبتان فحكمهما كحكم « ناتدەمی » وهو معلوم مما مر .

ولو قال « هەرچی دەددانی بدەمی تەلاقت كەوبی » وقع الطلاق حالا ما لم يقل اردت التعليق اخذا مما فى التحفة والنهاية في شرح قول المنهاج «وانت طالق» وان قال ثلاثا على سائر المذاهب فيقعن وفاقا لابن الصباغ وغيره وخلافا للقاضي أبي الطيب ، ولا نظر لكونه لا يقع على سائر المذاهب ، لان منها من يمنع وقوع الثلاث جملة ، لان قائليه لايريدون به الا المبالغة فى الايقاع . ومن ثم لو قصد احد التعليق عليه قبل منه انتهى . لان ماذكره بقوله «لان قائليه الخ» جار فى ماهنا كما يشهد به موارد استعماله ولو قال بدل « بتدەمی» «ئەتدەمی»وقع الطلاق حالا مطلقا ، وان قال اردت به التعليق بالاعطاء ، لانه جملة خبرية صريحة فى الوعد بالاعطاء فلا يقبل صرفها عنه بالارادة . نعم لو وقع بينهما التشاجر في اعطاء حقوقها بان قالت لا تعطبنى حقوقى وقال اعطيها لك فانكرت فقالت « هەرچی شەرع دەتداتی ئەتدەمی الخ» قبل منه دعوى التعليق فيكون حلفا على الاثبات فى قوة اذ لم اعطك الحقوق الشرعية فانت طالق وهو تعليق بان فى منفى وحكمه معلوم مما مر .

ولو قال «هیچیمنو هیچیتو هەرسیتەلاقت كەوتبی»(١) كان معناه بحسب اللغة هو الاخبار عن عدم بقاء حقوقها عليه وحقوقه عليها ثم ايقاع الطلاق مجازا ، وبحسب العرف الشائع المتبادر ايقاع الطلاق على حقوقها الشرعية التى عليه من غير ان يزيد عليها فى عوض الطلاق او ينقص عنها فيه ، فحكمه اخذا مما ذكره فى «انت طالق وعليك الف» انه ان اراد به ايقاع الطلاق على الحقوق الشرعية وقع الطلاق بائنا ان قبلت ، ولم يقع اصلا ان لم تقبل ، ويصدق فى تلك الارادة سواء سبق

---

(١) ترجمته : لايبقى لى عليك حق ، ولا يبقى لك علي حق ، طلاقك واقع ثلاثا .

منها طلب الطلاق على تلك الحقوق ام لا لما مر من اشتهاره في المعارضة. وان لم يرد ذلك وقع رجعيا قبلت ام لا . وفارق مامر في نحو «هەرچی شەرع دەتداتی ناتدەمی»[1] بان شيوعه عرفا في المعاوضة غير معلوم فيجرى فيه الاحتمالات المارة بتمامها بخلاف ماهنا . نعم لو علم شيوعه فيها ايضا او لم يكن ماهنا شايعا لكانا متحدين فى الحكم . وبالجملة يختلف الحكم فيهما بل فى سائر الالفظ المارة وغيرها باختلاف العرف اطرادا واضطرابا واختلاف دلالته على المعنى قوة وضعفا ، وعلى الناظر التفحص والاجتهاد في اضطراب العرف والاطراد ليسلك طريق السداد. ويجتنب عن الافساد بين العباد .

عصمنا الله تعالى منه وهدانا الى الطريق المستقيم بجاه من هو بالمؤمنين رؤوف رحيم . صلى الله عليه وعلم آله وصحبه الكرام الى يوم القيام صلاة تنجينا من الشكوك والاوهام والحمدلله في البدء والختام عمر الشهير بابن القرەداغی رحمه الله

سئل

عما اذا قال الزوج «تەلاقت کەوتبی لەسەر صداق ، ، هیچلەمالم دەرنەبەی»[2] ماحكمه .

فاجاب :

بان قوله «هیچلەمالمدەرنەبەی» سواء كان بمعنى المصدر المؤول معطوفا على الصداق اى وعلى ان لاتخرجى شيئا ، او جملة طلبية معطوفة على جملة الطلاق ، وكذا الجملة الخبرية كان يقول ولاتخرجين شيئا من مالي ، شرط الزامي وبينه وبين الشرط التعليقى فرق الا يرى ان بعض العقود كالبيع يقبل الشرط دون التعليق .اما على الاول فظاهر لان «على» للشرط كلفظة الشرط كما قالوا فى شرح قول المنهاج «وان قال انت طالق على ان لى عليك كذا انتهى» ثم ان «على» كما

(١) ترجمته : لاعطيك شيئا مما يعطيك الشرع .

(٢) ترجمته : طلاقك واقع على صداقك وعلى ان لا تخرجي شيئا من مالي .

يؤخذ من تمثيلاتهم انما تكون للشرط اذا دخلت على الجملة الاسمية المصدرة بان كمثال المنهاج ، او الفعلية المصدرة بأن المصدرية كعلى ان تعطيني كذا ، او على المصدر الصريح كعلى اعطاء كذا وعلى الابراء من كذا ، لاعلى نفس العوض كعلى الصداق • واما على الاخير فلما فى التحفة والنهاية والتعليقات الحميدية في شرح « ولو اشترى زرعا بشرط ان يحصده البائع انتهى » ان قول المشترى اشتريت الثوب وتخيطه او خطه بالواو فيهما او بدونه شرط • ولما فى فتاوى الشيخ او اخر البيع انهم انما جعلوا قول البائع واحصده او نحصده الذى هو اخبار محض مثل الشرط لانه لما وسطه بين طرفى العقد او الصقه بالطرف المتأخر كان ذلك منه متضمنا للشرطية انتهى •وقال قبل هذا فى الفرق بين واحصده واشهد فى قول البائع «بعتك واحصده» وقول الموكل «بع واشهد» حيث جعلوا الاول شرطا دون الثانى • ان ايقاع واحصده فى صلب العقد اخرجه من حيز الوعد الى حيز الاشتراط بخلاف واشهد فانهوقع امرا مجردا غير واقع فى صلب عقد مشتمل على ايجاب وقبول فلم يتحقق ما يصرفه الى الاشتراط ويخرجه عن كونه امرا مجردا انتهى•

اذا تقرر ذلك فنقول ان اراد الزوج فى السؤال بماله ماهو ملك له اى وعلى ان لاتخرجى من اموالى شيئا او اراد بيته ومسكنه وليس فيه الا ماله ، يكون الشرط لغوا لانتفاء قرينة المعاوضة فيقع الطلاق بمجرد قبول الصداق سواء اخرجت من ماله شيئا ام لا بخلاف ماذا اراد بيته ومسكنه وكان فيه مالها واراد ان لا تخرج من مسكنه مالها ليكون عوض الطلاق ، فلا يكون الشرط لغوا لوجود قرينة المعاوضة فيتوقف وقوع الطلاق على قبول ذلك من الصداق والشرط كما فرق الشيخ بين وجود قرينة المعاوضة وانتفائها فى التحفة فى شرح ماتقلنا عن المنهاج ،خلافا للغزالى حيث قال بالغاء الشرط الالزامى مطلقاوجدت قرينتها كمثال المنهاج اولا «كانت طالق على ان لك على كذا» كما فى المغنى والمحلى والله تعالى اعلم •

عبدالرحمن البنجوينى رحمه الله

سئلت :

عن رجل طلق زوجته على الف درهم مثلا وحقها الشرعى فقبلت هل هو من قبيل الخلع على المعلوم والمجهول ام يستحق الاله، ؟

فاجبت :

بانه ان علما حقوقها استحق الالف وبرىء من حقوقها ، وان لم يعلمها احدهما او كلاهما كان من الخلع عليهما واستحق مهر المثل • ولو ادعت الجهل بها ، فان زوجت صغيرة صدقت بيمينها ،او بالغة ودل الحال على جهلها فكذلك ، والا صدق بيمينه كما صرح به الشيخ فى التحفة في صورة دعواها الجهل بعد ابرائها الزوج من المهر والله اعلم •

عمهر الشهير بابن القرەداغى رحمه الله تعالى

سئلت :

عمن قال لزوجته «تەلاقت كەوتبى لەسەر ئەوە كورم بويەخيوبكەی تا پیدەگری ئەگەر سەعاتیكی كەمبی تەلاقت نەكەوی»[1] ، وادعى انه اراد التعليق فهل يقع الطلاق بالقبول او يتوقف على وجود المعلق عليه ؟

فاجبت :

ان لفظ «لەسەر» فىاللغة الكردية بمعنى «على» وهى ، على ماذكره الشيخ فى الخلع من فتاواه فى «انت طالق على تمام البراءة» يجوز ان يقصد بها معنى «ان» ، فعلى هذا يقبل من الزوج دعوى التعليق • والتعليق بنحو التحمل والخدمة كالارضاع فى انه عوض لافعل متعلق به كالاعطاء ، فيقع الطلاق حالا ان قبلت ، وبعد وجود المعلق عليه ان لم تقبل ، كما صرح به الشيخ فى التحفة في شرح «وان بدء بصيغة معاوضة الخ» فى صورة التعليق بالارضاع الذى هو نظيره •

ابن القرەداغي

---

(١) ترجمته : طلاقك واقع على ان تحضني لي ابني ، الى ان يستطيع المشي على الرجل ، ان تنقص ساعة لايقع طلاقك .

سئـــل رحمه الله

قال رجل : «هەرسی نەلاقم کەفتبن چەئاوبـــەو روبارەدا نائـــی لەسەر نو تومان» وكان النهر جاريا بالماء ولم تقبل المرأة ، فهل يقـــع الطلاق مجانا لكذبه والغاء قوله «لەسەر نو تمەن» ، ام لايقـــع نظـــرا لاعتباره لعدم قبولهـــا ؟

فاجاب رحمه الله بقوله :

هذه الصيغة فى تقدير «ان جرى الماء فى هذا النهر فطلاقى الثلاث واقع على تســـع تومانات لان الحلف على النفـــى تعليـــق بالاثبـــات وبالعكس ، كما قرر فى نظير ماذكرنا عن صاحب التحفـــة قبـــل قول المنهاج «وليس الطلاق كناية ظهار وعكسه» حيث قال : افتيت فـــي «الطلاق منك ماتزوجت عليك» انه بتقدير الطلاق واقع على منـــك ان تزوجت عليك انتهى مع نوع اختصار • وحينئذ يكون من قبيل مافـــى التحفة فى الخلع : وان قال اذا أوان دخلت الدار فانـــت طالـــق بالف فقبلت فورا ودخلت طلقت على الصحيح لوجود المعلق عليهمع القبـــول طلاقا بائنا بالمسمى لجواز الاعتياض عن الطلاق المعلق كالمنجز انتهىمع الاختصار • فلو قبلت او التمست الخلع بالقدر المذكور طلقت لوجـــود الصفـــة واللـــه اعلم •

جلي زاده محمد اسعد رحمه اللـــه

سئـــل رحمـــه الله :

قال رجل لزوجته «لەسەر چوارتمەن مارەییت ، لەسەر نەفەقەی عدەت ، لەسەر ئەمکورەت ، لەسەر فلانەلباسانت ، سماها كل واحـــد باسمه ، لەســـەر پنجصـــەد قەران تەلاقمدای فقالت قەبولمکرد»[1] ، بعد ان طلبت من الزوج طلاقها ، وبعد ان قال لها «لەسەر فلان وە فلان

---

(١) ترجمته : علي اربع تومانات صداقك ، على نفقة عدتك ، على ابنك هذا ، على ملابسك الفلانية ، وسماها كل واحد باســـمه ، على خمسمائة قران طلقتك ، فقالت : قبلت .

الخ ئەگەر راضی ئەبی تەلاقت دەدەم وە الا نادەم وە ووتی راضیم»[1] وقال قلبى كان على التعليق السابق عند قولى «لەسەر چوار تمەن الخ» مع انها ابرأته من مهرها قبل هذه الحادثة بزمان كثير بلانيــة ، الا ان الزوج ، مع علمه بالابراء ، ذكره فى صلب الطلاق عند الشهـود لئـلا تطالبه بعد ـ ان لم يذكره ـ فأجيبونا جوابا يوضح الحكم في المسألة اثابكـــم الله .

فاجاب رحمه الله بقوله :

اقول بعد الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه الهداة لدين الله ان توضيح ذلك يحتاج الى ابحاث : البحث الاول انهم صرحوا فى مابدء الزوج فى الخلع بصيغة معاوضة، كطلقتك او خالعتك بكذا او على كذا كالف فقبلت ، بانه معاوضة لاخذه عوضا فى مقابلة مايخرجه عن ملكه فيها شوب تعليق ، ان قلنا ان الخلع طلاق، لتوقف وقوع الطلاق فيه على قبول المال ، ومعاوضة محضة ، ان قلنا ان الخلع فسخ ، فلقوة جانب المعاوضة على كلا القولين له الرجوع قبـل القبول لان هذا شأن المعاوضات ، ويشترط قبول المرأة المختلعة الناطقة بلفظ غير منفصل كما فى سائر العقود ، فليس نحو طلقتك على الف من التعليق ، بل هو صيغة معاوضة صرح بها النووى فى الروضة بقولـه «ولو قال طلقتك على الف فهذا ليس بتعليق ، فينزل على الغالب علـى قاعدة المعاملات انتهى» وبقوله، «لو قال متى ضمنت لى الفا فانت طالق فضمنت الفين طلقت ، بخلاف قوله طلقتك على الف فقالت قبلت بالفين، لان تلك صيغة معاوضة فيشترط فيها توافق الايجاب والقبول انتهى» .

ومعلوم ان قول الكردى «لەسەرچوار تمەن الخ» بمعنـى علـى اربع تومانات فكانه قال طلقتك طلقة واحدة على اربع تومانات وعلـى الخ .. فمن هذا البحث ظهر انه ليس فى كلام القائل «لەسەر الخ .. تەلاقم دای» تعليق ، لان صيغته صيغة معاوضة ، وان كان من حيـث

(١) ترجمته : وبعد ان قال لها : على فلان وفلان الخ ، ان كنت راضية اطلقك والا فلا ، وقالت : انا راضية .

توقف وقوع الطلاق فيه على القبول فيه شوب تعليق ، ولا يصح ارادة التعليق منه لاحقيقة ولا مجازا ، لان ماكان صريحا فى بابه ووجدنفاذا فى موضوعه لايكون صريحا ولا كناية فى غيره .

وما قالوا من ان كلمة «على» للشرط فالمراد به الشـرط الالزامـى لا التعليقى . فمن ثم كان له الرجوع قبل القبول ووجب القبول كمـا قال المولى ابن حجر فى التحفة عند شرح قول المنهاج «فى الخلع مـع السفيهة بطلقتك على الف فقبلت فان لم تقبل لم تطلـق انتهـى» : ان الصيغة اي صيغة «طلقتك على الف» تقتضى القبول وان اعتبار قبولها اى فى «طلقتك على كذا» ليس لوجود تعليق محض تقتضى التمليـك بل لما فيه شائبة تعليق على مايقتضى الملك انتهى . اى فبالقبول يملـك المخالع من غير حاجة الى فعل كالاعطاء او الابراء، ففيـه تصريـح بان تضمن «على» ليس للتعليق ، بل متضمن لشائبته مـن حيـث التوقف على القبول ، وان شائبة التعليق بالالف اى مجرده ليـس كالتعليـق بالاعطاء بان يحتاج الى التمليك بنحو الاعطاء بل يتم الخلع فى نحـو طلقتك على كذا بالقبول ويملكه . قال فى الروضة «صيغة المعاوضـة ملزمة فاذا قال طلقتك او انت طالق على الف فقبلت صح الخلـع ولزم الالف انتهى» . فاذا قال طلقتك على صداقك وقبلـت صـح الخلـع وسقط الصداق من غير ابراء ونحوه فما خيل ــ مـن ان هنا تعليقـا بالابراء من الصداق وقد ابرأته قبل ذلك بزمان فلم توجد الصفةالمعلق عليها ، وهي البراءة الصحيحة ، فلم يقع الطلاق ــ مجرد وهم لايجدى شيئـــا .

والبحث الثانى : قال المولى ابن حجر عند شرح قول المنهاج وهو اى الخلع فرقة بعوض «ولو كان العوض تقديرا كأن خالعها على مافي كفها عالمين بان لاشيء فيها ، فانه يجب مهر المثل ، وكذا على البراءة من صداقها او بقيته ولاشيء لها عليه انتهى» ، فقضيـة ذلـك ان قولـه «لەسەر چوار تمەن مارەبیت» عوض تقديري . قال في الروضة ناقـلا عن فتاوى القفال : لو خالعها بمهرها بعد انابرأته منه كأن جهلتالحال،

فهل يلزمها مهر المثل ام بدل المسمى ، فيه القولان • وان علمت نظر : ان جرى لفظ الطلاق كقوله طلقتك على صداقك فهل يقع بائنا ويعود الخلاف في مايلزمها ام يقع رجعيا انتهى ماتعلق القصد به • وسياق كلام الشيخ ابن حجر صريح في البينونة فالوجه الاول هو الراجح• وان كانت حاملة فشرط عدم النفقة لغو لايؤثر في الطلاق والصداق، فالطلاق يقع بائنا وتجب المسميات ومقابل الصداق من مهر المثل ، مثلا اذا كانت الاشياء مع النفقة المذكورة والصداق يبلغ اربعين تومانا يجب هنا عشر مهر المثل على الاصح بمقابلة الاربع تومانات المذكورة صداقا، او ستة وثلاثون تومانا الباقي من المحسوب بعد اخراج قدر الصداق وهو اربع تومانات • وبالجملة ان الطلاق بائن وان الواجب اما مهر المثل كما اذا كانت المرأة حاملة او النقد المذكور والحلي والالبسة المذكورة مع مقابل الصداق اعنى اربع تومانات من مهر المثل بعد تقسيطه على العوض المذكور بتمامه • هذا ماأخذه الفقير من كتب الفقه والله اعلم •

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله

سئل :

عما اذا طلبت منه التطليق فدفع اليها ثلاثة من الاحجار الدقيقة ، قائلا عند دفع الاول : هذا على ثلاثمائة طهراني ، وعند دفع الثاني : وهذا على ان تتعهدي البنت ثلاث سنين ، وعند دفع الثالث : وهذا على ان تتحملي بمافي بطنك الى ان ياكل الخبز ، فقبلت ، فما حكمه ؟ •

فاجاب بقوله :

الظاهر ان لفظ «هذا» في كل من المواضع الثلاثة اشارة الى مادفعها اليها من الحجر فكأنه قال : هذا الحجر على كذا ، وهذا الحجر على كذا ، فليس في كلامه تصريح بلفظ الطلاق ولابما يدل على الوقوع او الايقاع فيكون كناية في الطلاق ، بل لو صرح بلفظ الطلاق ، وقال هذا طلاقك على كذا ، وهذا طلاقك

على كذا ، لايخرج به من الكناية لحمل الطلاق فى كل من الصيغ على ماأريد بهذا اخذا مما فى التحفة والنهاية من كون «ان فعلت كذا فهو طلاقك» كناية ، فان الظاهر ان ذلك لكون الطلاق فيه محمولا على ماأريد بالضمير العائد الى كذا وإن صح تأييده بانتفاء مايدل على الوقوع او الايقاع كما فى الانوار فى موضع نقلا عن البغوى انه لو قال «ترا طلاق» ولم يقل دادم ، او «نرا طلاق» ولم يقل هشتم ، يكون كناية .

وفى موضع اخر بعد ذلك من تصويب كون «تو از زنى من بيك طلاق» ولم يقل «هشته» مع ذكر الطلاق كناية .وقد تقرر انوقوع الطلاق فى الكناية يتوقف على النية واقترانها ، ويصدق بيمينه اذا انكر اصل النية كما فى التحفة فى شرح «وشرط نية الكناية اقترانها» وكذا اذا انكر الاقتران لقاعدة ان من كان القول قوله فى اصل الشيء فالقول قوله فى صفته ايضا .

عبد الرحمن البنجويني

سئل رحمه الله :

قال رجل لزوجته : ابرئينى من صداقك ومن سائر الاشياءاطلقك فسكتت ، ثم قال «تەلاقم كەوتبن گەردنم ئازادبكەی له مارەییی و هەموشتیك» ، فقالت الزوجة «گەردنت ئازاد بی[1]» ، وتدعي انه تكلم الزوج بالطلاق الثلاث والزوج ينكره فما الحكم ؟

فاجاب رحمه الله تعالى بقوله :

ان كان لها عليه حق سوى المهر وجهلاه او احدهما فالطلاق غير واقع لعدم جواز ابراء المجهول ، وفى اختلاف الزوجين فى العدد القول قول الزوج بيمينه لما فى التحفة فى الخلع «والقول فى عدد الطلاق الواقع قوله بيمينه انتهى» . وكتب عليه المولى الخطي رحمه الله تعالى : فاذا حلف فله ان ينكحها بلا تحليل ، وللولى ذلك ايضا

(١) ترجمته : طلاقي واقع ان تبرئي ذمتي من الصداق ومن كل شيء، فقالت الزوجة : فلتكن ذمتك بريئة .

وللمفتي ان يفتي به لان اليمين فيماصدقه الشرع حجة ، ولكن بعد النكاح له الطلب وعليها الهرب انتهى باختصار • وكتب والدي ، طاب ثراه ، على حاشية المولى الخطى : هذا ان بقيت على مخالفة الزوج ، ولكن اذا رجعت الى قوله يقبل رجوعها فليس لها الهرب ، بل عليها الطاعة انتهى باختصار • والحاصل انها اذا رجعت الى قول الزوج فلا خلاف في جواز نكاحها والله اعلم •

جلي زاده عبدالله

تعقيب :

قوله ((في جواز نكاحها))

لعل المراد بالنكاح الرجعة في مااذا اقر بطلاق واحد والا فكيف يتصور النكاح هنا ، ولو اريد نكاح جديد فيحتاج الى اذن المرأة فما معنى ان عليها الهرب مالم ترجع الى قول الزوج هنا فتامل

عبد الكريم

سئل رحمه الله :

عما لو قال لها ان ابرأتني من صداقك وهو خمسون «هەرسی تەلاقی تۆم کەفتبن» فابرأته عن الصداق المذكورو لكن ثبت بعد ان الصداق اكثر من خمسين ، وقال له العالم الملقن طلقها ثلاثا فطلقها ثلاثا منجزا هل الطلاق المعلق واقع ام لا ؟ وعلى تقدير عدم الوقوع هل الطلاق المنجز واقع ام لا ؟ •

فاجاب رحمه الله بقوله :

الطلاق المعلق غير واقع ، والحالة هذه ، اذ الطلاق المعلق بالابراء معاوضة ولابد فيها من علمها بالعوض تعيينا او شمولا ، لما في التحفة اخر باب الخلع «ولو قال ان ابرأتني من مهرك وهو عشرة فانت طالق ، فابرأته منه فبان اقل مما ذكره او أكثر ، فالذي يظهر الوقوع في الاولى لان الشرط علمها وقد صرحوا بان الابراء من الاكثر يستلزم الأقل دون الثانية لانه حينئذ جاهل به ومع جهله به لاوقوع ، لان الطلاق بالابراء

معاوضة وهي لابد فيها من علمها بالعوض انتهى باختصار ، وهنا لمابان انه اكثر من خمسين لم يقع الطلاق • واما الثانى المنجز فواقع بلامراء لانه انشأ الطلاق ، ولا عبرة بظنه وقوع طلاقه بالطلاق المعلق اذ لاعبرة بالظن البين خطؤه ، وليس اخبارا حتى ينفعه فتوى البلقينى ففي امثال هذه يقع الطلاق بالانشاء عند الشيخ ابن حجر والرملي وغيرهما من العلماء، ولا فارق كما فرقه البعض ولا يقع بالاخبار معتمدا على ظن الوقوع ، وهذا امر ظاهر لاينتطح فيه كبشان •

فى التحفة : وجعل البلقينى من القرينة مالو قال لها انت حرام على وظن انها طلقت به ثلاثا فقال لها انت طالق ثلاثا ، فانه سئل عن ذلك، فأجاب بقوله لايقع عليه طلاق بما اخبر به ثانيا على الظن المذكور فتأمل فى قوله «اخبر به» ، ثم يبسط الكلام ويقول فى مسألة ابن رزين «اخبر» وفى جميع التعبيرات «اخبار وخبر ومخبر» الى قوله : وماذكر من ان القرينة تفيد انما ياتى فى ماذا اخبر مستندا اليها ، اما اذا انشأ ايقاعا ظانا انه لايقع فانه يقع ، ولا يفيده ذلك الظن شيئا كما يعلم مما ياتى فى «وهو يظنها اجنبية» انتهى بالاختصار • وفى الفتاوى ردا على البلقينى حيث قال لايقع الطلاق بما اخبربه ثانيا على الظن المذكور،وفيه نظر لانها زوجته باطنا ،وقد خاطبها بالطلاق ولا عبرة بالظن البين خطؤه الى قوله : واما فى مسألتي البلقينى وابن رزين فهو لم يخبر ، وانما انشأ ايقاعا ظانا انه لايقع ، وهذا الظن لايفيد فتأمل فرقا بين الانشاء والاخبار انتهى باختصار • فمن اراد كشف النقاب من البين فليراجع الكتابين ، ولينظر الى عبارة البلقينى وابن رزين ، ففى مسألتنا ، وان ظن ان طلاقه المعلق واقع بائنا ولا يلحقها الطلاق فى البينونة ، ولكن لما كان الظن خطأ ، وهي امرأته فى الواقع ، وطلقها ثلاثا بتا انشاء ، وقع الطلاق • وهذا هو الحق المبين ، واعرض عن غيره والحمد لله رب العالمين •

جلي زاده عبدالله

مسـألـة :

اذا تزوج شخص على مذهب ابى حنيفة بعد تقليد صحيح ثم علق الطلاق بتسليم مال له فحصل المعلق عليه ، لكن لم يكن ذلك المال ملك المؤدي على مذهب الشافعي حتى يدخل فى ملك المعلق ، وكان ملكه على قواعد الحنفى ،لكن لم يصدر تقليد لابى حنيفة لامن المؤدي ولامن المعلق لدى التسليم ، فهل يحكم بوقوع الطلاق بناء على ان التقليد فى النكاح تقليد فى جميع آثار يترتب عليه ، واذا كان بالعكس بان كان ملكه على وفق الشافعى دون الحنفى فهل يصير ذلك الامرمن قبيل تتبع الرخص لان صحة النكاح كان على مذهب ، وحصول المعلق عليه على مذهب اخر ؟

المستفتي عبد الرحمن الپنجويني

الجـواب :

اذا رفع الامر الى حاكم شافعي ، فاما ان يرى بطلان نكاحه فى مذهبه ، او يرى صحته فى مذهبه ايضا ، كمذهب الحنفى ، او لم يكن بحث عن كيفية نكاحه واكتفى بظاهر الزوجية بينهما . فعلى الاول يجب ان يحكم بفساد النكاح ولا يصح له الحكم بوقوع الطلاق او بعدم وقوعه وبقاء العصمة . وعلى الثانى والثالث يجب ان يحكم بمقتضى مذهبه من عدم الوقوع لعدم وجود المعلق عليه . وفى احتمال العكس ايضا يجرى الشقوق ، فعلى الاول يجب ان يحكم بفساد النكاح قطعا . وعلى الثانى والثالث يجب ان يحكم بالوقوع لحصول المعلق عليه على ماهو مقتضى مذهب الشافعى .

احمد النودشي رحمه الله

مسـألة :

قال مخاطبا لها «هەروەختی هەزار قەرانت بوهانیم هەرسی تەلاقت کەوتبی» ، ولما لم يكن لها شيء من ذلك العدد اعطاها من طمع فى تزوجها قدرا منه ، الا ان فى عددين فاكثر منه غشا واقرضها اخر

مابقى ، بمعاطاة من غير تقليد صحيح يفيد الملك ، فجاءت بـه واخذه ، الا ان المأخوذ صنفان مختلفان وزنا ورواجا وسكة وغلبة فما حكم الله في ذلك ؟ وقد اخذ الله من رسله ان لايكتموا شيئا مما نزل اليهم ، ولا يحابوا أحدا ، وان عز ، ولا يخافوا في الله لومة انسان . ولاسطوة صارم او سنان .

الجواب :

ان عبارة التعليق فى قوة «متى اعطيتنى الف درهم فانت طالق ثلاثا» بناء على اختصاص لفظ القران فى لغة المتخالعين بالمضروب المسكوك من الفضة الخالصة كالدرهم عند العرب ، وعلى ان لفظ «هانين» بمعنى المجيء به ، ولفظ «بوم» بمعنى «لي» ، وعلى الحاق المجيء بمجرده بالاعطاء فى اقتضاء التمليك على ماهو مقتضى اطلاق التحفة وشرح المنهج ، او بانضمام كلمة «لي» اليه ،كما جعل في الانوار انضمام «ليكون لى» الى الاقباض ، وفى التحفة انضمام «لنفسي» اليه قرينة ارادة التمليك ، او بقرينة اخرى ان وجدت كتقدم طلب الطلاق منها على التعليق ، اما بعوض كما فى الانوار ، او بدونه كما يقتضيه اطلاق التحفة على مافى الزيادى وابن قاسم من عدم الحاق مجرد المجيء بالاعطاء وحملهما مافى الكتابين على تحقق قرينة التمليك .

اذا تقرر ذلك فنقول مقتضى مافى التحفة ــ نقلا عن تصحيح الشيخين من حمل الدراهم فى التعليق على دراهم الاسلام الخالصة وعدم الوقوع بالمغشوشة ، والانوار من اشتراط وقوع الطلاق في التعليق باعطاء الدراهم كون المعطى نقدا خالصا لافلوسا اومغشوشا، وكونه مملوكا لامغصوبا او مشتركا ، وما افتى به الشيخ في فتاواه ورجحه فى تحفته واعتمد عليه م ر من اشتراط الرشد فى المعطية ــ ان الطلاق في صورة السؤال لايقع الا اذا كان المعطى باسره خالصا لامخلوطا بنحاس او غيره ، مملوكا لامأخوذا بمعاطاة من غير تقليد صحيح ، وكانت المعطية رشيدة ، بان بلغت مصلحة لدينها ودنياها معا لامفسدة لاحدهما من حين البلوغ . واما كون المأخوذ صنفين مختلفين

بما ذكره السائل فلا اثر له في الاقارير والتعليقات ، وان كان للاختلاف في السكة اثر في المعاوضات،على مافي الفتاوى اوائل البيع وفي موضع اخر منــه • والله اعلم •

عبد الرحمن الپنجويني رحمه الله

سـؤال :

قال لزوجته «ئەو طفلەم بوبەخیوبکە تاسالی‌تر ئەم ڕوژە هەرسی تەلاقت کەوتبی»(١) ويقول اردت انها ان حضنت لي ولدي سنة وقع طلقاتها الثلاث والا فلا ، وهي لاتحضنه لي ، فلا يقع طلاقي • لكنهـا تدعي انها قالت قبلت ويشهد رجل به ، والزوج لاينفيه ويقول ماسمعت قبولها • فاذا كانت صادقة القول فهل تقع بعد حضانتها سنـة اوتقـع حالا على مافي التحفة وقضية هذا ان فـي ان ارضعـت ولدي سـنة فانت طالق يكفي قبولها باللفظ او بالفعل • فان كان بالاول وقـع حالا او بالثاني فبعد ارضاع السنة • وهل حكم سائر التعليقـات بالعوض حكم هذا ، سواء كانت الاداة «ان او متى» والتفصيل الذي عقب هذا في القبول اللفظي والفعلي جميعا او في القبول اللفظي ، وعلـى الاول هل المعتمد هذا او القــول المار ؟

واذا حلـف بالطـلاق انـــه لايســاكن اخاه فخـرج فورا مــن البيـــت ثم جاء في غــده وقعد فيه قليــلا ، ثم شرع فـــي اخراج الامتعة وادعى انه لم يعلم ان القعود القليل يضره ، فهـل يعذر ويقبل منــه دعوى الجهل ؟

واذا طلـب منـــه طـلاق زوجتـــه مــــن غـير اكراه شرعي ، فقال هەرسی تەلاقی کەوتبی فهل يدين في دعوى انه لـم يرد طلاق زوجتــه ؟

واذا ادعى دابّة واقام البينة وشـهدت بانها ملكـة لكن قـال اثناء الدعوى ان دابتي لم يبق في فمهــا في العام الماضي اسنان ،وشهد

---

(١) ترجمته : احضني هذا الطفل الى سنة اخرى في مثل هذا اليوم، طلاقك واقع ثلاثا .

الشهود بأن أسنانه كانت باقية فى هذه السنة كيف الحكم ؟ اوضحوا لنا الجواب ادامكم الله .

المستفتي عبد الرحمن الپنجويني

الجـــواب :

قوله «والزوج لاينفيه ويقول ماسمعت قبولها اه» هى مصدقة بيمينها اذا لم يكذب صريحا ، فلو كذبها كذلك فعليها البينة وهو المصدق . قوله «وهل حكم سائر التعليقات بالعوض اه» أى بنفس العوض بان يكون مدخول أداة التعليق نفس العوض كالارضاع والحضانة والخدمة فيكون قوله «ان ارضعت ولدى سنة فانت طالق» فى معنى بارضاعه سنة انت طالق ، ولذا ادرجه فى صورة بدئه بصيغة معاوضة ، وادرج نحو «ان اعطيتنى كذا فانت طالق» فى صورة بدئه بصيغة تعليق وشرط فيه الاعطاء على الفور ولم يكن فيه القبول لفظا فان الاعطاء ليس عوضا بل حدثا متعلقا بما هو عوض ، وبينهما فرق واضح . قوله «او متى اه» نحو متى لصراحته فى التأخير لايكون بدء الصيغة المصدرة به بدء بصيغة المعاوضة بل بتعليق . قوله «او فى القبول اللفظى اه» هذا التفصيل فى القبول الفعلى بقرينة قوله :وعلى الثانى يحمل مافى فتاوى بعضهم من اشتراط مضى السنة غير ان هذا المفصل زاد شق عدم لزومه اجرة رضاع ولده والله اعلم .قوله«دعوى الجهل» هذا من قبيل الجهل بالحكم وهو لايؤثر فى عدم الوقوع على مافى التحفة . قوله «فهل يدين اه» لايدين على مافى التحفة ولكن يدين على مانقله ابن قاسم عن شيخه الشهاب الرملى ولابأس بتقليد شيخه . قوله «كيف الحكم اه» ان كان المدعى دابة غائبة موصوفة بصفات الضبط فمخالفة البينة مع المدعى فى الوصف مندرجة فى المخالفة فى الجنس بالمعنى الاعم فتضر ، وتصير سببا لسقوط الشهادة . وان كان المدعى به عينا حاضرة والشهادة متعلقة بها فالاختلاف فى الصفة اختلاف فى الخارج عن الدعوى ، وهو لايضر ، والله اعلم .

احمـد النودشـي

سـؤال :

قال رجل لزوجته : هەرسی تەلاقت کەوتبی لەسەر مارەیی و صەدقەران وەئەو طفله»[1] ثم اقر غير مرة بانها قبلت الكل ، وهي تقول ماقبلت الا اني قبلت الاخيرين دون الاول ثم ندم مما اقر به ويوافقها في ماتقول فهل يدين ؟

واذا قال زجرا من لم يبق له الا طلقتان واراد ايقاع واحدة منهما وابقاء الاخرى : «تەلاقت کەوتبی» ثم حلفت انها لم تسمعه فقال ثانيا : «تەلاقت کەوتبی»وهو متردد في انه هل وقع بينهما سكوت فوق سكتة التنفس والعي ام لم يقع الا بقدرها ، وفي انه هل اطلق ام قصد التأكيد ، وجازم بانه لم يكن منه قصد التأكيد الى ان اشتغل بذكر الطلقة الثانية فما حكمه ؟ ومن المعلوم انه اذا كان له قصد التأكيد قبل الفراغ من الاول ، وقصد بالثانية التأكيد ،وسكت بينهما فوق مامر وقعت طلقتان .

وقال اخر «هەرسی تەلاقم کەوتبی لەمالا دانانیشم[2]» ومكث فيه اياما لكن يقول ما اردت به عدم المكث والقعود ، بل انما اردت الانتقال منه بالاهل والعيال من غير تقييد بوقت مخصوص ، فهل يدين في ذلك ؟ .

وهل المراد بالبلد في قولهم في بحث زكاة القطر مثلا «الاعتبار بغالب قوت البلد» اعم من القرية والخيام والبلد المعروف ام لا ؟ اجيبونا لازلتم مبدء الفيض على المستفيضين والافادة للمستفيدين امين

المستفتي عبد الرحمن البنجويني عليه الرحمة

الجـواب :

قوله « ويوافقها في ما يقول فهل يدين » ان لم يذكر عذرا لم يقبل

(١) ترجمته : طلاقك واقع ثلاثا على الصداق ، ومائة قران ، وهذا الطفل .
(٢) ترجمته : طلاقي واقع ثلاثا لا اجلس في هذا البيت .

ولم يدين لان فيه رفع ما صرح به ، وان ذكر عذرا قبل •

قوله «فما حكمه ؟» اذا كان جازما بانه لم يقصد التأكيد قبل الفراغ من الاول فيقع عليه طلقتان ، وان لم يقع بين اللفظين سكوت فوق سكتة التنفس والعى وقصد بالثانية التأكيد ، فكيف اذا كان مترددا بين الوقوع وعدم الوقوع وقصد التأكيد والاطلاق •

قوله «فهل يدين الخ» لو حلف حالف ونوى ما يراد باللفظ مجازا تعلقت اليمين بذلك باطنا ، واما في الظاهر فان كان في طلاق او عتاق لم يقبل ، وفي يمين او نذر قبل «انوار» ، ومقتضاه انه يديّن •

قوله «قوت البلد الخ» المراد بالبلدمحل المؤدى عنه أيا كان•والله اعلم •

احمد النودشي عليه الرحمة

سـؤال

قال « هەرحەقیکی دنیاو قیامەتیت لەسەر من هەیه ئاەلەبی نەکەی وه گەردنم ئازادبکەی لەسەر شەش تمەن هەرسی تەلاقت کەوتبی» فقبلت ، فما حكمه ؟

الجواب :

ان هذا القول فى قوة « أي حق لك علي لم تطلبيه مني وتبرئيني مما لك من حقوق الدنيا والاخرة فانت طالق ثلاثا على ست تومانات» ففيه تعليق الطلاق بامرين : نفي هو عدم الطلب ، واثبات هو الابراء ، فلا يقع الا بالابراء فورا بلفظ ابرأت لا بلفظ قبلت ، وبانتفاء الطلب باليأس منه ان كان حكم اي حق في النفي حكم « ان » كما يظهر عندي، او بمضى مدة يمكن فيها الطلب ولم تطلب ان كان حكمه فى النفىحكم « متى » كما يقتضيه قول المنهاج • ويشترط في الابراء ان تكون رشيدة بان بلغت مصلحة لدينا ودنياها واستمرت علـى ذلك الى حين الابراء كما فى التحفة والفتاوى وغيرهما • ولا يغرنك اهمال علماء قطرنا ذلك حيث لاحجة لهم عليه غير قلة اكتراثهم بامر الشرع اعاذنا اللـه منهما•

بقي ان كان عليه حق لم يخطر بباله حين التعليق لم تطلق اخذا مما ذكره الشيخ من فتاواه ان من قال لامرأته إن ابرأتني من جميع ما تستحقينه علي فانت طالق ، وكانت عليه متعة بسبب سابق ولم يخطر بباله حينئذ لا تطلق امرأته الا اذا اراد بالبراءة من شيء معين فقط وقد ابرأته منه . والله اعلم .

عبدالرحمن البنجويني

سؤال :

قال : لەسەر پازدە تمەن ئیستە بمدەنێ ئەوکورمە بو بەخیو بکەی تاسالێتر ئیمرۆ هەرسەتەلاقت کەوتبێ فما حکمە ؟ والحال قبول فوری‌و حضانت پسر دریك سال متحقق شدە لکن مبلغ مذکوررا فورا تسلیم زوج نەنمودە .

الجواب :

صیغەیی زوج مرکب ازخلع‌و تعلیق بودەو طلاق کذائی قبول فوری زوجەرا باوجود معلق علیە لازم‌است ، وچون یکی از معلق علیە کە « ئیستە بمدەنێ » بودە فورا بوجود نیامدە بااینکە معلق علیە اخر کە حضانت پسراست دریك‌سال‌و قبول فوری خلع بوجود آمدەباشد طلاقش نیفتادە ، واگر زوجە دعوای تسلیم فوری پول هم می‌نماید درین صورت اگر دوشاهد عدل دارد برمدعایش أدای شهادت بکنند فبها ، والا زوج مصدق بەیمین‌است . والله اعلم .

یحیی البانی الکاژاوی

سئلت :

عما اذا قال الزوج بصيغة الغيبة بعد مشاجرته مع زوجته الحاملة وغيبتها عن مجلسه « تەلاقیکی لەسەر سکەکەی چوارسالان ،تەلاقیکی لەسەرگەردن ئازادی بی ، تەلاقیکی لەسەر نانو نەفەقەی شەرعی‌بی» ، ثم قال بعد المكالمة مع زوجة اخيه مقدار دقيقة بل ازيد : « بروا تەلاقی

كهوتبى»[١] ، وقالت الزوجة مرة : كنت مختفية بحجاب قريب من الزوج سامعة كلامه ، وقبلت كل طلقة عقب تمام ذكر عوضها ، واخرى: انها قبلت الطلقات ، واخرى : انها قبلت بالقلب ، والزوج ينكر اصل القبول ، ويدعى انه نوى بالطلقة الاولى وقوع طلقة على ارضاع الحمل وحضانته اربع سنين ، ولم ينو بالطلقة الثانية والثالثة شيئا . فهل يصدق الزوج فى انكار القبول ام الزوجة في القبول ؟ وهل يقبل رجوع الزوجة عن اقرارها الاول والثاني ؟ وعلى تقدير تصديق الزوجة وعدم قبول الرجوع كم عدد طلقاتها الواقعة ؟ وهل هذا الخلع من تفريق الصفقة ام من تعددها . اجيبونا اثابكم الله .

فاجبت :

بانه يصدق الزوج فى نفى القبول كما صرح به ابن حجر في الفتاوى الكبرى في باب التحالف ونصها «يؤخذ من كلامهم فى الخلع تصديق نافي القبول الفورى ونافى اصل القبول ،اذ لافرق بين الخلع وغيره فى مثل هذا انتهى» . فانه قاس تصديق نافى القبول فى البيع على تصديق نافيه فى الخلع وهو الزوج. ويدل عليه قول المنهاج «ادعت خلعا فانكر صدق بيمينه» وتعليل التحفة والنهاية بقولهما لان الاصل عدمه لان انكار الخلع صادق بانكار تمامه او القبول الذي هو جزؤه بل الفورية التى هى شرطه والدليل جار فيها ، وان الظاهر قبول رجوع الزوجة مالم تقل فى الاولين قبلته باللسان لان القبول عند الاطلاق يعم القبول بالنية ، ولذا قيد فى التحفة قول المنهاج ويشترط قبولها بقولها بلفظ كقبلت واختلعت وضمنت او بفعل كاعطائه الالف على ماقاله جمع متقدمون او باشارة خرساء مفهمة انتهى . وزاد فى النهاية : والكتابة مع النية تقوم مقام اللفظ انتهى . ولو لم يعم القبول بالنية لم يحتج الى ذلك التقييد ، وان اللفظة الاولى والثانية والثالثة

(١) ترجمته : احدى طلقاتها على حملها اربع سنوات ، لتكن احدى طلقاتها على ابراء الذمة ، لتكن احدى طلقاتها على النفقة الشرعية . واما ترجمة «بروا تهلاقى كهوتبى» فهي لتذهب ، ليقع طلاقها .

لايقع بها شيء • اما الاولى فلان ترجمتها «واحد من طلقاتك على مافى بطنك اربع سنين» وهو مركب ناقص خال عن التصريح بالخبر فيكون لغوا ، ويدل عليه مافى الانوار لو قال «يەكتەلاق» و «دوتەلاق» او قال «طلقت» وسكت لم يقع شيء انتهى •

ولاينافيه مافيه انه لو قال «ترا طلاق» ولم يقل «دادم» فهو كناية عند البغوى لانه مركب الا انه توسع فيه باستعمال المصدر فى العين كما اشار اليه ابن حجر فى نحو انت طلاق • واما الثانية والثالثة فلفظة «بي» فيهما بمعنى «ليكن» فترجمتهما لتكن احدى طلقاتك على المهر ولتكن احداها على النفقة الشرعية • وهما وان لم يكونا لغوين فهما كنايتان نظيرمانقله ابن قاسم فى حواشى التحفة اوائل كتاب الطلاق عن فتاوى السيوطى ان قول الزوج لزوجته «تكونى طالقا» كناية وهى مشروطة بنية ايقاع الطلاق فاذا انتفت نيته من الزوج انتفى الوقوع فلا يقع بهما شىء قبلت الزوجة ام لا • واما قوله «طلاقى كەوتبى» فتقع به طلقة رجعية ،فان لم تنقض عدتها فليراجعها الزوج والاجدد النكاح• وهذا الخلع من تعدد الصفقة لاتفريقها اخذا ممافى النهاية من انه تتعدد الصفقة بتفصيل الثمن ممن ابتدء بالعقد لترتب كلام الاخر عليه كبعتك ذا بكذا وذا بكذا وان قبل المشترى ولم يفصل انتهى • وظاهر ان الطلاق مثمن وعوضه ثمنه والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرەداغي

سئـل :

عما اذا قال طلقتك ثلاثا بحيث لايصلحه عالم ولا حاكم ، وقبلت بعد فصل طويل ، لكن الزوج يعترف بانه انما عن له ذكر العوض بعد الفراغ من صيغة الطلاق والحيثية المذكورة ، فهل يشترط فى الخلع قصد العوض قبل الفراغ من الصيغة قياسا على الاستثناء والتعليق ؟

فاجاب بقوله :

قضية مافى التحفة والنهاية فى بحث التديين ، من ان الحاصل ان

تفسيره ان كان بما يرفع الطلاق لم يدين ، وان كان بما يقيده او يصرفه لمعنى اخر اويخصصه دين ، انه يدين من قال «طلقتك» مثلا وقال اردت على كذا . وقضية ماهو عقب ذلك ، من انه انما ينفعه قصده ماذكر باطنا ان كان قبل فراغ اليمين فان حدث بعده لم يفده كما مر فى الاستثناء انتهى ، انه انما ينفعه قصد «على كذا» باطنا اذا كان قبل الفراغ من نحو طلقتك . ومن ذلك يعلم انه فى غير صورة التديين ، اعنى صورة التصريح بالعوض ، يجب ايضا قصد الايقاع على العوض قبل الفراغ مما مر على الاصح الذى ذكره النووى فى الاستثناء انه لابد من نية الاستثناء قبل الفراغ من المستثنى منه ، وفى الشرط التعليقى انه كالاستثناء اتصالا وعودا ، فيجب مع نية الشرط اتصاله وعوده للكل والصفة والغاية كالاستثناء اتصالا وعودا فيجب مع نيتهما اتصالهما وعودهما للكل انتهى . فان المراد بنيتهما نيتهما السابقة على الفراغ من الموصوف والمغيا كما يقتضيه التفريع عن القياس ، وبقرينة الشرط وبالصفة مايفيد قيدا فى غيره لا الصفة النحوية كما قاله الجمال فى الوقف من نهايته . ويوافقه مافى شرح جمع الجوامع نقلا عن ابن السبكى ان المراد بالصفة لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية انتهى . ولاشك ان لفظ «على كذا» يفيد قيدا فى نحو طلقتك . كيف ومقتضى نحو «طلقتك» ، سواء اطلق او قصد الايقاع مجازا ، هو الوقوع فيلزم تحققه بمجرد وجوده فلا يرفعه ذكر العوض مالم يتقدم قصده على الفراغ ، يدل على ذلك قول المحشى العبادي فى الفرق بين نحو الاستثناء والتأكيد معللا بوجوب سبق القصد على الفراغ فى نحو التعليق والا لزم مقتضاه بمجرد وجوده انتهى ، وان لم يسلم اندراج «على كذا» تحت نحو التعليق في كلامه لجريان التعليل فيه والله اعلم .

عبد الرحمن البنجوينى رحمه الله تعالى

سئل رحمه الله :

عما اذا قال الزوج : «في اى وقت ابرأتني من كل حق لك علي اخروي ودنيوى فطلاقك واقع» ثم قالت الزوجة ابرأته من كل حق لي

عليه اخرويا او دنيويا ، مع عدم علمه ايضا بمقدار الحقوق، فهل يكون هذا ابراءا صحيحا ام لا ؟ وهل يقع الطلاق ام لا ؟ وعلى تقدير الوقوع هل يكون رجعيا ام لا ؟ .

فاجاب بقوله :

قال المولى ابن حجر فى الضمان عند شرح قول المنهاج «والأبراء من المجهول باطل فى الجديد» والذى لم يذكر فيه المبرء منه ولانوى من المجهول للدائن او للمدين لكن فى مافيه معاوضة كان ابرأتنى فانت طالق باطل فى الجديد انتهى . فيؤخذ منه ان ذكر المبرء منه او نيته وعلم الدائن والمدين فى تعليق الطلاق بالابراء شرط فى الوقوع به كما صرحوا به في الخلع . وفي العجالة قال البويطى : ولو ان رجلا حلل رجلا من كل شيء وجب عليه لم يبرء حتى يبين ، فان لم يعرف قدره حلله من كذا الى كذا انتهى . وقال فى التحفة طريق الابراء من المجهول ان يبرئه مما يعلم انه لاينقص من الدين ،لكن فى التعليق بالابراء من الحقوق يلزم ذكر الحقوق من تقد او متاع ولا يصح النذر بدل الابراء . فلما كان علمها شرطا فى الوقوع هنا ، لان تعليق الطلاق بالابراء معاوضة وكانا جاهلين كما فى تقرير السؤال ، لم تكن براءتها صحيحة . قال المولى ابن حجر قبيل كتاب الطلاق فى اخر كتاب الخلع : «تنبيه . علم مما مر ضبط مسائل الباب بان الطلاق اما ان يقع بائنا بالمسمى ان صحت الصيغة والعوض ، او بمهر المثل ان فسد العوض فقط ، او رجعيا ان فسدت الصيغة وقد نجزالطلاق . او لايقع اصلا ان تعلق بما لم يوجد . فعلم ان من علق طلاق زوجته بابرائها اياه من صداقها لم يقع عليه ، الا ان وجدت براءة صحيحة من جميعه ، فيقع بائنا بان تكون رشيدة وكل منهما يعلم قدره ولم يتعلق به زكاة ، فعلم ان المسؤول عن طلاقه لم يقع طلاقه لعدم وجود البراءة الصحيحة لعدم علمها . والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله

سؤال :

ادعت انه طلقها على الصداق والنفقة وتعهد الحمل وانها قبلت فورا ، وقال انما قلت «متى جئتني بمائتين وخمسين درهما فانت طالق على تلك الامور الثلاثة»، فمن المصدق منهما ؟ .

الجواب :

ان المصدق هو دونها اخذا مما افتى به الشهاب الرملي من ان القول قوله بيمينه فى ماذا ادعت تعليق طلاقها بالابراء مما لها عليه وقد وجد فوقع الطلاق ، وقال انما علقته به وبتحملها بما فى بطنها ولم يوجد فلم يقع ، مع تعليله ذلك بان الاصل بقاء العصمة وبان من كان القول قوله فى شيء كان القول قوله فى صفته . ومما في الانوار اوائل الطرف الرابع انه لو قال «انت طالق ان كلمت زيدا» وانكرت الشرط صدق بيمينه انتهى . ومما ذكر المحشى العبادي فى بحث الاستثناء على التحفة فى شرح قول المنهاج ويشترط عدم استغراقه كما نقله الشبراملسي واقره انه لو قال «قلت ان دخلت الدار» وانكرت صدق بيمينه انتهى .

ثم هذا اذا ادعى التعليق بما عدا مشيئة الله تعالى سواء انكرت اصل التعليق او انكرت سماعه . وأما اذا ادعى التعليق بها فأن انكرت اصل التعليق فالمصدق هي دونه ، او سماعه فالمصدق هو ايضا دونها. وفرق المحشى العبادى كما نقله الشبراملسي بان التعليق بما عداها ليس رافعا للطلاق بل مخصص بخلاف التعليق بها . ثم دعوى الاستثناء كدعوى التعليق بها فى التفصيل المذكور والله اعلم .

عبد الرحمن البنجويني رحمه الله تعالى

كتاب الطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على النبي واله وصحبه اجمعين . وبعد فهذه مهمة افادها احمد بن حيدر الكردي الحسين آبادي الشـــافعـي : ـ

اعلم ان الشيخ ابن حجر رحمه‌الله قال في شرح الارشاد : الثالث قصد الطلاق بمعناه اى مع معناه اذ المعتبر قصدهما معا ليخرج حكاية طلاق الغير وتصوير الفقيه والنداء بالطالق المسماة به . نعم قصد المعنى انما يعتبر ظاهرا عند عروض صارف عن معناه كهــذه الامثلــة ، اذ لو تلفظ بلفظ الطلاق قاصدا لفظه مع فهم معناه وقع ، وان قال قبله لست اريد معناه ، ولو لم يقصد معناه كما في حال الهزل بل لو قال ماقصدته لم يدين . وهذا هو معنى عدم احتياج الصريــح الــى النيــة بخلاف الكنايات ، وعلى اعتبار قصد المعنى فارقته اذ يعتبر فيه قصــد اللفظ وفهمه ، ويعتبر فيها مع ذلك قصد الايقاع .. قال النووى فى المنهاج: ولو تلفظ اعجمى به اى بالطلاق بالعربية ، قال ابن حجر مثلا اذ الحكم يعم كل من تلفظ به بغير لغته ولم يعرف معناه لم يقع ، قال الشيخ ابن حجر كمتلفظ بكلمة كفر لم يعرف معناها ، فيصدق فى جهلــه بمعنــاه للقرينة ، ومن ثم لو كان مخالطا لاهل تلك اللغة بحيث تقتضى العــادة بعلمه به لم يصدق ظاهرا ويقع عليه انتهى . وقوله «اذا الحكم يعم كل من الخ» يفهم منه ان الحكم لايختلف فى من تلفظ به بلغتــه ، فيقــع الطلاق ولا يقبل ظاهرا دعوى جهله بالطلاق بمعناه على ماصرح به في شرحه للارشاد اذ الظاهر ان كل احد عارف بمعنى لغته . ولا يخفــى ان الاكراد عارفون بلغتهم وليس لهم بازاء المفهوم الاصطلاحــى الذي عرفه الفقهاء ، وفصلوه بحده الاسمى الذى هو اول المطالب الاربعــة ، وهو حل عقد النكاح بلفظ مما ذكر فى الكتب الفقهية ، لفظ غير لفظ الطلاق ، فهم والعربيون سيان فى هذا ، فكما يقع طلاق العرب بصريح لغتهم عند عدم الصارف المذكور ، بناء على فهم المعنى ولا يقبل منــه

دعوى جهله ظاهرا ويقع عليه ، فكذا يقع طلاق الكرد بصريح لغته بناء على ان الظاهر ان كل احد يعرف معنى لغته ، ولا يقبل منه دعوى الجهل ظاهرا ويقع عليه • فاذا قال زيد الكردي «تەلاقم به سى تەلاق دە فلانوكي ژنىمن اه» أوقال غير ذلك من الالفاظ والصيغ والصرائح فى لغة الاكراد ، يقع طلاقه عند عدم الصارف المذكور لفهمه معناها ومركبها ومفردانها • اما المركب فظاهر وكذا المفردات ماعدا لفظ الطلاق • واما لفظه فلانه لغته والظاهر ان كل عارف بلغته لايقبل منه دعوى جهله ظاهرا ، لانه انما يقبل ممن لم يكن من اهل تلك اللغة لاممن خالط اهله مخالطة تقضي العادة بالعلم به على ماذكره الشيخ ابن حجر في الشرحين •

واما الترك مثلا فله بازاء المفهوم المذكور لفظ غير لفظ العرب وهو «بوشاتمك» فهو اذا لم يخالط لغة العرب والكرد بحيث تقضي العادة بعلمه وتكلم بصريح لغة العرب والكرد فهو مصدق ظاهرا في دعوى الجهل ولا يقع عليه ، وان قال قصدت مايقصد به العرب والكرد، اذ لم يفهم معناه فكيف يقصد مع ان المراد بقصد المعنى فهمه على ما تقرر وكذا لو قال اردت به الطلاق او «بوشاتمك» ، كما اذا أراد الطلاق بكلمة لامعنى لها كذا علله الشارع المحلى • والحاصل ان المدار في الجهل بالمعنى وتصديق دعوى الجهل من المطلق على عدم كونه من اهل تلك اللغة ولا ممن خالطه المخالطة المذكورة على مايفهم من كلام افضل المتأخرين واكمل المتبحرين الشيخ شهاب الدين ابن حجر في شرحه على المنهاج والارشاد ،لا على عدم تفصيل اجزاء حده الاسمي والعلم بالشيء لايتوقف على تفصيل اجزائه كما في الحد الاسمي الذي هو اول المطالب الاربعة او الحد الحقيقي الذى هو مطلب «ما» الحقيقية المتأخرة عن مطلب «هل» البسيطة ، وقس مفهوم الطلاق على الماهيات الحقيقية التى وضع بازائها الالفاظ فى لغة الاكراد كلفظ «مرو» ولفظ «شير»، فكل من اهل تلك اللغة من الاكراد يفهم من هذين اللفظين مفهومهما الحقيقى ممتازا عما عداه ، وان لم يقدر على

تفصيل الاجزاء وهو الحيوان الناطق والحيوان المفترس ، لا سيما بهذه الالفاظ العربية . والعلم الاجمالي علم بالفعل على ماذكره الاستاذ المحقق الدواني ، ونص عليه الشيخ في الشفاء ، وحققه العلامة الشريف قدس سره في حاشية المطالع ، وعليه مدار امكان الاكتساب في التصورات وانقسامها الى البديهي والنظري كالتصديقات ، وان لم يفرق بين العلم بالشيء من وجه وبين العلم بوجه الشيء على ماهو تحقيق الدواني موافقا للامام الرازي ، بناء على ان الحاصل انما هو صورة الوجه . واما اذا قيل بالفرق على ماذهب اليه المحقق الرازي في شرح المطالع فالامر سهل ولا يخفى ماذكرنا على المدرس في العلوم العقلية .

اذا تلخص ماذكرناه فما قاله الگوراني في شرحه على المحرر من قوله «فقليلا مايقع طلاق العوام الا بضم كلمة اخرى اليه ، اذ من العوام من يعلم ان الطلاق او التلاك كلمة يحصل بها التحريم ويقطع بها النكاح ولا يعرف مدلولها وضعا فلا يصح قصده انتهى» . اذا اراد بالعوام من لم يكن من اهل لغة الطلاق او ممن خالط اهله فله وجه . وان كان مبنيا على عدم قدرة العوام على تفصيل اجزاء المفهوم الاسمي ، فيكون المراد من العوام من لم يكن فقيها ، فلا وجه له بناء على ماذكرنا من المدار المذكور هذا . وقد كان الوالد المرحوم ، نور الله مرقده بنور المغفرة والرضوان ، يحكم بوقوع طلاق العوام الجهلاء ، وقد كان متقنا للمتون والشروح ، حتى يمكن ان يقال في حقه كان ثانيا لابن حجر في الاحكام ، هذا . فعلى ذلك اذا استفتى احد من الاكراد وغيرهم من اهل لغة الطلاق او ممن خالط اهلها المخالطة المذكورة فعلى المفتي ان يحكم بوقوع الطلاق اذا صدر منه صيغة من صرائح لغته ، فان سكت المستفتي فذاك ، وان ادعى الجهل فلا يصدق ظاهرا ويحكم عليه بالفرقة . هذا هو الحق الصريح والفصيح . والله اعلم .

احمد بن حيدر الكردي الحسين ابادي رحمه الله تعالى

بســم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده . والصلاة والسلام على سيدنا محمد والــه وصحبه وجنده فى زمانه ومن بعده .

وبعد .فاعلم انقول اكرادنا «تهلاقم كهفتبى» او «تهلافم كهفتبن» سواء قال «به تهلاقهكى» او «به دو تهلاقان» او «به سى تهلاقن» او لم يذكر معه عددا ، ترجمة لما هو صريح فى اللغة العربية ، وهو طلقتك المذكور فيه العدد لما ذكر فيه العدد فى العربية ، والمجرد عــن ذكــره للمجرد عن ذكره فيهــا ، لاشتهــار ماذكر مــــن الالفــاظ فـــي الاستعمــال لمعنـــى ماذكــر مــن العربيــة . وترجمــة الصريــح صريحة حتى لايقبل ظاهرا من المتكلم بها التأويل بما ينــافى الوقوع او بما يجعله معلقا بشيء من غير قرينة ظاهرة من القرائن المبسوطــة فـــي كتب الشرع . ولا يرد ان الاشتهار لم يؤثر فى جعل «انت علي حرام» او «حلال الله على حرام» صريحا فكيف اثر هنا ؟ اذ ماهنا موضــوع للطلاق بخصوصه ، بخلاف «انت علي حرام» ، ولا يلزم فى مايجعــل ترجمة للغة اخرى ان يشتمل على كل لفظة يشتمل عليه المترجم عنه ، بل يكفى فى كونه ترجمة له وضعه عند اهل تلك اللغة لاصل ماوضع لــه المترجم عنه ، مع شهرة استعمالها اى المترجم به فى معنى المترجم عنه . يدل على ماذكرنا ، من كفاية ماذكرنا فى كون اللفظ ترجمــة ، ماذكره العلامة الهيثمي فى التحفة من اتحاد مفاد المترجم والمترجم عنه لاتطابقهما من كل وجه ، وكون المحل من اركان الطلاق معناه ان وجوده فى نفس الامر ركن ، لا أن اشتمال الصيغة الموقعة على لفظ يدل على المحـــل صراحة ركن ،حتى لولم يكن مشتملا عليه صراحة لاتكون من الصرائح بل لايقع بها ، وان نوى كطلقت فقط وطالق فى غير جواب السـؤال . كيف وقد صرح العلامة المذكور فى شرح الارشاد بان المعتمد ان «علي الطلاق» او «الطلاق يلزمنى» او لازم لى او واجب علي من الصرائــح مع عدم اشتمالها لفظا على مايدل على المحل لاستعمالها فى لغة العــرب فى ايقاع الزوج طلاقه الذى له على المحــل عــرفا ، بخلاف مالو قال

«الطلاق فرض علي» فانه كناية اذ الفرض لايستعمل في ماذكر عرفا ، وهذا ايضا مصرح به في الشرح المذكور •

ولا يضر في الكون صريحا تبديل الطاء المهملة تاء مثناة من فوق وتبديل القاف كافا في لغة الاكراد ، لكثرة هذا التبديل في العربية ايضا ، حتى ان كان المتكلم به من اهل لغة التبديل لايقبل منه ظاهرا التأويل ، ويقاس عليه تبديل واحد منهما فقط • واما «تهلاقمدا» في لغة اكرادنا فهو ترجمة لقول العرب «طلقت» فلا يقع به شيء ، وان نوى ، مالم يقع جوابا لسؤال التطليق •

ولا يتوهم ان «كهفتبن» في لغة اكرادنا صريح في وقوع العدد لاستعمال هذا اللفظ في الجمع الذى اقله اثنان لانه قد يستعمل في لغتهم في الواحد للتعظيم كضمير المتكلم مع الغير ، سيما والعصمة متقدمة ، فلا يقع به العدد مالم يذكر معه صراحة او لم ينوبه اياه • هذا مادى اليه فكري واستفادتي من التحفة وغيرها وبه افتي •

حيدر بن احمد عليهما رحمة الملك الصمد

(بسمه سبحانه وتعالى)

اعلم ان المراد بمن لايعرف معنى الطلاق الاعجمي الذى يلقنه احد ويقول له قل «طلقت زوجتى» ولا يعرف ان معناه «زن از من هشته»» ، اوكان كرديا لا يعرف ان معنى هذا التركيب «ژنم تهلاقدا»» ، اوكان تركيا لايعرف ان معناه «بوشانم اروادمى» ، فلا يقع الطلاق ، ولو قال اردت ماتريده العرب •

ولو كان التركي او العجمي مخالطا للعرب ، بحيث تقتضى العادة بعلمه به ، لم يصدق فى دعوى الجهل بمعناه ظاهرا ويقع عليه • ولفظ الطلاق مستعمل عند العرب وكذلك عند الاكراد فى معنى واحد ولم يوضع لذلك المعنى فى لغة الاكراد لفظ اخر ، فكل من الاكراد علمائهم وجهلائهم يعرفون معنى اللفظ ويعبرون عن خصوص ذلك المعنى بلفظ الطلاق ، وان لم يكن الجهلاء قادرين على تفصيل ماهية ذلك المعنى كجهلاء العرب ، بخلاف الترك والعجم فانهما يعبران عن ذلك المعنى

بقولهم «بوشاتم كى» و «زنم هشتن» ، ولهذا لو نسأل عــن الكردي وتقول «تهلاق چيه» يقول «تهلاق تهلاقه» ، ولا يفسره بمرادف فــي لغته . واما الترك والعجم فيفسران بالمرادف من لغتهم .والحاصــل ان من لم يحكم بوقوع طلاق من قال مــــن الاكراد «طلاق ، او تهلاق ، أو تهلاكى ژنهكهم كهفتبى بهسى تهلاقه» فقد غلط وسنها وزل ومنشؤه عدم قدرة ذلك الكرد على تفصيل ماهية المعنى المذكور كما فصلـــه الشيخ ابن حجر برفع قيد النكاح بالشرط الاتي فانه يعلم معنى الطلاق وان لم يعرف معنى الرفع والقيد والشرط ، فالعجب انه قال لايقع وان علم انه كلمة يقطع بها النكاح فان قطع النكاح انما هو رفع قيده هذا ماوصل اليه فكري في هذه المسألة .

احمــد بــن حيــدر

كتــــب مــــن نســخة استنسخــت علــى خط المرحــوم الشيخ عبداللــه الخرپاني رحمه الله

واقول توضيحا لما سبق وتاييدا له : ـ

جاء في كتاب الوضوح لمولانا ابى بكر المصنــف الپيرخضــرى المريوانى الچورى رحمه الله ما نصه : والفرع الثالث ان عوام الاكــراد يسمون الطلاق تلاكا بالتاء وتفخيم اللام والكاف ويعتقدون انها كلمــة ينقطع بها النكاح فهل هو صريح عندهم او كناية او ليس بشيء فيــه ثلاثة اوجه احدها انها صريح عندهم فان هذه لغتهم فانهم يقولون لمحمد ممد ولعلي الي ونحو ذلك فكذلك يقولون للطلاق تلاك ...

والثانى انه كناية لانه يحتمل ان يكون التاء تخفيف الطاء والكاف تخفيف القاف ويحتمل جعلها مستقلة فان ارادالاول فهو طلاق والافلا.

والثالث انه ليس بشيء قياسا على العربية فان العرب لو تكلمت بهذه الكلمة فانه ليس بصريح ولا كناية عندهم اذ ليس لها معنــى صــالح للطلاق . والاصح هو الاول ، وما يتفوهون به عن شرح اللباب وغيره فهو مفروض فى حق العرب حتى لو اشتهرت عندهم بالطلاق لم يتــأثر ايضا اذ لامعنى لها عندهم واما عند الاكراد فهي ذلك بلا شبهة انتهى

عبد الكريم

رسالة ايقاد الضرام على من لم يوقع طلاق العوام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى ارسل رسوله بالهدى وشرائع الاحكام ، وبين لنا الحلال منها والحرام ، ولم يخص بها اقواما دون اقوام من عرب واعجام. والصلاة والسلام على حبيبه الرحمة المهداة الى عامة الانام ، وعلى اله وصحبه حامي شريعته الغراء من دجي شبه الجهلة الطغام .

اما بعد فهذه نبذة لقبتها ((ايقاد الضرام)) على من لم يوقع طلاق العوام ، فقد ظهر فى نواحينا ناس كاد ان يلتبس عليهم دينهم بفتاوى الوسواس فخلعوا عن راسهم باكل الرشي لجام التقوى ، واقدموا على النار بردى الفتوى ، فنسخوا شريعة الطلاق في حق الاكراد ، وهل هذا الاشق من الالحاد ؟ وفضيحته لهم يوم التناد ، فشمرت عن ساق الهمة نصحا لجميع الامة في جمع هذه الاوراق ، من كتب الائمة الطباق ، لتحقيق هذه المسالة ، وكشف ظلمتها برمتها ، وايراد شبههم الواهية باجوبتها ، لعلهم اذا بلغتهم يمحون رجس حوبتهم بماء توبتهم ، فيمعنوا فيها الانظار ، غير مسرعين الى الانكار خوفا من العار ، فالعار للعقل خير من النار ، رزقني الله بفضله واياهم الانابة الى دار الخلود ، والرجوع عن هذه الفتاوي التى تقشعر منهاالجلود ،انه على مايشاء قدير ،وبالاجابة عليه يسير .

مقدمــــة :

فى امور تعين على مانحن بصدده من بيان وقوع طلاق العوام من الاكراد ونحوهم بلغاتهم المعلومة الوضع عندهم اذا كانت ترجمة صريح او كناية ، وبيان تضليل من افتى بعدم وقوع طلاقهم لتخيلهم الفاسد انهم لايعرفون معناه بلغة العرب وبيان منشأ غلطهم وخلطهم وزللهـــم .

اعلـــم :

ان الطلاق لغة اسم مصدر بمعنى التطليق وهو التخلية والارسال كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم . ثم خصه الشرع بالارسال من قيد النكاح كما قاله ابن حجر فى فتح الجواد . وان شئت قلت هو لغة حل العقد مطلقا ، وشرعا حل عقد النكاح باللفظ كما في شرح المنهــج وغيره .

وربما يعرف الشرعي بحل قيد النكاح او رفع قيد النكاح اوازالة ملك النكاح ، وكلها بمعنى واحد هو تصرف يزيل العقد الذي تضمن اباحة الوطيء وذلك العقد هو النكاح ، فالاضافة في عقد النكاح ونحوه للبيان . ومن ثم عرفه النووي في التهذيب بانه تصرف في مملوك للزوج يحدثه باختياره فيقطع النكاح ،وذلك نظير لفظة الايمان، فهو لغة التصديق مطلقا ، وشرعا مخصوص بالتصديق بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من التوحيد وغيره . ثم الاصل في وقوع الطلاق ايات واحاديث واجماع . واركانه خمسة زوج مكلف مختار ، وصيغة صريحة او كناية ، وقصد استعمال الصيغةفي مدلولها بالاصطلاح الذى يتكلم به ، ومحل وهو الزوجة ، وولاية على المحل بان يكون المحل ملكا للمطلق ، فلا يقع الطلاق على اجنبية لقوله صلى الله عليه وسلم «لاطلاق الا بعد نكاح» صححه الترمزيوخالف فيه مالك رحمه الله فاوقعه .

وشرط وقوعه ، كسائر العقود بصريح او كناية ، التلفظ بما يدل على وقوعه ، بحيث يسمع نفسه لو كان صحيح السمع ولا عارض . ولااعتبار بنية القلب المجردة عن اللفظ عند جماهير العلماء . وخالف فيه ايضا مالك فرأى وقوع الطلاق بالنية المجردة ، ويلائمه ان الكلام حقيقية في النفساني عند الاشعري ، ومشترك بنية وبين اللساني عند المحققين كما تقرر في الاصول . فعلى الصحيح عند الجماهير اذا اراد بلفظ ماليس حقيقة فيه ولا مجازا ، كان حلف على لاكل واراد المشى يكون لغوا لايترتب عليه شيء ، فاذا اراد الطلاق بلفظ لايدل عليه او لايعرف مدلوله فهو لغو ويعود الحكم الى النية المجردة ولااثر لها كما عرفت .

وللطلاق صريح وكناية فالصريح مالايحتمل ظاهره غير الطلاق لكونه متكرر الاستعمال في القرآن ولسان حملة الشرع فصارموضوعا له في الشرع . والكناية مايحتمل الطلاق وغيره على التساوى او التفاضل اليسير كما قاله الرافعي . فاذا شاع في بعض البلاد استعمال

لفظ في الطلاق «كحلال الله على حرام» ، او «الحرام يلزمني» فالذى افتى به المتأخرون انه يلحق بالصرائح لغلبة الاستعمال وحصول التفاهم بلا قرينة وصححه الرافعي لان ملحظ الصراحة هو الاشتهار . والذي قطع به العراقيون والمتقدمون انه كناية كما في شرح البهجة وصححه النووى ونص عليه الشافعي فى الام كما فى المطلب لابن الرفعة ، لان ملحظه فيها تكرره فى القرآن ولسان حملة الشرع لا الاشتهار . فالفرق بين «طلقتك» و «حلال الله على حرام» عند النووى ان الاول موضوع للطلاق بخصوصه فى الشرع بخلاف الثانى ، وان اشتهر فيه بعارض الاستعمال . قلت مذهب النووى يلائم مذهب من قال انها اصطلاحية.

ثم الطلاق يقع بالصريح بلا قصد ايقاعه ، وان اشترط في الوقوع نية اللفظ بمعناه ، كما فى طلاق الهازل فانه لم يقصد ايقاعه ولكن قصد اللفظ بمعناه . فان لم يقصد اللفظ كما فى النائم ، او قصده دون المعنى كمتكلم بما لايعرف معناه ، لم يقع ، وان نوى ايقاعه ، كما يأتى . فاندفع توهم التناقض بين قولهم «يقع بالصريح بلا نية» وقولهم «لابد فى وقوعه من نية اللفظ بمعناه» لان المنفى نية الايقاع ، والمشترط نية اللفظ مع فهم معناه كما فى شرح المحرر وغيره . واما بالكناية فلا يقع الا مع نية ايقاعه مقترنة بكل اللفظ كما صححه النووى فى المنهاج . وقيل يكفى اقترانها باوله استصحابا لحكمها فى باقيه ، ورجحه كثيرون واعتمده الاسنوى وغيره كما فى التحفة ، ورجحه الرافعى فى الشرح الصغير تبعا للغزالى ، ومشى عليه القاضى زكريا فى المنهج . وفى شرح المحرر ان الاول سبق قلم فهو المذهب المختار . وفى اصل الروضة ان المرجح هو الاكتفاء بجزء من اوله او اخره .

وصريحه الطلاق اى ماشتق منه كطلقتك ، وانت طالق ، وانت مطلقة بفتح الطاء ، ويا طالق لاشتهار ذلك فى الطلاق لغة وشرعا ، بخلاف انت طلاق او الطلاق او طلقة لانها مصادر ، والمصادر لم توضع للاعيان وانما تستعمل فيها مجازا فتكون كناية . والفراق والسراح اى ماشتق منهما كسرحتك وفارقتك ، لورودهما فى الشرع وتكررهما فى القرآن.

ومما الحق بالمكرر فيه خالعتك وفاديتك • وانما فسروا الطلاق ونحوه بالمشتق لان لفظة الطلاق وحدها لايفيد شيئا ولا يصح السكوت عليها فليست صريحة ولا كناية • وترجمة الطلاق اى ترجمة المشتق منه بالعجمية ، وهى ماسوى العربية ، ولو ممن أحسن العربية صريح على المذهب لشهرة استعمالها عندهم فى معناها شهرة العربية عند اهلها •

واما ترجمة الفراق والسراح فكذلك على مقتضى كلام المحرر واعتمده الاذرعى ونقل عن جمع الجزم به ، لكن الذى فى اصل الروضة عن الامام والرويانى واقرهما انها كناية لبعدها عن الاستعمال ذكره ابن حجر ، ولا ينافى تأثير الشهرة هنا عدم تأثيرها فى «انت على حرام» عند النووى ، لان ماهنا موضوع للطلاق بخصوصه كالمترجم عنه ، بخلاف ذلك وان اشتهر فيه •

وعبارة المنهج بشرحه : «وصريحه ، مع مشتق المفاداة والخلع ، مشتق طلاق وفراق وسراح بفتح السين لاشتهارها فى معنى الطلاق وورودها فى القرآن مع تكرر بعضها فيه والحاق مالم يتكرر منها بما تكرر ، وترجمته اى ترجمة مشتق ماذكرنا بعجمية أو غيرها ، لشهرة استعمالها عند اهلها شهرة استعمال العربية عند اهلها انتهت» •

واما الكناية فالفاظها كثيرة مشهورة ولا تكاد تنحصر • واذ قد فرغنا من المقدمة الجامعة للطائف لاتجدها مجموعة في كتاب فلنشرع فى المقصود من مسألتنا وما يتبعها ، ونذكر اولا كلمات توهموا بها ثم تتبعها بالرد والتوضيح •

فصل :

لو لقن عجمى كلمة الطلاق بلغة لايعرفها او تلفظ بها بنفسه ــ سواء كانت تلك اللغة عربية ام لا اذ الحكم عام فى كل من تلفظ بغير لغته كما صرح به ابن حجر وغيره ولم يعرف معناها ــ لم يقع الطلاق ، كمن تلفظ بكلمة كفر لايعرف معناها ، ويصدق فى جهله بالمعنى بقرينة كما قاله ابن حجر وغيره • ومن ثم لو كان مخالطا لاهل تلك اللغة ،

بحيث تقتضى العادة بعلمه بذلك ، لم يصدق ظاهرا ويقع طلاقه قاله المتولى واقروه • ولو قال اردت بالذى تلفظت به معناه في تلك اللغة لم يقع ايضا ،لانه اذا لم يعرف معناهفلا يتصور قصده كما قالهالقونوى فى شرح الحاوى وغيره • وقد سبق انه لابد من قصد معنى الطلاق بلفظه فصار كمن خاطبها بكلمة لامعنى لها او بكلمة لاتصلح للطلاق • وقال الشربيني وغيره «ولو لم يعرف معناه وقصد به قطع النكاح لم يقع كما لو اراد الطلاق بكلمة لامعنى لها انتهى» • وفى معنى هذا كله قول ابن حجر ويشترط قصد لفظ الطلاق بمعناه اى مع قصد معناه الموضوع له ولو بوجه لايفيد حده الحقيقى او قصد مايستلزم معناه من فراق الزوجة منه او بعده عنها ، فكل من هذا حاله يعد عارفا بمعناه كما ينادي كلامه فى كتبه عليه كما يأتى ، فلا يكفى قصدحروفه فقط كان لفظ به اعجمى لايعرف مدلوله فقصد لفظه فقط او معمدلوله عند اهله انتهى • ومن امثال هذه العبارة التى عرفت المراد منها وسيتضح عليك نشأ غلطهم وخلطهم •

ثم معنى قولهم «لفظ اعجمى بكلمة الطلاق او بلفظة الطلاق» اى بكلمة يحصل بها الطلاق بمعنى حل عقد النكاح كان قال«طلقتك»جاهلا بمعناه فلا يقع ، وان قال اردت به مايريده العرب • ومثله قول عربى «زن خودرا طلاق دادم» فلا يقع لجهله بمعناه ، وان قال اردت به ما يريده العجمي • وانما فسرناه بذلك لان لفظة الطلاق اي طلاق لاتفيد شيئا ولا يصح السكوت عليها ، فلا يقع به طلاق سواء عرف معناه املا وكذا لفظ طالق وحدها ، كما نص عليه ابن حجر وغيره وهو ظاهر ، فصار معنى كلمة الطلاق فى استعمال الفقهاء ككلمة الشهادة وكلمة التوحيد يريدون بها الجملة المفيدة لذلك ، وهو مجاز مشهور فى اللغة صرح به ابن مالك وغيره • ومن ثم فسروا قولهم « وصريحه الطلاق » بالمشتق منه كطلقتك وانت طالق كما سبق ، ويرشدك اليه تشبيه ماذكر بمن تلفظ بكلمة الكفر ، اي بجملة افاد مدلولها الكفر لان لفظ «ك ف ر» لايكفر احد بالتلفظ بها سواء الجاهل والعارف وهذا ظاهر

لمن له ادنى فهم .

ثم اعلم :

ان ترجمة طلقتك «بهشتم ترا» وقوله انت طالق «تو هشته يى» وقوله سرحتك «كسيل كرده ترا» وقوله فارقتك «جداگشتم ازتو» كما في المحرر وغيره . وزاد في قول العجمي «تو بيك طلاق ازمن جدائى» او «بدررفته» او «به سه طلاق زن من نيستى» او «تو به يك طلاق و دو طلاق وسه طلاق زن من نيستى» او نحو ذلك . فكل هذه من صرائح الترجمة يقع به الطلاق البتة . فعلم من هذا وما قبله ان ترجمة الطلاق جملة وضعها غير العرب لما وضعت له العرب ، سواء كان في تلك الترجمة لفظ توافق فيها غير العرب معهم ، كما في نحو قول الانوار «تو بيك طلاق ازمن جدائى» فانه ترجمة «انت مفارقة مني بطلاق» وقوله «تو به سه طلاق زن من نيستى» ، فلفظة الطلاق توافق فيها غير العرب معهم في ان المراد بها رفع عقد النكاح كتوافقهم في لفظ الصابون والخنجر والتنور ، ام لم يكن كما في قول العجمي «تو هشته يى» في ترجمة «انت طالق» وغير ذلك . وبان لك ان قول الكردى «طلاقى تو م كه فتبى» او «ته لاق ده زنه كه فتبن» او «هه رسى ته لاقى تو م كه فتبى» او «تو م ته لاق داى» او نحو ذلك مما يكون ترجمة صريح او كناية ، ليس من باب تلفظ الاعجمي بكلمة الطلاق كما اشتبه عليهم ، فان المراد بكلمة الطلاق هي الجملة العربية المذكورة كطلقتك وانت طالق ، لا لفظة الطلاق وحدها لما مر توضيحه ، بل من باب تلفظه بترجمة الطلاق بلغته ، فان احدا لايقول ان مثل «ته لاقى تو م كه فتبى» عربية ، بل يقول جملة كردية مشتملة على لفظ عربية توافق الكرد معهم في معناها كاشتمال شعر فارسي او كردى على لفظة عربية . الا ترى ان الكردى لو قال «صابونم فروخت به تو» او «خنجرم بخشى به تو» حكمت بصحة عقده بشروطه . لعلمه بان هذه الجملة تفيد زوال الملك عما في يده : فكذلك يعلم كل كردى ان مثل قوله «ته لاقى تو م كه فتبى»

جملة تفيد عند الخطاب بها مع زوجته قطع نكاحه والفراق من زوجته، وان لم يكن قادرا على تفصيل اجزائها ، اذ القدرة على معرفة الشيء بحده ليس شرطا فى صحة حمله على شيء او حمل شيء عليه كما هو واضح جلي . الا ترى انك لو قلت انا جائع ، او جوعى شديد ،لعلمت انه كلام منتظم ، مع انك لو سئلت عن الجوع لعجزت عن تحديده، والحال انه من البديهيات فكيف بغيرها .

بل لو سألت الكردى عن الطلاق لقال :«تهلاق تهلاقه كما لو سألته عن الصابون لقال «صابون صابونه» اذ ليس عنده لفظ اوضح منه فى لغته يفسره به . وما يوضح ذلك ان الاصوليين صرحوا بان ضم مهمل او مجهول الى معلوم لايفيد شيئا ولا يتأثر به احد ، وقد شاهدنا من الاكراد الذين لايصلون ولا يحضرون الجماعة وليس بينهم من يعرف شيئا من معالم دينهم ، اذا قالوا لازواجهم : «برو تهلافى توم دا به سى تهلاقه» بادروا الى التباعد والهرب من مخالطتهن ويستفتون العلماء ، حتى الزوجة مع غباوتها تبكى عند سماع هذه الكلمة ان لم تحب الفراق ، فليس ذلك الا لمعرفتهم بان مثل هذه الكلمة تفيد قطع النكاح ، وان لم يقدروا على تفصيل معنى جزء جزء كما ذكرنا انه لايتأثر احد بسماع المهمل ، فلا شيء اسهل من معرفة معنى الطلاق عند الاكراد ، وان اشتبه على بعض المفتين الضالين المضلين . ومما يصرح بجميع ماقررته قول العمدة المحقق ابن حجر فى فتاواه الكبرى: «سئل» رحمه الله تعالى ، عن الفاظ اشتهرت فى الطلاق عند اهل مليبار «اى وهم غير العرب» اشتهارا اكثر من اشتهار الطلاق فى العرب فهل يقع بها ، وعن تطليقهم بلفظ الطلاق ، مع انهم لايعرفون معناه الاصلى وانما يعرفون انه للفراق من زوجته هل يقع به شيء ؟ «فأجاب» نور الله ضريحه ، بان ماشتهر عندهم بلغتهم ان كان ترجمة صريح فهو صريح . اما ترجمة الطلاق فبلا نزاع . واما ترجمة الفراق والسراح فعلى مافى المحرر وغيره . واطال الاذرعى وغيره فى الانتصار له وانه المذهب . لكن الذى فى الروضة ان ترجمتهما كناية لبعدها عن

الاستعمال فى الطلاق • وان كان ترجمة كناية مما ذكره الائمة فهو كناية • او ترجمة غير كناية فهو لغو • ويكتفى فى كون الطلاق صريحا بمعرفة المتلفظ كونه يفيد بعد الرجل من زوجته لان هذا يؤول الى معرفة موضوعه الاصلى ، على ان الشرط معرفته بوجه ، لا بحده الحقيقى انتهى •

وفى موضوع اخر فيها : «سئل» بما صورته : اهل مليبار يطلقون بلفظ الطلاق مع انهم لايعرفون معناه الاصلى بل يعرفون انه للفراق بينه وبين زوجته فهل يقع طلاقهم به ؟ واشتهر عندهم الفاظ فى الطلاق وليست ترجمة طلاق ، بل هى اشهر عند عوامهم من لفظ الطلاق لشيوعها وكونها بلغتهم ، فهل هى من الفاظ الطلاق الصريحة او الكناية اولا ؟ «فأجاب» بقوله : نعم يقع طلاقهم به اذ لامعنى مقصودا من الطلاق الا وقوع الفراق المستلزم لحل عقدة النكاح ، فمعرفتهم لذلك كافية فى كونه صريحا فيقع من غير نيته • وما اشتهر عندهم من الالفاظ المستعملة فان كان لفظ طلاق او فراق او ماااشتق منهما فهو باق على صراحته ، او لفظ كناية مما ذكره الائمة فهو باق على كنايته، وان اشتهر فى الطلاق على الاصح ، اذ مأخذ الصراحة ليس هو الاشتهار خلافا لجمع من ائمتنا ، بل مأخذها تكرار اللفظ فى الكتاب والسنة • او مما ذكروا وانه غير كناية فليس بكناية وان اشتهر ونوى به الطلاق • او مما لم يذكروا فيه انه صريح ولا كناية فهو كناية عملا بالاشتهار ، فان للاشتهار تأثيرا فى الكناية دون الصريح انتهى •

وذكر فى الوصية وغيرها مايتعلق بذلك فتأمل فيه تجده صريحا لاريب فيه فى ان قول الكردي المذكور صريح فى وقوع الطلاق لعلمه بانه يفيد قطع النكاح والفراق من زوجته بل لو اشتهر فى لغتهم لفظ «طلقتك» مثلا وعلم انه يفيد قطع النكاح ولو بوجه وان لم يقدر على تحديده بحده الحقيقى كان صريحا فى وقوع الطلاق فى حقه • فاذا علمت ذلك وجب حمل قول ابن حجر فى التحفة وشرح الارشاد : «يشترط فى وقوع الطلاق قصد لفظ الطلاق بمعناه» وامثال ذلك مما

تراه فى عباراتهم على ان المراد بمعناه اعم من ان يكون موضوعا له وهو رفع عقدة النكاح ولو بوجه الاجمال ، او مستلزما لما وضع له بأي وجه كان ، كأن يعلم ان ماتلفظ به يفيد الفراق بينه وبين زوجته او البعد عنها او نحو ذلك مما يؤول الى معرفة معناه الموضوع له كما صرح به فى الفتاوى . غاية الامران فى كلامه فى التحفة نوع اجمال ، وقد بينه فى الفتاوى فوجب حمل المجمل على المبين كما تشهد به قواعد الاصول فى امثال ذلك ، اذ لم يصرح فى موضوع من كتبه بان المراد بمعناه هو الموضوع له على التفصيل فقط . واما تصريح صاحب الوضوح بذلك فسترى مافى كلامه من التناقض ومخالفته لكلام جميع الاصحاب وعدوله عن نهج الصواب .

فان قيل لانسلم ان الفتاوى من مؤلفاته حتى يجب تطابق قولي ابن حجر ، وقد بلغنا ان المنكر تفوه بذلك لما عرض عليه كلامه فى الفتاوى ، قلنا له اولا لامخالفة بين كلاميه حتى يحتاج الى التطابق، وانما التفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وهو هين كما ذكرنا . وثانيا باي شيء علمت ان التحفة من كلامه ؟ فلعله يقول بالاشتهار قلنا له قد اشتهر ايضا ان الفتاوى من مؤلفاته فى البلاد الحجازية والشامية والديار المصرية وغيرها كفتاوى سائر العلماء . وقد عدها تلميذه السيفى فى كتاب الفه فى ترجمته ، من اجل مؤلفاته ،وقد اخذنا ذلك من مشائخنا كسائر مؤلفاته بالسند المتصل الى ابن حجر ، ثم اخذه الفقه بالسند المتصل من مشائخنا الى الامام الشافعى رضى الله عنه من مشائخه الى النبى صلى الله عليه وسلم كما سقنا ذلك فى صدر حواشينا على خطبة التحفة . واما انت ايها المنكر فلعلك لاتعرف لك ابا فى الفقه ، ولاسند لك لا الى ابن حجر ولا الى غيره ، فلا اعتداد بكلامك فى مثل ذلك . على ان فى التحفة مايدل على ان المراد بمعرفة معنى الطلاق ماقررناه وهو قوله فى باب النذر «لايصح النذر ممن جهل معناه ، ومحله ان جهله بالكلية بخلاف مااذا عرف انه يفيد نوع عطية مثلا انتهى» فيستفاد منه انه لايجب لوقوع الطلاق معرفة معناه الموضوع له بحده الحقيقى

بل يكفى معرفة انه يفيد نوع قطع ورفع للنكاح باى وجه • وبه يعلم المراد من قوله ايضا فى باب النذر «او نطق العربى بكلمات عربية لايعرف معناها كانت طالق للسنة كان لغوا اذ لاشعور له بمدلوله حتى يقصده الى أخره» اى لاشعور له بمدلوله الاصطلاحى وهو الطلاق السنى بوجه من الوجوه ، فصار فى حقه كلغة غير لغته فعاد الى مسألة تلقين العجمى فلا دلالة فى هذا الكلام على مازعموه وتقولوه •واصرح من ذلك قوله في التحفة ايضا في صدر باب الهبة : «والذى يتجه اخذا من قولهم في الطلاق لابد من قصد اللفظ بمعناه انه لابد من معرفة معنى اللفظ ولو بوجه حتى يقصده انتهى» •

وفى مواضع اخر منها مايدل على ذلك فاستفد ذلك كله وافده لتنجو من ورطة المفتين المضلين بل قرناء الشياطين ان لم يتوبوا الى ارحم الراحمين • وقد شاهدنا بعيننا من طلق زوجته بترجمة الطلاق، وفسرنا له معناه لغة وشرعا وتعلمه ، ثم بعد طلاقه ذهب الى بعض منهم، تداركه الله برحمته ، واعطاه دراهم فافتى بعدم وقوع طلاقه ، وكتب له ركيك الالفاظ منها : انه لم يعرف معنى الطلاق ولو عرفه لم يحصل له اقتران النية باللفظ فانظر الى هذا الافتضاح عافانا الله منه كيف اختاره لحرصه على اخذ اموال الناس بالباطل مع ان هذا الشخص قد علمناه وتعلمه • على أنا قد اوضحنا لك انهم يعرفون معناه ويترجمونه بلغاتهم ، وان الاقتران انما اشترط فى الكناية فقط فى اول اجزاء اللفظ لافى جميعه عند المشهور • على ان الاقتران لم يختص اشتراطه بلغة دون اخرى وعقد دون عقد • هذا واو جاء مستفت الى باب احدهم يبكى الى ان يموت لايفتى له حتى يأخذ منه الرشوة ، فاذارأى الدراهم فى يده طار عقله فتارة يقول له لم يقع طلاقك لجهلك بمعناه، وتارة يقول لم تقترن نيتك وقد بينا فسادهما ، وتارة يقول تدارك النكاح بعقد جديد فانه يحرم جمع الطلقات الثلاث فلم تقع الا واحدة فلم تحتج الى المحلل فيوقع نفسه واياه فى وادى جهنم اذ الصحيح انه لايحرم جمع الثلاث وقيل يحرم • قال ابن حجر وغيره والخلاف انما

هو في الحرمة وعدمهـا ، واما وقوع الثلاث فلا خلاف فيه يعتد به • وقد شنع ائمة المذاهب على من خالف فيه وانما يفتى به عبد اضله الله وخذله انتهى • وتارة يقول استثن وقل ان شاءالله على مذهـب ابـن عباس رضي الله عنهما من جواز الاستثناء الى سنة ، وقد تقرر فـي الاصول ان مثل مذهب ابن عباس في جواز تأخير الاستثنـاء اقوال شاذة لايجوز الافتاء بها ولا تقليدها للعمل بها ، وقد صح رجوع ابـن عباس عن ذلك كما ذكره الحافظ السيوطي في شرح الكوكب ومن ثـم قال ابن حجر يجب الاتصال في الاستثناء عرفا ، واحتج له الاصوليون باجماع اهل اللغة على ذلك ، ولم يعتدوا بخلاف ابن عبـاس لشذوذه بفرض صحته عنه انتهى • وليس مقصود هؤلاء الا التلذذ بجمع الحرام والتلطخ بالآثام • عافانا ورزقنا الله تعالى واياهم التوبة بكرمه آمين•

ثم انهم يظنون ان مايأخذونه حلال لكونه اجرة لهم على فتواهم، وهذه ورطة اخرى اذ الاصح ان القاضي المكفى لايجوز له اخذ شـيء على حكمه مطلقا • واما غيره من مفت ومحكم فانما يجوز اذا كان عمله يقابل بأجرة ، واما مالاتعب فيه كتلقين ايجاب النكاح او قبوله مثـلا فلايجوز ، ذكره ابن حجر في مواضع في الفتاوى وفي التحفة ايضـا، وهم يأخذون على قولهم الباطل «لم يقع طلاقك» مايربو على نصـاب الزكاة كما سمعنا ممن يوثق به • فرحم الله عبدا سعى فـي ابطال هذه البدعة الشنعاء والطريقة العوجاء المضادة للشريعة الغراء •

واعلـــم :

ان اصل هذه الزلة التي اغتربها كثيرون من صـاحب الوضـوح عفى الله عنه ، وقد قال الائمـة مامن عالم الا له زلـة • قال صـاحب الوضوح في مسألة تلقين العجمي كلمة الطلاق : وكذا الحكم اى لـم يقع طلاقه ، ولو قال اعلم انها كلمة يقطع بها النكاح ، اذ المراد بالمعنـى ماهو مدلول اللفظ وضعا لا ماصدق عليه المدلول ، وقد مر ان التلاك من الكرد بمنزلة الطلاق من العرب ومعناه معناه فيجرى فيه مايجرى في

الطلاق فقليلا مايقع طلاق العوام الا بضم كلمة اخرى اذ كل من العوام يعلم أن الطلاق والتلاك كلمة يحصل بها التحريم ويقطع بها النكاح ولا يعرف مدلولها وضعا فلا يحصل قصده انتهى .

وانت ترى ما فى هذا الكلام من التخليط والاضطراب بحيث يتحير فيه قلوب اولى الالباب ، اذ لو علم انها كلمة يقطع بها النكاح لكان عارفا بمدلولها الوضعى ويقع طلاقه ، كيف وقد صرح هو نفسه قبيل فصل «اشارة الناطق بالطلاق لغو الخ» بان عوام الاكراد يسمون الطلاق تلاكا ويعتقدون انها كلمة يقطع بها النكاح فالاصح انه صريح فى حقهم هذا كلامه ، ومن ثم قال الفاضل احمد بن حيدر من لم يحكم بوقوع طلاق من قال من الاكراد «تەلاقی دەژنم کەفتبن بە سی تەلاقە» فقد غلط ، ومنشأ غلطه انه رأى عدم قدرة ذلك الكردى على تفصيل ماهية المعنى المذكور بتعريفه بحل قيد النكاح ، ولم يتأمل انه عارف بمعنى الطلاق وهو قطع نكاح الزوجة وان لم يعرف معنى لفظ الحل والقيد او نحو ذلك ، فالعجب ممن قال لايقع طلاقه ـ كصاحب الوضوح ـ وان علم انها كلمة يقطع بها النكاح لان قطعه انما هو حل قيده انتهى .

وهو كلام فى غاية التنقيح وتبعه على هذا الرد من ذاق حلاوة العلم . وفى الانوار لو قال لم اعلم ان معنى كلمة الطلاق قطع النكاح ولكن نويت بها الطلاق وقصدت قطع النكاح ، فلا يقع ايضا كما لو خاطبها بكلمة لامعنى لها وقال اردت الطلاق ، ولا يصدق فى دعوى الجهل اذا خالط اهلها ودين . قال المتولي «ولو تلفظ رجل بالطلاق ثم قال لم اعلم ان ذلك يوجب قطع النكاح ، فان نشأ فى بلاد الاسلام ، ومثله لايخفى عليه ذلك ، لم يقبل ودين . وان نشأ بين قوم لايعتقدون الطلاق ، او كان حديث عهد بالاسلام صدق بيمينه انتهى .

ففيه تصريح بان قطع النكاح معنى الطلاق . على انا فصلنا سابقا من كتب ابن حجر ، وهو الذى يعتمد عليه فى مثل ذلك ، ان المشروط معرفة معناه ولو بوجه ، فبطل قول القائل المذكور «ان المراد بالمعنى

ماهو مدلول اللفظ وضعا» اذ لاسلف له في ذلك ولا يجوز لامثاله مخالفة كلام الاصحاب ، اذ لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولا رتبة تبحر ، وغاية المتبحر في المذهب ان يرجح دليلا او يبديه في مسألة او يقيس ماسكتوا عنه علي مانطق به كما تقرر في الاصول . وقوله «لاماصدق عليه المدلول» يوهم إن القطع المذكور من الماصدق وليس بموضوع له،وقد علمت خلافه . علي انه لايعلم مامراده بالماصدق ، وان اني الزكي في تفسيره بما يقضى منه العجب .

وقوله «ان التلاك من الكردى الخ» فى غاية السقوط والاختلال، ولاينبغى ان يتعلق بردة شغل البال كما يعلم بالتأمل فيماقررناه والله الهادى الى طيب المقال .

خاتمة :

قول الاكراد «تهلاقم كهفتبى» او «تهلاقى من كهفتين» ونحو ذلك ترجمة قوله «طلقاتى واقعة» وهي كناية تحتاج الى نية الايقاع، لانه اذا لم توجد قرينة لفظية تربط طلاق الزوج بزوجته لايكون صريحا كما فى التحفة وشرح المنهج . وفيهما ايضا ان الطلاق المضاف الى غير الزوج كناية لابد لها من نية الايقاع ، كما فى سائر الكنايات انتهى. وقد مر ان ترجمة غير الصريح ليست بصريح ، وان اشتهر وغلب استعمالها فى الطلاق ، اذ الاشتهار لادخل له فى الصراحة على الاصح الذى اختاره النووى خلافا للرافعى كما مر تفصيله .فان قلت قد صرح ابن حجر بان قوله «على الطلاق ، او الطلاق يلزمنى او لازم لي او واجب علي لاافعل كذا» صريح على المنقول المعتمد ، وان خالف فيه كثيرون مع انه لم يجر ذكر المرأة . قلت لعل اللام عوض عن المضاف اليه ، يدل عليه مافى شرح الروضة من ترادف «على الطلاق» و «علي طلاقك ..» .

واما مثل قول الكردى المذكور فليس فيه مايشعر بذكر المرأة فهو كناية تحتاج الي النية . هذا ماارديا ايراده بقلم الاستعجال علي

جناح الارتحال ، برسم من هو متحتم الامتثال ، ومحط اجتناء الامال سيدنا وسندنا ومولانا الملقب بالغزائي ، مرجع الوقائع والفتاوى للداني والنائي . أدام الله تعالى ظلال رأفته علينا وسوق بركاتـه الينـا امين والحمد لله رب العالمين . جامعه محمد الفقير الذى هو بتلقيبـه بابـن الحاج شهير ، سنة ست وثمانين بعد الف ومائة . غفر الله له ولوالديه ولسائر المسلمين . واخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمين .

(هذه تقريظات على ايقاد الضرام من علماء عصر المؤلف الاعلام .)

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمدلله على انعامه العميم . والصلاة والسلام على حبيبه الرؤوف الرحيم . وعلى آله وصحبـه اولي القدر العظيم . اما بعد . فقد تأملت فى ايقاد الضرام على من لم يوقـع طلاق العوام ، فوجدتها كابهى الرياض ، مشحونة بكمائم العياض ، احتـوت على ادلة نطقت القواعد بصحتها ، فعادت كأزهار انيقة تزهى بزهرتها ، وتحقيقات نطقت او أومأت اليها كتب الاصحاب ، فلا ينكرها الا غبي تمادي فى العناد والاجتناب فحق ان يفتي بها وتشاع ، وتشترى ولاتباع

مقرظه الفقير الى الله الملقب بالغزائي

بسـم اللـه الرحمن الرحيم

قد تأملت وانا الفقير الى الله الغني عبد القادر السيسى فى «ايقاد الضرام على من لم يوقع طلاق العوام» فوجدتها في نحور المعانديـن كالاسنة والسهام ، فلا يسع الناظر المعاندة فيها والنزاع ، ولا يسـوغ له الا الافتاء والاتباع والله الهادى .

بسـم اللـه الرحمن الرحيم

الحمدلله على تفهيم المرام . والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الانام . وعلى آله وصحبه البررة الكرام . لما تأملت فى «ايقـاد الضرام» علمت ضلال الذين حكموا بعدم وقوع طلاق العـوام . وانا الاقل تراب اقدام العلماء عبدالله المجرم بين الانام . اصلح الله حالنـا وحال من حكم بالمكتوب فى ايقاد الضرام والله أعلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ، والصلاة على رسول الله وعلى آله وصحبه خيار خلق الله ، وبعد فقد تأملت فى «ايقاد الضرام على من لم يوقع طلاق العوام» فوجدت مافيه حقا وموافقا لقواعد الشريعة المحمدية ، على مشرعها افضل الصلاة والتحية . ومن لم ينحرف عن طريق الصواب ولم يعمه الطمع لم ينكر مافيه وتقبله حق القبول .

عبد اللطيف الكبير الشهير رحمه الله تعالى

وعندي ان مافى هذه الرسالة حق وخلافها باطل

علي اخو الشيخ عبد اللطيف رحمهما الله تعالى

قد تحققت عند الفقير حقيقة كلام مولانا في ايقاد الضرام فى مبحث طلاق العوام

محمود النقيب رحمه الله المجيب

تأملت فى هذه الرسالة بما فيها ، وامعنت النظر فى فحاويها باديها وخافيها ، فوجدت صاحبها العالم العامل قد اصاب فى ذلك الباب شاكلة الصواب ، وهو الحق الذي ما عليه ضباب ، ولافي تحقيقه ارتياب ، والله الهادى الى جواب الثواب ، واليه المرجع والمآب .

ابراهيم المدرس بمسجد الملكندى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى اصطفى من عباده العلماء ، يطفئون بحججهم شبه الجهلاء ، والصلاة على حبيبه المختار ، وعلى آله وعترته الابرار . اما بعد . فان «ايقاد الضرام على من لم يوقع طلاق العوام» للشهم الفاضل والحبر الكامل سيد اسودغاب غاية الكمال ، المؤيد بموانح جسيمة من الملك المفضال ، من ساخ فى مسائل الدين فازاح برعامه درن الاشتباه عن عويصاته ، واناخ مطية سعيه فى علم اليقين، فاوضح ببليغ كلامه لاصحاب الاتباه مجملاته .

ليس علم الا وفيه له من	فضل رب الورى يد بيضاء
اشرف العلم من تآليفه الـ	تي اضاءت بنورها الارجاء
فقت في الفضل اهل عصرك يا ابن الـ	حاج اذحزت كل فضل تشاء

لماوقع عليه بصري وذاق حلاوة معرفة الفاظه نظري، تيقنت انه كتاب تشمل على براهين تفيد اليقين، لايبقى للعالم بها الغير المكابر ارتياب، ولا ينكرها الا المنحرف عن مسلك الصواب، وتخمد بها بدعة الحكم بعدم وقوع طلاق العوام، ويضمحل ما احتج به في صحته الساعون في خراب الدين بعمارة دنياهم باخذ الحرام • والحمدلله على ان برزت قواطع حجج وواضحات براهين هى اقذاء لعيون العاكفين على هذه البدعة الشنعاء، اذ هى حاكمة بخسرانهم فى دينهم ان لم يحسنوا التوبة ولم يرجعوا عن هذه الحوبة •• وارجو ان يصير هذا الكتاب ادواء يفضى بهم الى الابداء • انه ايقاد الضرام على من لم يكن موقعا لطلاق العوام

من براهينه لكل جهول ... لاح حق وفاضل ذى رغام
ان تخالف فانت منكر حق ... او تساعد تفز بدار سلام
كن لما في الكتاب صاح حفيظا ... خذبه تعتضنتم بحبل الكرام
هذا واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين •

مقرظه المفتقر الى الله الغنى معروف العلوى الحسينى الموسوى سامحه الله بلطفه وفضله امين •

تقريظ الفاضل البيتوشى

قال المفتقر الى الله في البكر والعشى، عبدالله بن محمد الآلاني البيتوشي، نقا الله صفيحة فكره واوزعه لحمده وشكره :الف استاذنا غرة وجه العصر وعقد جيد الدهر، مضىء كل مد لهم داج، وفاتح كل رتاج مولانا محمد بن الحاج قضى الله لنا وله كل حاج، هذا التأليف الموسوم «ايقاد الضرام على من لم يوقع طلاق العوام» وهو كما ترى وفق ماتشتهيه الاوداء، ونعمة اقرت فيها الأعداء، فقلت، امتثالا لاشارة من امره واجب القبول، لادخولا فى سلك من قرظ عليه من الفحول لذلك التأليف مقرظا، ولمن يخالف فحواه معرضا من البحر الوافر والقافية متواتر :ــ

الاقــل للذي يفتــى بــزور ... تمادى فى الضلال المستـدام
يضــل الناس ليس له مرام ... سوى مايرتشيه مـن الحطام
دنا منه الرحيل ، ولا يبالي ، ... الى دار العذاب والانتقــام
افق حتى م تنهمك انهمــاكا ... كصب لايفيق مـن الغرام .
امن كأس المدام ثملـت لابل ... من الجهل الذى هو كالمدام
باية حجـة تفتــى وترشــى ... على الغاء تطليــق العــوام ؟
فان ابدى ضلالك ذا عنــاد ... فلست بمقلع عن ذا التعامي
وان جهل وانت به حــرى ، ... فدونك قول ذا الفحل الهمام
ظهير السنة ابن الحــاج محي ... رياض العلم مــن ديم القلام
فكم من مرعو عن جهلــه با ... لذى ابداه من حسن الكلام!
وكم من عضلة شابت المديــه ... وكانت مثل ناصيــة الغلام
ودونك منه تاليفــا لطيفــا ... بديعــا وهو ايقــاد الضرام
حوى المختار تصحيحا ونقلا ... وايجــازا بــلا خلل وذام
مسائله تحاكي الشمــس نورا ... وان كانت كزهر فى ابتســام
وقرظه تقــاريظا بنظــم ... ونثــر كــل نقــاد امام
جبيب عند ذي الانصاف لكن ... عليك اشد من وقع السهــام
كبرق يخطف الابصــار نورا ... يلوح عليك من خلل الغمــام
او الهندى سل لكشف خطب ... يضىء فرنده سدف القتــام
أو الافعى الذي قد كان قدما ... عصا موسى فينفث بالسمــام
او الضرغام هم بك افتراسـا ... بانياب كمــا حد الحســام .
فهل تلفى لايــراد مســاغا ... وهل باق لنفسك من مـرام؟
فتب عما مضــى فالعار خير ... مــن النــار المـذيبة للعظام
والا فاخش ان تلفي وراشــ ... ـيك والشيطان فى اخزى مقام
نصيحة ناصح يرجو خلاصــا ... بها يوم القيامة من مــلام .
صلاة اللــه تغشى مصطفــاه ... مع الاصحاب والال الكــرام
وارجو من مواهبــه تعــالى ... صلاح الحال مع حسن الختام

كتبته من خط خط على نسخة المقرظ عبدالله البيتوشي رحمه الله

سـئلت :

عما اذا قال لزوجته «چەند تەلاقت هەيە هيچيان نەمينـى» الذى ترجمته اى عدد من الطلقات لك لايبقى شىء منهـا هل هو كنايـة او صريـح ؟

فاجبـت :

بانه صريح لصدق تعريفه عليه ، وهو مالايحتمـل ظاهـره غـير الطلاق ، لاكناية وهى ماتحتمل الطلاق وغيره ، لانه يشترط فيها كونها ظاهرة في كلا المعنيين كما قاله الرشيدى وإن كان بعضها اظهر ،واحتمال ارادة غير الطلاق من هذه الصيغة غير ظاهر . الا يرى ان الشيخ صرح فى التحفة بان «وضعت عليك طلقة او طلقات او الطلاق» صريح علـى الاوجه مع عدم تضمنه الايقاع . وحمل صورة السؤال على غير الطلاق ليس باقرب من حمل هذه الصيغة عليه والله اعلم .

ابن القرەداغي

سـؤال :

اذا طلب منه طلاق زوجته من غير اكراه شرعى فقـال «هەرسـى تەلاقى كەوتبى» فهل يدين فى دعوى انه لم يرد طلاق زوجته ؟

عبدالرحمن البنجويني

الجواب :

لايدين على مافى التحفة ، ولكن يدين على مانقله ابن قاسم عـن شيخه الشهاب الرملى ، ولاباس بتقليد شيخه .

احمد النودشى رحمه الله تعالى

الرسالة العمرية لعمر افندي الخيلاني

بسـم اللـه الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام علي خير خلقه محمـد واله وصحبه اجمعين . فقد سئلت[1] عن طلاق الاكراد فاجبت وحررت

(١) اى من طرف المرحوم الملا احمد المشهور ب«ديرە بروشەيى» بعدان جرى ــ

تقدمة ليوم التناد : اعلم ان الكناية في باب الطلاق اما كناية في الطلاق والزوجة معا ، مثل انا منك بائن ،وكذا بدون لفظ منك فانه ليس فيه صريح من صرائح الطلاق الخمسة التي هي لفظ «الطلاق والخلع والمفاداة والفراق والسراح» ، وليس فيه ايضا الاضافة الى المحل[1] وهي الزوجة . ففي وقوع الطلاق بهذا القسم يشترط نية اصل الطلاق وايقاعه عليها ، وليست نية اصل الطلاق كفية في هذا القسم . واما كناية في الزوجة[2] فقط ، مثل « انا منك طالق» وبدون منك ، و «طلقت نفسي» فاللازم فيه ان ينوي ايقاع الطلاق عليها لاعلى نفسه كما في الاول . هذا حكم الكناية ان لم تكن مشهورة في معنى التطليق . واما اذا اشتهرت فيه ففيه خلاف بين الامام النووي والامام الرافعي كما قال في المنهاج : «ولو اشتهر لفظ في الطلاق كحلال الله علي حرام فصريح في الاصح قلت الاصح انه كناية والله اعلم انتهى» ولما دل ظاهر هذا الكلام على ان الخلاف بين الامامين في مطلق الكناية[3] ، وليس كذلك ، اشار الشيخ ابن حجر في شرح الارشاد الكبير الى التقييد والتفصيل على ماهو المعتمد عنده فقال فيه:

= بينه وبين العالم المبرور المشهور بقاضي داود في «ديره مركزه» ناحية من ملحقات قضاء «رهوان دوز» خصام في طلاق الاكراد هل هو صريح او كناية ؟ «اسعد» .

(١) والمراد بالاضافة الى المحل اما الاستناد اليه كما في «انت بائن» او نسبة الايقاع اليه كما في «ابنتك» لامجرد ذكره فلا تكن في قلق من ذكر كاف المخاطبة في «انا منك طالق» تأمل . وجه التأمل ان مجرد ذكر المراة لايكفي في تحقق الاضافة هنا بل لابد من كون المراة مذكورة حكما بطريق كونها مبتدءا او مفعولا او غيره ذكرا حقيقيا كطلقتك او حكميا كعلي الطلاق ، لان شهرة استعمال هذه الصيغة في الطلاق تقوم مقام ذكر الزوجة وفي حكمه . «اسعد» .

(٢) اي لايقاع الطلاق فان هذه الامثلة صريحة في الطلاق لكن لم يضف الى المحل بالمعنى المراد من الاضافة اذ في ماعدا المثال الاول لم تذكر الزوجة وفيه لم يضف اليها بطريق الاسناد او الايقاع . «اسعد» .

(٣) اي اعم من ان يكون كناية في الطلاق او في المحل او فيهما كما هو المتبادر من وقوع لفظ النكرة في حيز لو الشرطية . «اسعد» .

«وفى علي» الطلاق سواء قال ثلاثا ام لا ثلاثة اراء : احدها انه صريح وهو المعتمد ، وبه صرح الصيمري ، وقال الزركشي وغيره انه الحق فى هذا الزمن[١] ، لاشتهاره في معنى التطليق اي مع كونه مشتقا من الطلاق فاندفع ما قيل[٢] التعليل بالاشتهار انما يتأتى على قول الرافعي في «حلال الله على حرام» لاعلى قول النووي فيه انتهى» . وحاصل مراده من هذا الكلام ـ والله اعلم ـ ان صيغة على الطلاق ، مع قطع النظر عن اشتهارها فى معنى التطليق ،كناية لعدم الاضافة فيها الى المحل وباشتهارها فيه صارت صريحة باتفاق الامامين النووى والرافعى لاشتمالها على صريح لفظ الطلاق ، فاشتهارها انما هو في موضوعها ومعناها الشرعى الذى هو حل قيد النكاح فيؤثر فى جعل الكناية صريحا ، بخلاف اشتهار «حلال الله على حرام» فى معنى التطليق فانه ليس فى موضوعه فلا يؤثر فيه عند الامام النووي بل عند الرافعي فقط .

فنقول يستنبط من عموم علته وهو قوله «لاشتهاره فى معنى التطليق اى مع كونه مشتقا من الطلاق» ان القسم الثالث من الاقسام الثلاثة للكناية فى الطلاق ،اى كل صيغة كناية في ايقاع الطلاق مشتملة على صريح الطلاق وكانت كنائيته لعدم الاضافة فيه الى المحل «كطلقت نفسي وانا طالق وطلاقى واقع» حكمه عنده كذلك اى يصير صريحا بالاشتهار فى التطليق .

ومعلوم ان قول الاكراد «طلاقم كه‌فتبن» من هذا القبيل ، اعنى

---

(١) وقول ابن الصلاح «لا يقع به شيء» محمول على انه لم يشتهر في زمانه ولم ينوبه الزوج الطلاق ، والا فهو كناية في الطلاق قبل الاشتهار فكيف لا يقع به عند نية الطلاق ؟ وبعده صريح او باق على كنائيته . «اسعد»

(٢) اي اذا كان علة صريحيته الاشتهار مع كونه مشتقا من الطلاق لامجرد الاشتهار ، ووجه الاندفاع ان التعليل على هذا ليس بالاشتهار فقط حتى لايتاتى على قول النووي كما توهمه القيل ، بل به وبكونه مشتقا من الطلاق ومشتملا على لفظه كما لايخفى . «اسعد» .

انه مشتمل على صريح الطلاق ولم يضف[1] الطلاق فيه الى المحل، وهذا هو الموجب لكونه كناية فاشتهاره فى معنى التطليق كما فى زمننا في نواحينا يصيره صريحا كما فى على الطلاق اذ اشتهار هذا اللفظ فى هذا المعنى ايضا اشتهار اللفظ فى موضوعه ومعناه الشرعى وهو حل عقدة النكاح ، فيؤثر فى الصراحة . هذا هو الذى ظهر للفقير مما قاله في المسألة المذكورة في شرح الارشاد الكبير واعتمد عليه من الفرق بين «علي الطلاق» و «حلال الله علي حرام» . ومثل هذا من قبيل الاستخراجات لا القياسات الشرعية الموقوفة على حصول رتبة الاجتهاد والاتفاق على حكم المقيس عليه[2] ولو لم يعمل بها لانسد باب الافتاء .[3] على ان المستخرج منه لنا هو ماأعتمدعليه الشيخ فى «على الطلاق» وكل من راى كلامه فى الشرح المذكور يعترف بانه اعتمد على مااعتمد الشيخ عليه[4] فليس بيننا[5] مخالفة فى المستخرج منه ، حتى

---

(١) اشارة الى عدم الاضافة المستفاد من قوله «ولم يضف» اى سبب كونه كناية انما هو عدم الاضافة الى المحل والا فصريح لفظ الطلاق موجود فيه ، «وقوله الى المحل» اى الزوجة ، اذ هى غير مذكورة هنا فضلا عن ان يضاف اليها الطلاق اضافة مرادة من هذا ، وهى ان تكون مسندا اليها او مفعولا به للطلاق .

(٢) اى ستخراج الاحكام الجزئية من قواعدهم الكلية بواسطة ضم صغرى سهلة الحصول اليها مثل قولهم كل لفظ كناية في المحل مشتمل على صريح من صرائح الطلاق تؤثر الشهرة فى جعله صريحا فنقول قول الكردى «تەلاقم کەوتبی» مثلا مما تصدق عليه تلك القاعدة ، وكل ماهو كذلك تؤثر الشهرة فى جعله صريحا فقول الكردى كذلك .

(٣) اذ لم يتعرض لكثير من الاحكام الجزئية الاضافية فضلا عن الحقيقية من المؤلفين الناقلين لما قاله المجتهدون ، والمفتى ، على مافى التحفة فى الخطبة ، هو المجيب فى الحوادث بما يستنبطه او يوجهه،وهو لايجب ان يكون مجتهدا ولا متبحرا كما قرر في كتب الفقه ، فلو لم يعمل بما يستخرجه لم يبق الا التعطيل ، وذلك لا يمكن الى ان ترفع الاحكام الشرعية وهو مرهون بوقته . والسلام على من اتبع الهدى .

(٤) مثلا ، وقول هذا المتبحر مستند ودليل لنا يصلح لان يجعل قاعدة لاستنباط الجزئيات .

(٥) اى فليس بيننا معاشر المتنازعين في صراحة القول المذكور للأكراد =

يقال بعدم جواز الاستخراج منه اذ الانفاق[1] في المستخرج منه وكذا في المقيس عليه انما يلزم بين المتخاصمين في الاستخراج او القياس لابين جميع الناس .

وترادف «علي الطلاق» و «علي طلاقك» لاأصل له ، اذ الترادف من صفات المفردات وبتبعيتها يوجد في المركبات ، وظاهر ان اللام ليست مرادفة لكاف المخاطبة .

وما يقال من ان اللام في «على الطلاق» عوض عن المضاف اليه وهي الزوجة ، انما هو من آثار اشتهاره في معنى التطليق ، فانه بعد الاشتهار يكون اللام فيه للعهد الخارجي اشارة الى حل العقد المعهود بين الزوجين وهو عقد النكاح ، فيؤول الى معنى «على طلاق الزوجة»، ومن هذا يتوهم كون اللام عوضا عن المضاف اليه . والحاصل ان مدار صراحة «علي الطلاق» كما هو المعتمد عند الشيخ ابن حجر على اشتهاره في معنى التطليق واشتقاقه من صريح لفظ الطلاق ، لاعلى كون لفظ الطلاق فيه محلى باللام[2] يدل عليه ما في فتاوى الرملي من ان «على الطلاق» صريح للاشتهار مع انه لم يذكر فيه المحل ، و «على طلاقك» كناية مع انه ذكر فيه المحل انتهى .

واذا كان المدار على ماذكر فماالفرق بينه وبين قول الاكراد «ته‌لاقم كه‌وتبى» بعدما اشتهر ايضا في معنى التطليق وهو موضوعه الشرعي ايضا ، اذ الترجمة[3] باي لغة في حكم المترجم منه بالعربية ،

= مخالفة الخ .

(١) علة لما يستفاد من قوله «فليس اه» من انه وان كنا معاشر العلماء متفقين في المستخرج منه لكن انى اتفاق جميع الامة ؟. (اسعد رحمه الله تعالى)

(٢) اى حتى يتوهم ان الصراحة ناشئة من كون الالف واللام عوضا عن المضاف اليه (منه) .

(٣) علة لعدم الفرق المستفاد مما في قوله « فما الفرق ؟ » ان كانت للاستفهام الانكارى ، وان كانت نافية كما هو الظاهر فامر التعليل اظهر. (منه) .

والترجمة لايلزم [1] ان تكون منطبقة على المترجم منه في المفردات،حتى قال حيدر الاكبر ، وقاه الله نار سقر : صيغة طلاق الاكراد ترجمة طلاق العربية الصريحة المشتملة على المحل ، اذ المعتبر استعمال المركب في موضع المركب لامطابقة المفردات للمفردات انتهى •

وكالصريح فى ماذكرنا ماقاله الشيخ فى التحفة مع قول الماتن ايضا: «وترجمة الطلاق ولو ممن احسن العربية بالعجمية ، وهى ماعدا العربية» صريح على المذهب لشهرة استعمالها عندهم فى معناها شهرة العربية عند اهلها • ولا ينافى فى تأثير الشهرة هنا عدمه فى «انت على حرام» لان ماهنا موضوع للطلاق بخصوصه بخلاف ذلك وان اشتهر فيه انتهى» • فانظر الى هذه المسألة من التحفة كيف حكم فيها بتأثير شهرة استعمال اللفظ فى موضوعه ومعناه فى صراحته وجعله صريحا فى ذلك المعنى ، فايضا فى مانحن فيه اى الكناية فى باب الطلاق التى اشتملت على صريح لفظ الطلاق كصيغة «ازامنك طالق» اوبدون منك ،وكطلقت نفسى • ومن هذا القبيل قول الاكراد «طلاقم كه وتبى» اذا اشتهرت فى معنى التطليق كما فى هذا الزمن والنواحى بالنسبة الى الاكراد تصير تلك الكناية صريحة لاتحتاج الى نية ايقاع الطلاق عليها اذا اشتهرت هنا لشهرة اللفظ فى موضوعه الذى هو حل عقد النكاح،لان معنى لفظ الطلاق في العرف الشرعي هو هذا[2] وبنسبته واضافته فى نحو القول المذكور للاكراد الى الزوج الذى هو غير المحل التى هى الزوجة صار محتملا المعنيين احدهما معناه الشرعى المذكور،

---

(1) يعنى ان قول الاكراد المعروف المذكور ، بعد ما اشتهر في معنى التطليق ، يكون ترجمة القول العربى المذكور ، وهو «علي الطلاق» بعد اشتهاره فيه ايضا ،لانهما حينئذ يصدق عليهما انهما لغتان معناهماواحد، ومعنى الترجمة انما هو هذا . ومايتوهم من لزوم تطابقهما فى المفردات توهم • (منه)

(2) وهو مجرد كون صيغة الاكراد المذكورة صريحة في التطليق ، وان كانت هذه جهة اخرى لصراحتها ، او على كونها ترجمة لصريح الطلاق لاكونها مشتهرة فى معنى التطليق كما فى السابق . (منه)

اذ يصح حمل اضافة الطلاق اليه على حل النسب[1] المقتضى للحجر عليه من جهتها ان لاينكح معها نحو اختها ولا اربعا سواها ، مع مالها عليه من الحقوق والمؤن ، وذلك السبب هو عقد النكاح . والثاني انطلاق ماسوى هذا للزوج عن الزوجة ، وهذا شأن الكناية ، وهو المصحح لكون نحو القول المذكور كناية مع قطع النظر عن الشهرة ، واما مع الشهرة في معنى التطليق الذي هو موضوعه فهو صريح بمقتضى المسائل المذكورة في شرح الارشاد والتحفة وفي فتاوى الرملي .

والعجب ممن هو من افاضل العصر وافتى بعدم صيرورة قول الاكراد المذكور اى «تەلاقم کەوتبی» صريحا بشهرة استعماله في معنى التطليق ، فسئل عنه على وجه الاعتراض ، فاجاب اعتذارا بانى لم افت بكنائيته بل افتيت بذلك على ما اذا قيل على وجه الحلف . فما الفرق بين الطلاق بالحلف او بغيره الابان المقصود بالاول الحث على فعل او المنع منه او تحقيق خبر بخلاف الثاني ، وهذا لايصلح متمسكا للجواب والاعتذار كما يعرف بالتأمل[2] .

وجملة الفرق بين الطلاق لابوجه الحلف وبينه بوجهه الشهور بالحلف بالطلاق ان الاول هو الطلاق المنجز او المعلق بفعل غير اختياري كالحيض مثلا ، والثاني هو الذي قصد به تحقيق خبر كأن كان او لم يكن كذلك فانت طالق ، او على الطلاق مثلا كان او لم يكن بدون ان او سيكون كذا ، والمعلق بفعل اختياري للحث عليه ان ذكر منفيا ، والمنع منه ان ذكر مثبتا كالسير مثلا . هذا هو الفرق بينهما[3] بحسب

---

(١) لان الزوجة مقيدة والزوج كالقيد لها والطلاق حله ، والحل كما يضاف الى القيد يضاف الى المقيد ، فيقال حل فلان القيد ، وايضا حل القيد عنه . (أسعد)

(٢) اى الدقة في مايجعل الكناية صريحا ، فانه الشهرة فقط عند الرافعى ، ومع اشتمال اللفظ المذكور على الطلاق عند النووى ، والمقولية لاعلى وجه الحلف له دخل في جعل الكناية صريحا . (اسعد) .

(٣) اي الكناية في ماذا لم يضف الى المحل او يكون على وجه الحلف ، والصراحة في ماذا لم يضف الى المحل ايضا ويكون لابوجه الحلف . (منه) .

صلب الصيغة . واما جهة اختلافهما فى الاثار فخفية تحتاج الى السبر والتفحص من كتب الفقه . فانظر الى قول التحفة : والمعتمد الذي يلتئم به اطراف كلام الشيخين ان من حلف على ان الشيء الفلانى لم يكن او سيكون ، او ان لم اكن فعلت او لم يكن فعل او فى الدار ظانا منه انه كذلك او اعتقادا لجهله به او نسيانه له ، ثم تبين انه على خلاف ماظنه او اعتقده ، فان قصد بحلفه ان الامر كذلك فى ظنه واعتقاده او في ماانتهى اليه علمه اى لم يعلم خلافه ، فلا حنث لانه انما ربط حلفه بظنه او اعتقاده وهو صادق فيه ، وان لم يقصد شيئا فكذلك على الاصح حملا للفظ على حقيقته وهي ادراك وقوع النسبة او عدمه بحسب مافى ذهنه لا بحسب ما في نفس الامر...الى قوله : وان قصد ان الامر كذلك فى نفس الامر بان يقصد به مايقصد بالتعليق عليه حنث كما يقع الطلاق المعلق بوجود صفة انتهى .

وتأمل ايضا فى قوله نقلا عن البلقينى وارتضاه قبيل قول المتن «وتصدق فى حيضها بيمينها اذا علقها به» والاقوى في الفرق ان نحو الحيض مجرد تعليق لاحلف فيه لانه ليس باختيارها فعملنا بقضية اداة التعليق من اقتضائها ايجاد فعل مستأنف والاستدامة ليست كذلك بخلاف نحو الركوب فان التعليق به يسمى حلفا لانه باختيارها فامكن فيه الحث والمنع فاتى فيه تفصيل الحلف : ان استدامته كابتدائه .

والحاصل ان الطلاق الحلفي لايقع ان كان الحالف بارا بحسب مافى ذهنه ، وان كان كاذبا فى نفس الامر ، بخلاف الطلاق الغير الحلفى فان مداره على مافى نفس الامر فحسب . وايضا الحلفي يقع اذا حصل المعلق عليه ، بعضه قبل الحلف وبعضه بعد الحلف ، واما الغير الحلفى فانه لايقع الا اذا حصل المعلق عليه كله بعد التعليق . وما حررنا[1] هو الفرق بين الحلف بالطلاق والطلاق بغير الحلف . وايضا نتيجته ماقلنا من الحاصل المذكور لاغير ، فمن ذلك يؤخذ ويعلم

---

(١) اى من قوله «وجملة الفرق بين الطلاق لابوجبه اه» الى قوله «واما جهة اختلافهما فى الاثار اه» . (منه) .

ان قول الاكراد «تەلاقم کەوتبی» مفترق حكمه ، اعني ان صدربطريق الحلف فهو كناية في المحل جزما ، فلابد في وقوع الطلاق من نيةايقاع الطلاق على الزوجة ، ولايصير صريحا بشهرته فى معنى التطليق • واما ان صدر لابطريق الحلف فلا بأس في ان يصير صريحا بتلك الشهرةكما اجيب بهذه التفرقة عن الافتاء بكنائية قول الاكراد المذكور واعتذرعنه، فالعذر اقبح • نعم لو اعتذر بانه افتى بعدم وقوع الطلاق بالقول المذكور في مقام صدر من الزوج بطريق الحلف على شيء وقع خلافه، وكان الزوج قد ربط الحلف على مافى ظنه او اعتقاده او منتهى علمه فموجه • ولكن اين هذا من ذلك ؟! على ان حكم سائر الصرائح بل الكناية مع النية انها اذا حلف بها وربط الحلف على مافى ظنه مثلا فلا حنث بها بمخالفة المحلوف عليه فيها ، كما هو المصرح به فيماتقلناه من التحفة من قوله «والمعتمد الذي الخ •» ومعلوم ان هذا ليس محل النزاع بل متفق عليه ككنائية قول الاكراد المذكور مع قطع النظر عن الشهرة في معنى التطليق •

وافتاء السلف الفحول بكنائية ماعهد من الاكراد من نحو القول المنقول ، لعله على تقدير عدم اشتهاره في المعنى المذكور ، ولا نزاع على ذلك التقدير ، بل هو كناية حينئذ بالاتفاق • وانما قلنا بصراحته بالنظر الى زمان ومكان ثبت فيه ذلك الاشتهار •ومولانا المرحوم المبرورمحمد افندى الخطي عفى عنه ورفع درجته الملك الجليل المعطى ، افتىبصراحة القول المعهود بالاشتهار هكذا ، وكان مستنده ما ذكرناه[1] وما علمنا

---

(١) وسئل مولانا المزوري رحمة الله عليه ، ان الاكراد يطلقون فهل يقع طلاقهم بناء على انهم يفهمون منه الحرمة ام لا بناء على انهم لا يعرفون حقيقة معنى اللفظ ؟

فاجاب بانه يقع طلاقهم ، لانه يشترط العلم بمعنى اللفظ جملة لاتفصيلا . واما الاضافة الى المحل فهو شرط . فان لم يضيفوا اليه لاحقيقة ولا حكما لم يقع انتهى كلامه . فانظر ولا يختلجن في وهمك ان ماقاله ذلك المحقق في هذا الجواب «فان لم يضيفوا الخ» مناف لما سمعنا ممن رأى فتواه بصراحة قول الاكراد «تەلاقم کەوتبی» مثلا ، لانه رحمه الله عمم الاضافة الى المحل من الحقيقية والحكمية ، وباشتهار =

بافتائه بكونه كناية مع الشهرة في المعنى المذكور ، الا ان يكون افتاؤه بذلك مقدما علينا ولم يصل الينا . هذا ماوصل اليـه الذهن الكليـل بتوفيق العزيز المنعم الجليل . وصلى الله على النبي النبيل .

اللهم ارزقنا شفاعته بالكرم والتفضيل . والسلام على من اتقـن الاحكام ، ولم يعدل عن الاسلام .

تمت الرسالة العمرية المنسوبة الى مولانا عمر افندي الخيلاني في بيان صراحة الصيغة المشهورة بين الاكراد ، في ايقاع طلاق زوجاتهـم بالادلة الواضحة عند اولى الطبع النقاد والذهن الوقاد . وصلى الله على سيدنا محمد الهادي للرشاد واله وصحبه الامجاد الى لقاء خالق العباد . واخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمين . صادف ختام تحرير المسـألة الخيلانية ليلة الاربعاء العاشر من صفر الخير في مدرسة خانقاه بيـارة المباركة سنة ١٣٦٩هـ . وقد صادف نقل هذه المسألة الى هذه الفتاوى المجموعة ليلة الاثنين العشرين من رجب سنـة الف وثلثمـائة واثنـين وثمانين الهجرية في داري بمدينة الثورة في ضواحي بغداد . وصلـى الله على خير الانام سيدنا ومولانا محمد واله وصحبه البررة الكـرام وسـلم تسـليمـا .

الناشر : عبدالكريم

سؤال موجه من مولانا عمر الخيلاني ، طاب ثراه ، الى مفتى

مكة المكرمة زادها اللـــه

شرفا وتعظيما ، واعلى الله مقامـــه

حضرة السيد احمد الدحلاني المحترم

اشتهر بين الاكراد صيغة في تطليق الزوجـة وهي قول الكردي «تهلاقم كهوتبى» . فبعض العلماء يقولون هي كناية تحتـاج الى نيـة الايقاع لانه ليس فيها ذكر المحل ، فا نترجمته بالعربية «طلاقي واقع»

ـــــــــــــــ

= القول المذكور في التطليق تحصل الاضافة حكماكما لا يخفى وفتواه المرئي لمن سمعنا منه ، والله اعلم ، بالنظر الى زمان ومكان اشتهر فيهما استعمال القول المذكور في مغنى التطليق فالتام الكلامان وعليه التكلان . (منه)

كما ان قول القائل انا منك طالق كناية لذلك • وبعضهم يقول انها صريح لاتحتاج الى نية لاشتهارها فى التطليق مع اشتقاقها من الطلاق بناء على مافى شرح الارشاد الكبير تلخيصا للمعتمد «ان علي الطلاق صريح باتفاق النووى والرافعي للاشتهار فى التطليق مع الاشتقاق من الطلاق ، فلا يرد ان فى «حلال الله علي حرام» خلافا بينهما فى وقت كان مشتهرا في التطليق ، فعند الرافعي يصير صريحا وعند النووى يبقى على كنائيته انتهى» فالمرجو الجواب بالتفصيل بحيث يكون عليه التعويل •

الجواب :

الحمدلله وحده • وصلى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه السالكين نهجه بعده • اللهم اسألك هداية للصواب •

هذه المسألة لم اجد فيها نصا بخصوصها • والذى يفهم من قواعد المذهب وكلام ائمته انه ينظر الى عرف المتكلمين بالصيغة المذكورة، فان كان عرفهم يقتضى انها مستعملة فى ان الزوجة مطلقة كانت صريحة ويظهر قياسها على قول الزوج «علي الطلاق» • وان كان عرفهم يقتضى استعمالها فى معنى «اني مطلق من زوجتى» كانت كناية تحتاج الى نية • ويظهر قياسها على «انا طالق منك» • هذا ما ظهر بعدالمراجعة، والعلم امانة فى اعناق العلماء • وفوق كل ذى علم عليم •

المفتقر الى الله (احمد الدحلاني)

سئل :

عن قول الاكراد «طلاقم كه وتبى» هل هو صريح في ايقاع الطلاق لانه اسم مصدر بمعنى التطليق فيكون من اضافة المصدر الى فاعله، او لانه من اضافة المملوك الى مالكه اضافة معنوية ، وقد اغنى عن ذكر المحل اعنى الزوجة اشتهار استعمالها فيالطلاق كـ «علي الطلاق» • او هو كناية لانه مصدر طلق فهو طالق وقد اضيف الى غير محله •

فاجـــاب :

في الفتاوى الكبرى للشيخ رحمه الله تعالى : لو قال طلقــت أو طالق ولم يزد عليه لم يقع به شيء وان نوى امرأته في الاول وانت في الثاني ، لانه لم يجر للمرأة ذكر ولا دلالة فهو كما لو قال امرأتى ونوى الطلاق ، بخلاف مالو قيل له طلقها فقال طلقت فانها تطلق ، ولا يقبـل قوله : «لم اردها» لانها مذكورة ضمنا • واستشكله العجيلي بمــا لو قال «الطلاق لازم لى» فانه صريح على الاصح مــع انه لم يجر للمرأة ذكر • ويجاب بانه خلف ذكرها فيه اشتهار استعماله فى الطـلاق كعلي الطـلاق اتنهى • ويعلم من هذا ان المغنى عن ذكرها فى نحو « علي الطلاق» اشتهار الاستعمال فى الطلاق ، لاماقيل من كون اللام عوضا عن المضاف اليه ، فما المانع من ان يقال انقول الكردي «طلاقم كه‌وتبى» لفظ الطلاق فيه اسم مصدر بمعنى التطليق بقرينة اضافته الى المتكلم، لامصدر طلقت حتى يخرج باضافته الى غير محله من الصراحة كما قيل قياسا على انا منك طالق ، واغنى عن ذكرها فيه اشتهار استعمالها فــي الطلاق كعلي الطلاق • وحمله على انه مصدر طلقت ، حتى يخرج بهــا عنها ، عدول عن مقتضى قرينة الاضافة المعينة للمراد فى المشترك •على انه لو سلم انه ليس اسم مصدر بمعنى التطليق فليس اضافة «طلاقم» فى قول الكردى ذلك كاضافة الطلاق فى قوله «انا منك طالق» ، فان هذه الاضافة اضافة الحدث المفهوم من اسم الفاعل الى مرفوعهفالمتبادر القريب من النص منها كون محل الحدث المتكلم • واما تلك الاضافة ــ فلكونها اضافة معنوية اشتهر فيها نسبة المضاف الــى المضــاف اليــه بالمملوكية فى عرف اهل الشرع ، فانه يقال للعبد يملك طلقتين وللحــر يملك ثلاث طلقات ــ فالمتبادر منها ان تكون لامية ، اي الطلاق الذيهو لي وانا مالكه ، فليس فيها اضافة الحدث ونسبته بطريق القيام الى غير محله حتى يخرج بهــا عن الصراحة • وحديــث ترك ذكرها لاينــافي الصراحة لما مر من الاشتهار المغني •

احمد النودشي رحمه الله

تعقيـــب :

أقول : وكذلك رأى العالم المحقق الشهير بالباني استاذ القزلجي رحمهما الله ، كما قال القزلجي بعد تحريره المختصر الفارسي ما نصه : وعند استاذنا الملا محمد الباني واقع مى‌شـــود • وكذلك رأى العالـــم الفاضل مولانا عبد القادر البيارى وقد كتب لتأييد تأثير الاشتهـــار والعرف فى صراحة الصيغة مانصه : ــ

واما عند الحنفية فالمفتى به عندهم ان العرف والاشتهـــار تؤثران في الصراحة • فى در المختار شرح تنوير الابصـــار : ومـــن الالفـــاظ المستعملة «الطلاق يلزمنى» ، «والحرام يلزمنـــى» ، «وعلي الطلاق» ، «وعلي الحرام» فيقع بلا نية للعرف انتهى • قال العلامـــة محمـــد امين الشهير بابن العابدين رحمه الله في حاشيته : وما افتى به العلامة ابـــو السعود افندى مفتى الروم من ان «علي الطلاق» او «يلزمني» ليس بصريح ولا كناية ، يحمل على انهما لم يتعارفا في زمنه • ولذا قال المصنف في منحه انه فى ديارنا صار العرف فاشيا فى استعماله في الطلاق فيجـــب الافتاء به من غير نية كما هو الحكم في «الحـــرام يلزمني» ، و «علي الحرام» • وممن صرح بوقوع الطلاق به للعرف الشيخ قاســـم فـــى تصحيحه • وافتاء ابي السعود مبنى على عدم استعماله فـــي الطـــلاق اصلا انتهى • وما ذكره الشيخ قاسم ذكره قبله المحقق ابن الهمام فـــي فتح القدير وتبعه فى البحر والنهر • ولسيدي عبد الغنـــى النابلســـي رسالة فى ذلك سماها رفع الانغلاق على الطلاق ، ونقل فيهـــا الوقوع على بقية المذاهب الثلاثة انتهى • وعلل ايضا بعيد هذا صراحة «الطلاق يلزمني ، او لازم لي» بانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق • فانظر بعين البصيرة هل تجرى الوجوه المذكورة للصراحة في قول الاكراد ؟ ومـــن لم يجعل الله له نورا فما له من نور •

المدرس ببياره عبدالقادر رحمة الله عليه وعلينا امين

سئلت عن حكم قول الكردي « تەلاقم کەوتبی »

فاجبـــت :

بانه وقع فيه اختلاف بين علماء الاكراد فجعله بعضهـــم صريحـــا

قياسا على «علي الطلاق» وبعضهم كناية قياسا على «انا طالق» وبعضهم لغوا قياسا على «طلقت» . والاقرب عندى انه صريح . وتحقيقه يحتاج الى الكلام فى ثلاثة امور تمسك بها المخالفون في اثبات عدم الصراحة. الاول التلفظ بالتلاق بالتاء لا بالطاء . والثاني في اضافة الطلاق الى ضمير المتكلم . والثالث ان «كەوتبى» متردد بين ترجمة «واقع» و «ساقط» .

فنقول اما الاول فلا يقدح في الصراحة لان التلفظ بالتاء بدل الطاء اطردت فى عرف الاكراد بحيث لايوجد منهم التلفظ بالطاء اصلا، ويعتقدون ان التلاق بالتاء كلمة يقطع بها النكاح ، وانه في لغتهم ترجمة الطلاق بالطاء فيكون صريحا . قال الشيخ فى التحفة والرملى فـي النهاية : «ترجمة الطلاق ، ولو ممن احسن العربية بالعجمية وهي ماعدا العربية ، صريح لشهرة استعماله عندهم فى معناه شهرة العربية عند اهلها ، ولا ينافي تأثير الشهرة هنا عدمه فى «انت علي حرام» لان ماهنا موضوع للطلاق بخصوصه بخلاف ذلك وان اشتهر فيه انتهى» ومثله فى المغنى .

ونقل فى الوضوح فى «التلاك» بالتاء وتفخيم اللام والكاف الصادر من عوام الاكراد انه صريح عند بعض وكناية عند بعض ولغو عند اخرين ، ورجح القول بالصراحة . واذا كان هذا صريحا كان التلاق صريحا بالاولى . ولو سلم انه مخفف الطلاق فهو صريح على مافي التحفة ونصها : «واختلف المتأخرون فـي تالق بالتاء بمعنى طالق ، والاوجه انه ان كان من قوم يبدلون الطاء بالتاء واطردت لغتهم بذلك كان على صراحته والا فهو كناية انتهى» وقال البجيرمي انه المعتمد .

واما الثاني فكذلك لوجوه : الاول انه اذا كان الطلاق فيه مضافا الى المحل يكون صريحا ، لكنه مضاف اليه . اما الملازمة فبالاتفاق ، واما الواضعة فلان اضافته الى ضمير المتكلم قرينة معينة كما قيل او مرجحة لكون الطلاق بمعنى التطليق الذى هو مصدر المعلوم فيحكم بانه مضاف الى محله . امـا على الاول فظاهر ، واما على الثاني فلصدق تعريف الصريح ، وهو مالايحتمل ظاهره غير الطلاق ، عليه .

فان قيل كون الاضافة معينة له مندفع بقول الاكراد «طلاقم دا» و «طلاقم داي» وغير ذلك مما شاع بينهم لان التطليق بمعنى ايقاع الطلاق وكلمة «دادن» التي هي مصدر لـ «دا» و «داى» بمعنى الايقاع فيكون المعنى ايقاع الطلاق اوقعت والايقاع لايسند الى نفسه • قلت هذه العبارة مبنية على التجريد ونحو «دا» قرينته ، ولا يلزم من ارتكابه فى تركيب لمكان الصارف ارتكابه في اخر لم يوجد فيه ذلك الصارف ، الا انه لما اشتهر بينهم ذلك صارت الحقيقة مهجورة في امثال هذه التراكيب • على ان هذا الاعتراض وارد على القول بلغويته قياسا على «طلقت» ، لان الطلاق فى المقيس ليس بمعنى التطليق لامتناعه في هذه الامثلة بخلاف المقيس عليه فيكون مع الفارق •

والثاني انه لو كان هذا اللفظ كناية بان اضيف الطلاق فيه الى غير محله لكان «اوقعت عليك طلاقي» كذلك ، لكن التالى باطل• اما الرافعة فلانه مثل الشيخ ابن حجر في فتح الجواد للصريح بقوله «اوقعت طلاقى عليك» • واما الملازمة فلان الاضافة الى ضمير المتكلم موجودة فيهما ، ولو كانت موجبة لكون اللفظ كناية لما صح • وما يقال — من انه يتجه عليه منع الملازمة ،مستندا بان «اوقعت عليك طلاقي» فى معنى «طلقتك» الذى هو صريح من حيث الصيغة والنسبة والمحل لاضافة الطلاق الى المرأة ، فكذا ماهو بمعناه بخلاف «تهلاقم كهوتبى» — مندفع بان «طلقتك» بمعنى أوقعت عليك الطلاق كما هو واضح ، وليس فيه اضافة الطلاق صريحا الى احد ، والمتبادر منه ارادة طلاق الزوجة فيحمل عليه، ، بخلاف مثال الشيخ فان الطلاق فيه مضاف الى الزوج صريحا كما في قول الكردي • والفرق بينهما ، بان المرأة مذكورة في مثال الشيخ صريحا بخلاف محل النزاع فلا يكون صريحا بل كناية ،مما لا يلتفت اليه لما سننقله من ابن حجر من ان الاشتهار يغنى عن ذكرها•على انه يتجه عليه انه يقتضى كون «اوقعت طلاقي» بدون «عليك» كناية ومعزيادته صريحا وكون محل النزاع صريحا اذا زيد عليه ما يفيد معنى «عليك» وهوممنوع، لما صرح به فى المغنى واشير اليه في التحفة

والنهاية من أنه «لو اتى بكناية من كنايات الطلاق وضم اليه من الالفاظ ما يدل على المرادك «انت بائن بينونة لا تحلين لى ابدا» لم تخرج عن كونها كناية انتهى» ، ومنقوض بجريان علة الكنائية وهي اضافة الطلاق الى غير محله فيه ، ومعارض بما فى شروح المنهاج من ان «انا طالق» بدون «منك» ومعه كناية •

والثالث ان هذا اللفظ صار حقيقة في ايقاع طلاق الزوجة ، ويدل عليه انه اذا استفسرنا ممن وقع منه هذا الكلام من الاكراد يقول : اردت ان يقع طلاق زوجتى ، واشتهر هذا المعنى بحيث هجر المعنى الحقيقي فيكون هذا اللفظ مما اطرد استعماله عرفا في ايقاع طلاق الزوجة وان خالف معناه اللغوى وكل لفظ كذلك صريح لما في التحفة والنهاية فى باب الايمان من «ان الالفاظ تحمل على حقائقها الا ان يتعارف المجاز او يريد دخوله فيدخل أيضا انتهى» • قال الرشيدي: «يشمل الحقايق الشرعية والعرفية كاللغوية انتهى» • فيحمل ههنا على الحقيقة العرفية لاطرادها • ولايشكل هذا بقولهم : اذا تعارض مدلولان لغوي وعرف قدم اللغوى لكونه أقوى ، لانه مخصوص بما اذا لم يشع العرفي واراده المتكلم، اذ لو شاع واراده قدم على اللغوى كما صرح به الشيخ فى باب الخلع من التحفة ، وبما اذا لم يطرد العرفى كما هنا كما يدل عليه مافى جمع الجوامع من ان اللفظ محمول على عرف، المخاطب بكسر الطاء ، ومافي شرحه للمحلى من انه اذا تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها ففيه ثلاثة اقوال : المختار منها ان اللفظ مجمل لايحمل على احدهما الا بقرينة فان هجرت الحققية قدم المجاز عليها اتفاقا • وقال ابن قاسم فى حاشيته : انه اذا كان للفظ معنيان لغوى وعرفى عام ، فان كان للمتكلم عرف خاص وتكلم فى مايناسبه حمل على العرف الخاص ، والاحمل على العرف العام • بل بحث العلامة اللقاني : ان المجاز الراجح يقدم على الحقيقة المرجوحة مطلقا لانه حقيقة عرفية • وكذا لايشكل بما اتفقوا عليه من ان الاشتهار لا يجعل غير الصريح صريحا على الاصح ، لان الكلام هنا

في الاطراد في معنى ، وهو غير الاشتهار فيه ، لانه دوام الاستعمال فيه والمتبادر من الاشتهار كثرة الاستعمال فيه ، بل هو صـــادق بمساواة الاستعمال فيه مع الاســـتعمال في معنى اخر ، ولو فرض اتحادهما فسيأتي بيان معنى الاشتهار بحيث يندفع به الاشكال .

فان قيل ينبغي على الوجهين الاولين بل على الثلاثة ان يكون لغوا لعدم ذكر المحل كما قالوا في نحو طلقت ، قلت اشتهار استعماله فــي طلاق الزوجة اغنى عن ذكرها كـ «علي الطلاق» . ومما يدل على ان عدم ذكر المرأة لايقدح فى الصراحة بخلاف عدم الاشتهار ، وان الاشتهــار يخلف عدم ذكرها ويجعل غير الصريح صريحا ، مافى الفتاوى الكبرى ونصها : لو قال طلقت او طالق ولم يزد عليه لم يقع به شيء ، وان نوى امرأته في الاول و «انت» في الثانى لانه لم يجر للمرأة ذكر ولا دلالة. واستشكل العجيلي بما لو قال «الطــلاق لازم لي» فانــه صريح مع انه لم يجر للمرأة ذكر . ويجاب بانه خلف ذكرها فيه اشتهار استعمالها فى الطلاق «كعلي الطلاق» انتهى ، وما فى فتاوى الرملي من ان «علي الطلاق» صريح لاشـــتهاره مع انه لم يذكر فيه المحل و «علي طلاقك» كناية لعدم الاشتهار مع انه ذكر فيه المحل انتهى .

فان قيل التمسك بقول الشـــيخ في الفتاوى ضعيف لشيوع كلمة «يجاب» فى التبرئة والتمريض الذى هو اشد مما يشار اليــه بصيغــة «اجيب» ،ولجواز ان يكون المراد بالاشتهار الاشتهار شرعا وعند حملة الشريعة المراد بهم الصحابة والفقهاء ، وقد تقرر انه اذا اثبت الاحتمال سقط الاستدلال ، وكذا التمسك بقول الرملي لان مراده الاشتهـــار شرعا ، والا لاتجه ان الاشتهار لايجعل غير الصريح صريحا علـى رأي النووى ، وانما يجعله صريحا على مذهب الرافعى وهو مرجوح كمابين فى شرح المنهاج على قوله «قلت الاصح انه اى حلال الله على حــرام كناية» . قلت : كلمة «يجاب» لافادتها الاستمرار اقوى من «اجيــب» والتعبير به لعدم كونه من عند نفسه وعدم استحضـــار القـــائـــل ، لا للتمريض اذ لو كان له لعقبـــه بجواب اخر وذكر ان المختار عنده كونه

كناية • ولو سلم فتضعيف الجواب مشعر بقوة السؤال وهو يدل على ان عدم ذكر المرأة لا يقدح فى الصراحة والا لم يكن «الطلاق لازم لي» صريحا ، فكلام الشيخ يثبت المدعى على كل تقدير •

وتحقيق جواب الباقي يحتاج الى تحرير محل النزاع بين الشيخين ، فنقول : الاشتهار اما عند حملة الشرع او عند غيرهم من سائر الناس • فان كان عند الاولى فهو يجعل غير الصريح صريحا وفاقا بينهما ، يدل على ذلك عبارة التحفة والنهاية في شرح قول المنهاج «وكذا الفراق والسراح» • وعبارة الاول : «لاشتهارهما فى معنى الطلاق وورودهما فى القرآن مع تكرر الفراق فيه والحاق ما لم يتكرر بما تكرر وما لم يرد من المشتقات بما ورد لانه بمعناه انتهت» حيث جعل الاشتهار علة للصراحة عند النووى ايضا •

وان كان عند الثانى فان كان الاشتهار باعتبار استعمال مادة لفظ فى معنى مادة لفظ الطلاق فلا يؤثر في الصراحة عند النووى بخلاف الرافعي • وعليه يحمل اختلافهما في ان نحو «حلال الله علي حرام» صريح او كناية • وان كان باعتبار استعمال هيئة غير صريحة في ايقاع الطلاق فيه مع اشتماله على مادة الطلاق أي او ترجمته فيؤثر فى الصراحة وفاقا بينهما عند ابن حجر والرملى وغيرهما • اما فى صورة اشتماله على مادته فلما قال الشيخ ابن حجر فى شرح الارشاد من ان في «علي الطلاق» ثلاثة اراء : احدها انه صريح وهو المعتمد وبه صرح الصيمري • وقال الزركشي وغيره انه الحق في هذا الزمن لاشتهاره في معنى التطليق اى مع كونه مشتقا من الطلاق • فاندفع ماقيل من ان التعليل بالاشتهار انما يأتي على قول الرافعي في «حلال الله علي حرام» لا على قول النووي انتهى • وفي شرح الروض والمغنى لو قال علي الطلاق فهو كناية •

وقال الصيمري انه صريح وهو الاوجه • بل قال الزركشي وغيره انه الحق في هذا الزمن لاشتهاره في معنى التطليق • فقول ابن الصلاح في فتاواه «انه لا يقع به شيء» محمول على انه لم يشتهر فى زمانه ولم ينو

به الطلاق انتهى • فان قوله « قال الزركشي انه الحق فى هذا الزمن الخ » كالصريح بل صريح في ان هذا الاشتهار عند العوام • وتوجيه الشيخ لقول الزركشي ، مع اختياره في التحفه وسائر كتبه كــــون « علي الطلاق صريحا » وعدم ذكره دليلا اخر لصراحته فيها ، يدلان دلالة واضحة على ان الاشتهار عند العوام يجعل غير الصريح صريحا باتفاق الشيخين في الصورة المذكورة وان اختلافهما محمـــــول على خصوص الصورة الاولى • وكذا صنيع المغنى وشــرح الروض يدلان على اختيار ما ذكره الزركشي ، فمراد الرملي اشتهار العوام وهو ظاهر ، وكذا مراد ابن حجر لان الاشتهار عند العوام يجعله صريحا عنــده • ولو سلم انه اراد الزركشي الاشـــــتهار عند حملة الشرع فينبغي ان تعمم من فقهاء عصره والالم يصح كلامهم ، بل من فقهـــــاء كل عصر والالزم التحكم •

ولما قاله الخطيب في المغنى والبجيرمى فى حاشية الاقناع من « ان ضابط الكناية كل لفظ له اشعار قريب بالفراق ولم يشع استعماله فيه شرعا ولا عرفا انتهى » • فان مقابلة العرف بالشرع مشعرة بان الشيوع عند العوام يجعل غير الصريح صريحا لكن يخصص بغير نحو «حلال الله علي حرام » مما لم يشتمل على مادة الطلاق لما صرح به من ان نحوه لا يصير صريحا بالاشتهار عندهم • واما في ترجمته فلما نقلناه في ما مر عن التحفة والمغني والنهاية من ان ترجمـــة الصريح صريح فتــكون صورة السؤال صريحة لكونها ترجمة ما اشتمل على مادة الطـــــلاق وهيأتها وان لم تكن صريحة لغة في ايقاع الطلاق لكن اشتهر بل اطرد اســـتعماله فيه عند العوام بل عند حملة الشرع من علماء الاكراد منذ مئات من السنين وهو كاف في الصراحة كما مر •

فان قلت: هي، وان اشتهرت في معنى ايقاع الطلاق، لكنها كناية في الصيغة عند الرملي وابن حجر • اما عند الاول فلان قاعدة الاشتهار، وان كانت مختصة عنده بنحو «حلال الله على حرام» مما ليس فيه لفظ الطلاق، الا ان الصورة المذكورة مندرجة في نحوه لان « تالق » كناية عنــده ، وان

كان من قوم ينطقون بالتاء بدل الطاء فليس فيها لفظ الطلاق • واما عند الثاني فلان تلك القاعدة جارية عنده في ما ليس فيه لفظ الطلاق وما فيه لفظه • ومما يدل على عمومه عنده : انه قال فى باب الطلاق من فتاواه ان « طلقوا طرفيك » كناية ولا نظر للعادة فى صرفه عن الصراحة كما لم ينظروا اليها في نحو « حلال الله على حرام » لان الصحيح ان ملحظ الصراحة ليس الاشتهار بل الاستعمال المتكرر في الكتاب انتهى • حيث قاسوا « طلقوا طرفيك » على « حلال الله على حرام » • وهذا القياس انما يصح اذا كانت القاعدة المذكورة عامة لما فيه لفظ الطلاق • وكذا قوله فى الفتاوى بعدم دخل الحرف في « علي من زوجتي بالطلاق» مستدلا بان عرف العامة كلاعرف • وكذا في «كل امرأة مثلك طالق» • قلت يتجه على الدليل الاول ان اندراج تلك الصورة عند الرملى في نحو المثال المشهور ممنوع لان « تالق » عنده انما يكون كناية اذا لم يكن « التلاق » بالتاء ترجمة الطلاق وموضوعا في اللغة الكردية لمعناه بان كان مشتقا عندهم من التلاقى كما في اللغة العربية والا كان كالطلاق ، والكلام انما هو فى ما هو ترجمته كما مر في الامر الاول •

ويدل على ذلك قول النهاية في شرح قول المنهاج « قلت الاصح انه كناية » : والتلاق بالتاء المثناة كناية سواء في ذلك من كانت لغته ذلك وغيره ، كما افتى به الوالد رحمه الله بناء على ان الاشتهار لا يلحق غير الصريح به بل كان القياس عدم الوقوع ولو نوى لاختلاف مادتهما اذ التلاق من التلاقى والطلاق الافتراق ، لكن لما كان حرف التاء قريبا من مخرج الطاء ويبدل كل منهما من الاخر في كثير من الالفاظ اقتضى ما ذكرناه انتهى • فان قوله « اذ التلاق من التلاقى » صريح في ما ذكرناه •

ويتجه على الثاني ما نقلته عن الشيخ من قوله « ولا ينافى تاثير الشهرة هنا اي في ترجمة الطلاق عدمه في «انت علي حرام» لان ما هنا موضوع للطلاق بخصوصه بخلاف ذلك وان اشتهر فيه انتهى » فان

هذا الكلام منه صريح في ان الضابطة المذكورة مخصوصة بما اذا لم يوضع للطلاق بخصوصه ، وان كانت عامة لما فيه لفظ الطلاق وغيره ، فلا يندرج قول الكردي المذكور فيها لانه وضع للطلاق بخصوصه • ويجب ان يقال ان نحو « طلقوا طرفيك » ونحو المثالين الاخرين ونحو « بالطلاق لا افعل كذا » مما قيل بعدم تاثير الاشتهار عند العامة فيه ليست موضوعة للطلاق بخصوصه جمعا بين عبارات الشيخ في كتبه •

واما الثالث فلا يقدح في الصراحة ايضا لان «كەوتبى» ليس مرادفا للساقط باعتبار كل واحد من معانيه حتى يقال كما ان سقط طلاقك كناية عند ابن حجر ، لانه يحتمل ان يكون سقط بمعنى وقع فيقع ، او سقط عن الاعتبار فلا يقع ، فكذا « تەلاقم كەوتبى » أو « تەلاقت كەوتبى » بل مرادف له بالمعنى الاول دون الثاني كيف وكل من قال « كەوتبى » لا يخطر بباله ذلك كما يظهر عند الاستفسار • ولو سلم ترادفهما مطلقا فهو لا يوجب كون « كەوتبى » كناية •

قال المحقق النودشي : كما ان لفظ « وقع » و « سقط » مترادفان ــ مع ان « وقع » وما هو من مادته صريح لتكرره على السنة حملة الشريعة مرادا به وقوع الطلاق في نفس الامر لا سقوطه عن درجة الاعتبار ، بحيث لو قال الرجل « اوقعت الطلاق » كان صريحا في الايقاع ، ولو قال الفقيه « وقع الطلاق » كان صريحا فى الافتاء ــ كذلك لفظ « كەوتبى » وما هو من واديه متكرر على لسان حملة الشرع فى زماننا ومنذ زمان قديم الى هذا الزمان فقياسه الصحيح انما هو على « وقع » لا « سقط » انتهى •

وفي هذا تأييد لما اشرنا اليه من انه لو حمل الاشتهار في كلام الشيخ والرملى في الفتاوى على ما هو على لسان حملة الشرع يكون قول الكردي « تەلاقم كەوتبى » صريحا لان المراد بحملة الشرع ما يعم علماء زماننا ومن قبلهم ، وهذا القول تكرر على لسان علماء الاكراد من زمان متقدم على زماننا بمقدار كثير • هذا •

وسئل السيد احمد الدحلاني شيخ صاحب الاعانة عن حكم قول

الكردي « تەلاقم کەوتبی » الذي هو ترجمته « طـــلاقي واقع ، واجاب بانه لم يجد في هذه المسألة نصـــا بخصوصها وان الذي يفهم من قواعد المذهب وكلام ائمته انه ينظر الى عرف المتكلمين بالصـيغة المذكورة فان كان عرفهم يقتضي انها مستعملة في ان الزوجة مطلقـة كانت صريحة « كعلي الطلاق » ، وان كان يقتضي استعمالها في معنى « انى مطلق من زوجتي » كانت كناية تحتاج الى نية « كانا طالق منك» انتهى • وفيه تقوية لما اسلفنا •

هذا حـكم القول المذكور على قواعـد مذهب الشـافعي • واما عند الحنفيـة فهـو صـريح ايضا لانه لا يسـتعمل الا في ايقاع طلاق الزوجة وكل ما هو كذلك صريح • اما الصـغرى فلشهادة موارد الاستعمال • واما الكبرى فلتعريفهم للصريح بمـا لا يستعمل الا في الطلاق •

ولا يتجه منع كلية الكبرى مستندا بانه يلزم اضافة الطلاق الى المرأة في الصريح وهنا ليس كذلك ، لان مرادهم الاضافة المعنوية ولو بحسب العرف • قال ابن العابدين قوله « على الطلاق لا افعل كذا » بمنزلة « ان فعلت كذا فانت طالق » ، فهي في العرف مضاف الى المرأة معنى و لولا اعتبار الاضـافة المذكورة لم يقع انتهى • وهي موجودة هنا لان المراد به عرفا وقوع طلاق الزوجة •

فان قيل الاضافة الى ضمير المتكلم تقتضي كونه لغوا كما قالوا في «انا منك طالق » • قلت الطلاق محمول اشتقاقا على الزوج في الاصـل ومضاف اليه في الفرع ، فالقياس مع الفارق • ولا يلزم من كـون الاصل لغوا لغوية الفرع • وايضا الاخبار عن الزوج بالطالق صريحا مانع عن ارادة طلاق الزوجة ، بخلاف اضافة الطلاق اليه لامكان ارادته بجعل الطلاق بمعنى التطليق او حذف المضـاف ، على ان العرف ولو كان لعلماء هذا الزمان او للعوام يجعل الكناية وكذا اللغو صـريحا ، وان لم يشتمل على مادة الطلاق • ومما يدل عليه ما في الدر المختار وحاشيته لابن العابديـن • ونص الاول « ومن الالفاظ المستعملة :

الطلاق يلزمني ، والحرام يلزمني ، وعلي الطلاق ، وعلي الحرام ، فيقع بلا نية للعرف انتهى » • وفي الثانية : اي فيكون صريحا لانه صار فاشيا في العرف في استعماله في الطلاق ، لا يعرفون من صيغ الطلاق غيره ولا يحلف به الا الرجال • وقد مر ان الصريح ما غلب في العرف استعماله في الطلاق بحيث لا يستعمل عرفا الافيه من اي لغة كانت ، وهذا في عرف زماننا كذلك فوجب اعتباره صريحا كما افتى به المتاخرون في « انت علي حرام » بانه طلاق بائن للعرف بلا نية مع ان المنصوص عليه عند المتقدمين هو توقفه على النية •

ولا ينافي ذلك ما ياتي من انه لو قال « طلاقك علي » لم يقع ، لان ذاك عند عدم غلبة العرف • وعلى هذا يحمل ما افتى به العلامة ابو السعود من ان « علي الطلاق » ليس بصريح ولا كناية ، اي لانه لم يتعارف في زمانه انتهى • فان منطوق قولها « في عرف زماننا » ومفهوم قولها « ليس بصريح الخ » ان اللغو والكناية يصيران صريحين بواسطة عرف العامة او حملة الشرع في اى عصر كان • وقوله « علي الحرام » مشعر بان قاعدة الاشتهار جارية في ما لم يشتمل على مادة الطلاق فلا يقدح فيه التلفظ بالتلاق بالتاء بدل الطاء ، مع انه صرح فيه بان نحو « طلاغ » و « تلاغ » و « طلاك » و « تلاك » من الالفاظ المصحفة من الصريح هذا ما ظهر لذهني الكليل •

وانا المحتاج الى لطف مولاه الجليل عمر الشهير بابن القرەداغي رحمه الله• استنسخها تلميذه عبدالكريم فيبغداد سنة١٣٨٢هـ

سئل

ان لفظ « کەوتبی » بمعنى يسقط كما هو ظاهر فهل يكون كناية قياسا على ما في الفتاوى من كنائية لفظ السقوط ولا يخرجه الشيوع من الكناية فيحتاج الى النية واقترانها وان اضيف الطلاق الى المحل ، فلا يقع طلاق من قال « طلاقی ژنم کەوتبی » ما لم يتحقق اقتران نيته ، ام لا ؟

فاجاب :

انه كما ان لفظ « وقع » و « سقط » مترادفان ـ مع ان « وقع » وما هو من مادته صريح لتكرره على السنة حملة الشريعة مرادا به وجود الطلاق في نفس الامر لا سقوطه عن درجة الاعتبار فلو قال الزوج « اوقعت عليك طلقة او الطلاق » كان صريحا في الايقاع ولو قال الفقيه « وقع الطلاق » كان صريحا في الافتاء ـ كذلك لفظ « كەوتبى » وما هو من واديه متكرر في السنة حملة الشريعة في زماننا ومنذ زمان قديم الى هذا الزمان ، فقياسه الصحيح انما هو على «وقع» لا « سقط » .

احمد النودشي رحمه الله

مسالة

من قال من الاكراد « هەرسى تەلاقت کەوتبى » ، ثم قال اردت بـ «كوت» الشجر المسمى بهذا اللفظ ، لم يقبل منه . نعم ان غير نظم اللفظ ايضا بان قال « کەووت بى » بفتح فضم لم يقع الطلاق .

علي القزلجـــي

سؤال :

ما حكم قول من قال « بالطلاق » او « والطلاق لا فتـوى ولا رجعة » ، او « بالطلاق الثلاث لا فتوى ولا رجعة » ولم يزد على ذلك شيئا . فهل هو لغو لنقصان الملفوظ عن الافادة ، او يكون كناية في الطلاق لانه يحتمل تفسيره ، ولو باحتمال بعيد ، ان معناه « اقسمت بالطلاق او التزمت به » ، او « اقسمت بالطلاق الثلاث ، او التزمت به » على معنى اوقعته بحيث لا فتوى اطلبه لعودك ولا رجعة لك علي» ، مع العلم ان الحالف شافعي المذهب .

الجواب :

ظاهر ما في التحفة ان الكلام المذكور لغو لا يؤثر في وقـوع الطلاق لان الطلاق لم يعهد للحلف به شرعا وليس كقول السيد «والعتق» او « العتق يلزمني لا تخرجن من ذلك المحل » .

قال في بيان تعداد الصرائح منها : كما اطلقوا ان « بالطـلاق او

والطلاق لا افعل او ما فعلت كذا » لغو ، وعللوه بان الطلاق لا يحلف به ، لكنهم فى نظير ذلك الاتي في النذر وهو « العتق يلزمني » ، او « والعتق لا افعل او ما فعلت كذا » ذكروا ما قد يخالف ما هنا • وعند تامل ما ياتى ثم : ان العتق لا يحلف به الا عند التعليــق او الالتزام او نية احدهما ، يعلم انه لا مخالفة فتامله • ولا تغتر بمن بحث جريان ما هناك هنا ، اذ يلزم عليه ان « الطلاق يلزمني لا افعل كذا » يكون حكمه كـ «العتق يلزمني لاافعل كذا» وليس كذلك • ويفرق بان العتق عهد الحلف به كما تقرر فلم يتعين واجزأت الكفارة عنه بخلاف الطلاق لم يعهد الحلف به ، وانما المعهود فيه ايقاعه منجزا او عند المعلق به فلم يجز عنه غيره انتهت • ويستفاد من النهاية انه اذا نوى اللافظ بما مر الطلاق يكون طلاقا ، فهو كناية ، فقد نقل سليمان الجمل ما نصــه : « وعبارة شرح مر : ومن الصريح « اوقعت عليك الطلاق » و « علي الطلاق » خلافا لجمع كما افتي به الوالد ، وكذا « الطــلاق يلزمني » اذا خلا عن التعليق كما رجع اليه اخرا فى فتاواه ، او «طلاقك لازم لي او واجب علي لاافعل كــذا» ، لا « فرض علي » على الراجــح ، ولا « والطلاق ما فعلت او ما افعل كذا » فهو لغو حيث لا نية انتهــى • فانه صريح في انه كناية في الطــلاق اذا نواه به ، واما اذا لم ينوه به فهو لغو لا غير ، وان اشتهر عند قوم استعماله للطلاق ، كما افــاده استاذى المرحوم الشيخ عمر ابن القرەداغي رحمه الله • في تحريــره المفصل قبيل هذا بقوله : ويجب ان يقال ان نحو طلقوا طرفيك ونحو المثالين الاخيرين ونحو بالطلاق لا افعل كذا مما قيل بعــــدم تاثير الاشتهار عند العامة فيه ليست موضوعة للطلاق بخصوصه جمعا بين عبارات الشيخ في كتبه انتهى • وخلاصة الــكلام ان اللفظ المذكور في السؤال لغو عند الشيخ وكناية عند الرملي ، ولا تاثير للاستشهار فيه لانه ليس موضوعا للطلاق بخصوصه لاسيما وان قوله « بالطلاق او بالطلاق الثلاث لا فتوى ولا رجعة » لا ينسجم كلاما مفيدا بدون تقدير فيه • هذا ما عندي في المسألة والله اعلم •

المدرس عبدالكريم

سـئل :

من قـول الاكراد « تەلاقم كەوتبى » بالمثناة الفوقية واللام المفخمة القريبة المخرج من الضاد كما هو ديدنهم هل هو صريح او كناية ؟

فاجاب بقوله :

اقول بسمه سبحانه وتعالى : هو صريح في ايقاع الطلاق . اما من حيث الاضافة فهو ، وان كان معترك آراء الفحول من علماء الاكراد مثل النودشي والقزلجي والپنجويني رحمهم الله تعالى لكون الاضافة الى غير المحل ظاهرا فصوب بعضهم صراحته واخرون كنائيته ، لكن استقر رأى الجمهور منهم على صراحته كما هو مسطور في تحريراتهم .

واما من حيث التلفظ به ، وهو المطلوب من السؤال ، بالمثناة واللام المفخمة فلانه موضوع من تلك الحيثية في لغة الاكراد لحل عصمة النكاح ، بل لا معنى له عندهم ولا يفهم منه سوى ذلك فيصدق عليه حد الصريح بما لا يحتمل ظاهره غير الطلاق كما هو ظاهر . وايضا اذا لم يكن نحو هذا صريحا يلزم ان لا يوجد في لغة الاكراد لفظ صريح في الطلاق وهو من البعد بمكان كما لا يخفى ، فهو اما ترجمة الصريح او في حكمها . لا يقال هو ترجمة « طلاقي واقع » وهو كما قالوا تكون الاضافة فيه الى غير المحل ظاهرا ليس بصريح وترجمة غير الصريح غير صريح ، لان نقول هو ليس ترجمته مطلقا بل ترجمته باعتبار افادة مجرد معنى « الطلاق الذي املكه على زوجتي واقع » بقرينة انه لا يفهم منه الا ذلك ، ومعلوم ان المترجم عنه بمجرد هذا الاعتبار صريح « كعلي الطلاق » ، و « الطلاق يلزمني » ، فتكون ترجمته كذلك .

فان قيل ليس هذا اللفظ موضوعا لحل العصمة بل مشهور فيه ، فالقول بصراحته مبني على تاثير الاشتهار كما هو رأى الامام الرافعي وهو ضعيف . قلنا ممنوع لان معنى اشتهار اللفظ في الطلاق ان يكون له معنى آخر غير الطلاق يقصد ويفهم في الجملة ، لكن يكون

دلالته على الطلاق اقوى واظهر عند الاطلاق بسبب كثرة الاستعمال فيه ، والمسؤول عنه ليس كذلك اذ لا معنى له عند الاكراد سوى التطليق فاذا لم يكن هذا صريحا فما الصريح ؟!• ويؤيد بل يصوب ما ذكرنا ما قاله الشيخ في التحفة : « واختلف المتاخرون في تالق بالتاء بمعنى طالق ، والاوجه انه ان كان من قوم يبدلون الطاء بالتاء واطردت لغتهم بذلك كان على صراحته ، والا فكناية لان ذلك الابدال له اصل فى اللغة • ويؤيده افتاء بعضهم في من حلف لا يأكل البيظ بالظاء المشالة ، بانه يحنث بنحو بيض الدجاج ان كان من قوم ينطقون بالمشالة فى هذا ونحوه انتهى » • وقال الكردي على قول التحفة « كان على صراحته » : يؤيد ذلك انه كترجمة الطلاق ، بل قضية كونه كالترجمة انه صريح في حق من ليس من القوم المذكور ايضا اذا عرف هذه اللغة ، كما ان الترجمة صريحة لمن احسن العربية انتهى •

وفي فتاوى ابن زياد : قال لزوجته « انت دالق » بالدال المهملة او « تالق » بالتاء المثناة الفوقية او « طالك » عوضا عن « طالق » ، لئلا يقع عليه الطلاق ، لم يقع الا ان تكون لغته النطق بالطاء تاء او دالا وبالقاف كافا فيقع عليه ويكون صريحا في حقه « كبعكك » ، او « طلقكك » انتهى • وفي فتح المعين : (مهمة) ولو قال عامى اعطيت تلاق فلانة بالتاء او طلاكها بالكاف او دلاقها بالدال وقع به الطلاق وكان صريحا في حقه ان لم يطاوعه لسانه الا على هذا اللفظ المبدل ، او كان لغته ممن ينطق كذلك كما صرح به الجلال البلقيني واعتمده جمع متاخرون ، وافتى به جمع من مشائخنا • والا فهو كناية لان ذلك الابدال له مثل في اللغة انتهى • ولا يضعف جوابنا مخالفة الرملي والخطيب لما في التحفة ، حيث جعلاه كناية وان صدر ممن لغته كذلك ، لانها مفروضة في حق العرب لا مطلقا كما يستفاد ذلك مما حققه مولانا السيد ابو بكر المصنف في الوضوح في توجيهه ونسبه الى شرح اللباب وغيره • ونص عبارته : « والثالث ان عوام الاكراد يسمون الطلاق تلاكا بالتاء وتفخيم اللام وبالكاف ، ويعتقدون انها

كلمة يقطع بها النكاح ، فهل هو صريح او كناية او ليس بشيء ثلاثة اوجـــه :

احدها انها صريح عندهم لان هذه لغتهم ، فانهم يقولون لمحمد مامد ولعمر ئومر ولعلي الي ونحو ذلك ، فكذلك يقولون للطـــلاق تلاك . والثاني انه كناية لانه يحتمل ان تـــكون التاء تخفيف الطاء والكاف تخفيف القاف ، ويحتمل جعلها مستقلة . فان اراد الاول فهي طلاق والا فلا . والثالث انه ليس بشيء قياسا على العربية فان العرب لو تكلم بهذه الكلمة فانه ليس بصريح ولا كناية عندهم لانه ليس لها معنى صالح للطلاق . والاصح هو الاول وما يتفوهون به عن شرح اللباب وغيره فهو مفروض في حق العرب حتى لو اشتهرت عنـدهم للطلاق لم تؤثر ايضا اذ لا معنى لها عندهم اصلا . واما عند الاكراد فهي ذلك بلا شبهة والله الموفق . انتهى » . وبالجملـة فالذي يتعين ولا يتجه غيره عندي انه صريح وان الافتاء او الارشاد بخلافه اغواء ، فعلى القادر من المسلمين منع من يتصـــدى لذلك . والله الهادي الى الصراط المستقيم .

الداعي المدرس بقرية پريس بجوار قصبة حلبجه

السيد عبدالعزيز طاب ثراه

نحن معاشر علماء قضاء حلبجه نصـــــدق ما حرره وافاده العالم العامل والفاضل الكامل السيد الملا عبدالعزيز الميرأبدالي .

الداعي المدرس بجوار ابي عبيدة	**المدرس بجامع حلبجه**
الملول السيد بابا رسول	**الشيخ رسول**
المدرس بخانقاه بيارة المباركة	**المدرس بخانقاه بياويله**
عبـــدالكريم	**محمد عابد**
المدرس بقرية دره‌شيش	**المدرس بخورمال**
عبدالله	**السيد محمـد عارف**

ســــؤال :

قال : « هه‌ر له‌گره تا ئاسمان طلاقم كه‌وتبى وبعـــده قـــال :

« صەدوپەنجاه طلاقم کەوتبی » وبعـــده قال : « سی چوار طـلاقم کەوتبی» فما حکمه ؟

الجواب :

قول الزوج « هەرلەگره تائاسمان طلاقم کەوتبی » حيث لا نيـة له تقع به طلقة كقوله « انت طالق ملأ الدنيا » • وقوله ثانيا «صدوپەنجا طلاقم کەوتبی » ، وثالثا «سی چوار طلاقم کەوتبی » يقع بـــكل من الاخيرين الطلقات الثلاث •

المدرس في بيارة عبدالقادر رحمه الله

سئل نورالله مضجعه :

عمن قال ، وهو يأخذ شيئا ويلقيه كما هو عادة العوام · « يەك ، دوو ، سی • طلاقیئەو ژنەم کەفتبی • لەجیی دایکوخوشکمه » • فهل يقع طلاقه رجعيا ام بائنا ؟

فاجاب بقوله :

اما قوله « يەك دوو سی » فهو خارج مخرج الحساب والتعدد غير داخل في التركيب فيبقى لانشاء الطـلاق قوله « طلاقی ئەو ژنەم الخ» وهو مركب من قولين احدهما « طلاقی ئەو ژنـــەم کەفتبی » والاخر « لەجیی دایك وخوشکمه » • والاول صريح في الطلاق كناية في العدد كما قالوا في نحو طلقتك وانت طالق • فان نوى به عددا مقارنا لكله او بعضه على الخلاف وقع ما نواه • وان لم ينو العـــدد مع الاقتران المذكور فلا يقع عدد •

والثاني ظهار ان اراد حرمتها كحرمة الام • وان نوى به الطلاق والعدد وقع ما نوى ، او الطلاق وقع ، وان اطلق فلا يقع به شيء •

وبالجملة انه انلم ينو العدد بالاول بشرطه يقع الطلاق رجعيا•ثم ان اراد بالثانى الطلاق وقع طلقتان والا فطلقة • وذلك مأخوذ من المنهاج وشرحه للشيخ المولى ابن حجر من قوله طلقتك وانت طالق او نحـو ذلك من سائر الصرائح : «او نوى عددا اثنين او ثلاثا وقع ما نواه •

ونية العدد كنية اصل الطلاق فيمامر من اقترانها بكل اللفظ اوبعضه» انتهى •

جلي زاده محمد اسعد

ســــؤال :

ماحكم قول الكردي «هەزار جار تەلاقم کەوتبی» فــي جواب من قال «تەلاقم بو بخو» ؟

الجواب :

الظاهر ان قول الكردي المذكور من قبيل مافي الفتاوى من انه سئل رحمه الله عمن قال لزوجته انت طالق الف مرة ولم ينو عددا هل تطلق واحدة او ثلاثا ؟ فاجاب بقوله : الصواب في ذلك وقوع الثلاث ولا شبهة في ذلك عند من له ادنى مسكة من فهم او تصــور انتهــى مختصرا •

المدرس في بياره عبدالقادر رحمه الله تعالى

ســــؤال :

ايها العلماء ماحكم قول الاكراد «تەلاقم کەوتبی» هل هو كناية تحتاج الى مقارنة النية او صريح اجيبونا اثابكم الله بفضله •

الجــواب :

اقول بسمه سبحانه : ان قول الاكراد «تەلاقم کەوتبی» صريح يقع به الطلاق من غير احتياج الى النية • والقول بان اضــافة الطلاق الى ضمير الزوج لكونها اضافة الى غير محله اخرجته مــن الصراحة الى الكناية قياسا على «انا منك طالق» قياس مع الفارق ، لان الطلاق الذى هو مأخذ طالق نص في المعنى المصدري الذي هو صفة الزوجة، وان المفهوم من حمل المشتق على الشيء قيام مأخذ الاشتقاق به ففيه اضافة الطلاق الى غير محله • بخلاف اضافة الطلاق الى ضمير المتكلم في قول الاكراد اضافة معنوية ، فانه اما من قبيل اضافة المصدر الــى محله الذى هو الفاعل ان كان الطلاق اسم مصدر للتطليق ، او مــن

اضافة المملوك الى المالك ان كان مصدر المجرد ، فانه شائع في عرف الشرع ان الحر يملك ثلاث طلقات وان العبد يملك طلقتين •

ويشهد بصراحة قول الاكراد «تەلاقم کەوتبی» تمثيل الشهاب ابن حجر فى فتح الجواد والشهاب الرملى في حاشية شرح الروض للصريح بقوله «اوقعت عليك طلاقي» و «وضعت عليك طلاقي» مع اضافة الطلاق فيهما الى ضمير الزوج • ولا يتوهم الفرق بذكر عليك وعدمه ، لان الكناية لاتصير صريحا ولو قيدت بألف قيد كما صرح به في التحفة على ان الاشتهار خلف ذكر المرأة كما في «علي الطلاق» كما صرح به في الفتاوى • وليس هذا من تأثير الاشتهار في الكناية حتى يتوهم انه على رأي الرافعي دون النووى ، فان موضع اختلاف الشيخين في تأثير الاشتهار وعدمه في غير الالفاظ الثلاثة كما صرح به فى شرح الارشاد ، حيث قال : ولكن موضع اختلاف الشيخين هو ما اذا اشتهر لفظ للطلاق سوى الالفاظ الثلاثة السابقة كـ « الحلال او حلال الله علي حرام» انتهى كلامه •

وممن افتى بصراحته المولى النودشي ومولانا عمر الخيلاني ونقله عن استاذه مولانا محمد الخطى ، ومن خط العالم النحرير مولانا يحيى المزورى طاب ثراهم وجعل الجنة مثواهم •وقال بصراحته أيضا احمد بن حيدر ونقله عن ابيه ايضا • ولو اطلع المولى القزلجى طاب ثراه على تمثيل الشهابين السابق وتبيين الشارح للارشاد موضع نزاع الشيخين لافتى بصراحته والله اعلم •

واما عند الحنفية فالمفتى به عندهم ان العرف والاشتهار تؤثران فى الصراحة • في در المختار شرح تنوير الابصار (ومن الالفاظ المستعملة «الطلاق يلزمني» و «الحرام يلزمني» و «علي الطلاق» و «علي الحرام» فيقع بلا نية للعرف انتهى بعبارته) • قال العلامة محمد امين الشهير بابن العابدين رحمه الله في حاشيته : وما افتى به العلامة ابو السعود افندي مفتى الروم من ان «علي الطلاق او يلزمني» ليس بصريح ولا كناية يحمل على انهما لم يتعارفا في زمنه • ولذا قال المصنف

في منحه انه في ديارنا صار في العرف فاشيا في استعماله في الطلاق فيجب الافتاء به من غير نية كما هو الحكم في «الحرام يلزمني ، وعلي الحرام» • وممن صرح بوقوع الطلاق به للعرف الشيخ قاسم في تصحيحه : وافتاء ابي السعود مبني على عدم استعماله في الطلاق اصلا اه • وما ذكره الشيخ قاسم ذكره قبله المحقق ابن الهمام في فتح القدير وتبعه في البحر والنهر • ولسيدى عبد الغنى النابلسي رسالة في ذلك سماها « رفع الانغلاق على الطلاق » ، ونقل فيها الوقوع على بقية المذاهب الثلاثة انتهى • وعلل ايضا بعيد هذا صراحة «الطلاق يلزمنى او لازم لي» بانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق • فانظر بعين البصيرة ، هل تجرى الوجوه المذكورة للصراحة في قول الاكراد ؟ ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور •

الدرس في بيارة عبد القادر رحمه الله

رســــالة الاكـــــراه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على حبيبه محمد وآله اجمعين

وبعد فقد ارسل الي ــ وانا الفقير محمـــد بن الحـــاج ــ بعض الاحباء ممن له جاه وعلم يسألني ان اكرهه بالتحكيم على فعل شـــيء مباح حلف على تركه ، ليدفع الاكراه الشـــرعي الحنث عنـــه كالاكراه الحسي اعتمادا على قول ابن حجر : « ان اكراه المحكم شرعا ملحـــق باكراه الحاكم » . فكتبت اليه ما من جملته ان اكراه الحـــاكم وغيره لا يجري في الامور المباحة والمندوبة كما صرح به الزركشي وابن حجر وصلاح الدين العلائي وغيرهم ، فلا اثر له في دفـــع الحنث عن الحالف فيها بل في الفعل الذي توجه على الحالف فعله شرعا ولم يفعله لحلفـــه عليه ، كما يـــدل عليه تمثيلهم لما يؤثر فيه الاكـــراه بقولهم لو حلف لا يؤدي دين فلان الذي عليه فحكم عليه حاكم بادائه لم يحنث ، كما اوضحت ذلك بأدلته في كتابي « ازالة الالباس في مسائل المـــكره والناسي » .

فلما بلغه المكتوب اغاظه ذلك[1] وكتب الي في رد ما ذكرته رسالة من جملتها : فان كان مرادكم بعدم جرى اكراه الحاكم وغيره في الامور المباحة عدم جريه فيها مطلقا سواء فيه الحاكم الحسي والشرعي كما هو اعتباركم ومن ظاهر عبارتكم فصرائح الكتب ناطقة بخلافه : منها قول النووي مع شرحه لابن حجر : ولو علق الزوج الطـــلاق بفعله كدخول الدار ففعله ناسيا للتعليق او مكرها لم تطلق في الاظهر ولا فـــرق بين الحلف بالله او بالطلاق على المنقول المعتمد انتهى ، ومعلوم ان دخول الدار شيء من المباحات . ومنها قوله مع شرحه : او بفعـــل غيره من

(١) لكونه افشى قبل ذلك القول بجواز الاكراه للمحكم في مثل ما ذكر (منـــــه)

زوجته او غيرها ممن يبالي بتعليقه وعلم به فكذلك لا يحنث بفعله ناسيا للتعليق او المعلق به او مكرها ، ومنه ان يعلق بانتقال زوجته من بيت ابيها فيحكم القاضي عليه أو عليها به انتهى ، والانتقال مطلق فيشمل المباح والمندوب والواجب كالدخول في ما ذكر • ومنها قول ابن حجر في التحفة « تجب اطاعة الامام في امره ونهيه ما لم يخالف الشرع بان لم يامر بمحرم » • وايضا قوله « وبحث الاسنوي ان كل ما امرهم به من نحو صدقة وعتق يجب كالصوم اه » • فصرائح هذه العبارات كلها قاطعة فى جواز اكراه الامام او السلطان او القاضي في المباحات والمندوبات وغيرها بلا تفاوت •

وان كان مرادكم عدم جري الاكراه الشرعي لا الحسي في المباحات والمندوبات لا مطلقا فمع ما هو غير ظاهر من منطوق عبارتكم لا توافقه المتون والشروح : منها عبارة النووي « ولو حكم خصمان رجلا » ••• الى آخر ما اطال به مما لا طائل تحته ولا يصح لفظا ولا معنى ، وكل ذلك لعدم احاطة فهمه باطراف ما ذكرته ، فصار كما قيل (اساء سمعا فاساء أجابة) • وكتب في آخر تلك الرسالة : هذا ما ظهر لي في تحرير هذه المسألة فكتبت وارسلت الى خدمتكم الشريفة فطالعها ، وجد بما عندكم فان ما عندكم افضل مما عندنا ، فكتبت فى جوابه :

بسم الله الرحمن الرحيم • الحمد لله في مبدء الامر وختامه • والصلاة والسلام على حبيبه قطب العالم ونظامه ، وعلى آله المهتدين بهديه والموضحين لمرامه والمكرهين لمن طغى على انقياده واستسلامه •

اما بعد فقد ورد على الخادم مكتوبكم فتأملته هنيهة ففهمت ما هو مرغوبكم ، فرأيته غير واف بالمقصود ولا شافيا للمفئود ، كسراب يحسبه الظمآن هو الماء ، ولا طائل تحته اذا كشف عنه الغطاء ، بل هو نفخ فى غير ضرم ، وللعوام مزلة القدم ، فبقيت أياما لا اكتب شيئا في جواب ذلك خوفا من ان يقع شيء من دسيسة اهل الحقد بين الخادم والمالك • ثم ناداني سري ان من الواجب قيام الامة بالنصيحة وتمييز

الاقوال الفاسدة من الصحيحة ، واستحضرت قول سفيان رضى الله عنه : العالم لا يماري ولا يداري ، بل عليه نشر علمه والله يهدي من يشاء الى حكمه ، فظهر لي ان بيان ذلك من الغيرة والجلد لا من مقتضى الحسد ، الا ترى الى امام الحرمين ـ لما شرح كلام والده أبي محمد الجويني الذي اجمع الائمة على جلالته وامامته وورعه ـ كان يقول تارة : هذه زلة من الشيخ ، وتارة هذه فلتة من الشيخ ، كل ذلك لما القى الله تعالى على هذه الامة من الغيرة في الدين ، حتى لا يسامح أحد احدا في الحق ولو كان اخاه او اباه ، فثنيت عزمي وكتبت ما ظهر لي في ذلك منبها على عدم صحة عبارة ذلك المكتوب تارة ، وعدم صحة معناه اخرى ، ليعلم ان التأليف صعب كله وليس كل من يطوف به يستلمه ، اذ من جملة الشروط سعة النظر والتدرب وجمع ما يستوعب من الكتب، ومن ثم قال الائمة : من الف بين كلمتين فقد استهدف ومن اخطأ فيه فقد استقذف . هذا وأسأل الله ان يجعل ما ذكرته نصحا وتيسيرا لا فضحا وتعييرا .

(قولنا ان اكراه الحاكم وغيره لا يجري الخ) اي اكراه الحاكم الشرعي من الامام او نائبه او القاضي العدل وغيره وهو المحكم لان الاكراه الحسي قد عرفه الائمة ، ومنهم ابن حجر في الفتاوى وغيره ، بانه الاكراه بباطل وهو يمكن جريانه في الامور المباحة وغيرها[1] ، وذلك لا يسمى اكراه الحاكم في عرفهم لان المكره بباطل بكسر الراء جائر ظالم لا حاكم بالشرع . وقد صرح المحقق « البلاطويسي » ، وهو ممن تقدم عصره على ابن حجر ، بان المراد بالحاكم ـ حيث اطلقه الفقهاء ـ هو الامام او نائبه او القاضي العدل المستجمع للشروط انتهى . واما الاكراه الشرعي فهو ما كان من جهة الشارع وايجابه ، سواء احتيج فيه الى الحاكم كما في مسألة « لو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفى حقه منه » ، ومسألة « لو حلف لا يؤدى دين فلان الذي عليه فاجبره الحاكم بالمفارقة عند الاعسار في الاولى وعلى اداء الدين في

(١) وان كان لا تأثير له في نحو المباح كما ياتي عن الزركشي وغيره .

الثانية » ، ام لم يحتج كما في نحو لو حلف ليطئن زوجته الليلة فوجدها حائضا . وقد اوضحت في « ازالة الالباس » وجه الاحتياج فى عدم الحنث الى اجبار الحاكم في المسألتين المذكورتين ، وعدم الاكتفاء بالايجاب الشرعي كما يكتفي به في مسألة الحائض وستأتي الاشارة اليه.

(قولنا كما صرح به الزركشي الخ) وعبارته : لا تأثير للاكراه في المباح والمندوب والمكروه وترك الحرام ، وانما يؤثر ان كان على ترك واجب وفعل حرام انتهت . قال ابن حجر فى الفتاوى : ووجه ما قاله ان المباح وما بعده لا اثم في فعلها ولا في تركها ، ولا تأثير للاكراه فيها ، بخلاف الاخيرين فان فيهما اثما ، فاذا كان لداعية الاكراه انتفى عنهما الاثم رخصة من الله تعالى انتهى . وقرر الحافظ صلاح الدين العلائي نحو ذلك وزاد : ان الاكراه الحسي على فعل المباح ، كالبيع والاجارة والطلاق والخلع والرجعة والعتق والايمان والحنث فيها واشباه ذلك ، لا يترتب عليه شيء ، اذ كل فعل منها بسبب الاكراه فهو لغو بمنزلة المعدوم هذا . وقد قرر ابن حجر في كتاب الاشباه هذا البحث احسن تقرير فقال ما ملخصه : الاكراه على نحو الطلاق واليمين وعلى فعل المعلق عليه وتركه ينقسم الى اكراه بحق واكراه بباطل فالاكراه بباطل اذا اتى المكره « بفتح الراء » بعين ما اكره عليه وحده لمجرد داعية الاكراه ، فقد نص صلى الله عليه وسلم بان الله تعالى رفع عن امته حكمه رخصة لهم فجعل فعل المكره ، اذا وجد فيه شروط الاكراه المقررة فى كتب الفقه ، كلا فعل فيكون بسبب الاكراه لغوا بمنزلة المعدوم . هذا اذا كان ما وقع فيه الاكراه من باب خطاب التكليف ، واما ما كان من باب خطاب الوضع والاسباب والعلامات فلا يكون الاكراه فيه لغوا ، لان القصد من خطاب الوضع الربط بنحو السبب او الشرط او المانع من غير نظر الى فعل ولا الى فاعل . ومن ثم حرم الارضاع مع الاكراه لان التحريم فيه منوط بوصول اللبن الى الجوف ، وكذا لو اكره على الحدث كان محدثا ، او على التحول عن القبلة او على الفعل الكثير في الصلاة او ترك القيام في الفرض بطل ، ونحو ذلك . واما قسم الاكراه

بحق فانه كالاختيار في وجود اثره اذ كان على هذا المكره « بفتح الراء » ان يفعل ، فاذا لم يفعل اكره على الفعل ولم يسقط اثر فعله وكان آثما على كونه احوج غيره الى ان يكرهه ، وهذا كالمرتد والحربي يكرهان على الاسلام ويصح عنهما • ومن ذلك اكراه الامام مكلفا على القيام بفرض الكفاية ، وكذا اكراهه من نذر عتق عبد وامتنع منه على اعتاقه فيصح ويقع الموقع • وكذا اكراه القاضي للمولى على الطلاق بعد مضي مدة الايلاء ونحو ذلك انتهى • فتامله فان فيه دلالة واضحة على ان الاكراه بباطل هو الاكراه الحسي الذي وقع ظلما والاكراه بحق هو الاكراه الشرعي فمحله انما هو ما كان على المكره « بفتح الراء » ان يفعله فلم يفعله حتى صار آثما على كونه احوج غيره الى الاكراه الحسي • والاكراه الحسي يمكن جريانه في الافعال المباحة كغيرها لكن يكون الفعل معه لغوا بمنزلة المعدوم ، بخلاف الاكراه الشرعي حيث لا يمكن جريانه فيها فاتضح انه اخص من الاكراه الحسي •

ثم رأيت الحافظ صلاح الدين العلائي في قواعده فى الاصول صرح بذلك ايضا فقال : من ترك فرض عين اجبر عليه ومن ترك نفلا لم يجبر عليه • وفى فرض الكفاية خلاف جارفي ولاية القضاء وكفالة اللقيط ونحو ذلك ، والاصح ان الامام لا يجبره على ذلك • هذا اذا لم يتعين عليه لوجود غيره ، فان تعين عليه لفقد غيره فالاكثرون ، كما قاله الرافعي ، على ان الامام يجبره عليه كما يجبر على القيام بسائر فروض الكفاية عند التعين انتهى • وصلاح الدين هذا صاحب مؤلفات عديدة وهو شافعي المذهب ، وقد ترجمه شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني بانه علامة عصره وحافظ دهره • ثم رأيت العلامة زين الدين ذكر في « تمهيد القواعد » نحوا من ذلك • واما قولهم « تجب طاعة الامام في امره ونهيه ما لم يخالف الشرع » فلا ينافى ما ذكرته كما توهمه وسيجيىء ايضاحه وبيان المراد منه •

ثم اعلم ان محل قولهم « الاكراه بحق كالاختيار في صحة التصرف » ما اذا كان المكره عليه تصرفا منجزا لم يسبقه تعليق كما مر

في اكراه القاضي للمولي ونحوه • واما اذا كان المكره عليه فعل شيء سبقه تعليق نحو الطلاق عليه باختياره ، فلا فرق حينئذ في الغاء وجود المعلق عليه بين الاكراه بحق والاكراه بباطل ، لان الملحظ في الحنث وجود المحلوف عليه باختياره ولم يوجد ذلك في الاكراه بقسميه اي بحق وباطل صرح به ابن حجر في الانتباه ، وفى التحفة ايضا ، وصرح ايضا بعض شراح التنبيه في مسألة الغريم المفلس بان وجود المعلق عليه بالاكراه الشرعي كهو بالاكراه الحسي في عدم الحنث هذا • وقد بان لك ان الاكراه الشرعي في التصرف المنجز ليس كالاكراه الحسي في كونه لغوا لا اثر له بل كالاختيار كما مر فى المسألة المذكورة من اكراه الحربي والمرتد على الاسلام وما بعده ، وانما كان كذلك في فعل سبقه تعليق نحو الطلاق وكان ذلك الفعل مما وجب على المكره « بفتح الراء » فعله حتى يكون اكراها شرعيا بحق • وقد اوضحت الفرق فى الحكم بين المنجز والمعلق في « ازالة الالباس » ، فظهر انه ليس معنى قول التحفة « الاكراه الشرعي كالاكراه الحسي » ان كل ما يجري فيه الاكراه الحسي يجري فيه الاكراه الشرعي ، حتى يقال لا تفرقة بينهما ، لان الاكراه الحسي وهو الذي يكون بباطل يجري في المحرم وغيره كما سبق بخلاف الشرعي ، وان الاكراه الشرعي في التصرف المنجز صحيح وليس كالحسي في كونه لغوا ، بل معناه ان الاكراه الذي كان على وفق الشرع ــ بان كان فيما وجب على المكره « بفتح الراء » فعله وسبقه تعليق ، او كان نحو « ليطأنها الليلة » فحاضت ــ منزل منزلة الاكراه الحسي في سقوط اثره •

(قولنا كما يدل عليه تمثيلهم الخ) هذا التمثيل ونحوه الكثير مما يضيق المقام عن ذكره • وقد ذكرت في « ازالة الالباس » عشرة امثلة صريحة فى ان الاكراه الشرعي لا يكون الا في ما وجب على المكره عينا او كفاية كما مر عن الائمة وقد اشار اليه ابن حجر في امثلة كثيرة فى التحفة : منها مسألة « لو حلف لا يكلم فلانا » في الطلاق ، فقد صرح فيها بان الزائد على ما يزول به الهجر المحرم لا يتناوله الاكراه اي

لكونه مباحا • ومنها مسألة « ان لم ادخل هذه الدار فانت طالق » والدار كانت ملك غيره •

(قوله فان كان مرادكم بما ذكرتم عدم جريانه فيهـــا مطلقا الخ) كيف يتوهم هذا الاطلاق مع ما بينا من ان المراد بالحاكم هو الامام او نائبه او القاضي العدل ، وبغيره هو المحكم ؟ لا سيما ان هــــذا جواب للسؤال عما يجوز فيه اكراه المحكم ، وهو اكراه شرعي عند من يجوزه، فمطابقة السؤال والجواب تقتضي حمل الجواب على الاكراه الشرعي ايضـــا •

(قوله سواء الحاكم الحسي الخ) صوابه : سواء الاكراه الحسي والشرعي لان المكره (بالكسر) بالاكراه الحسي لا يسمى حاكما كما مر • (قوله كما هو المتبادر) قد عرفت من بيان المراد انه لا تبادر لذلك• (قوله فصرائح الكتب الخ) لا ينطق صريح كتاب ولا مفهومه بخلافه كما عرفت فضلا عن الكتب • (قوله ومعلوم ان دخـــول الدار من المباحات) وهو كذلك لكن لا ينفعه في ما هو بصــــدده ، لان المراد بالاكراه هنا هو الاكراه الحسي وهو الاكراه بباطل ، وقد قررنا انـــه يجري في المباح وغيره • وانما قلنا ان المراد به ذلك لان الاكراه ، حيث اطلق بلا قرينة ، يراد به الاكراه بباطل وهو الاكراه الحسي كما صرح به الزركشي في الخادم ، والجلال البلقيني فى حواشي الروضة ، واشار اليه ابن حجر في مواضع من كتبه : منها قوله في التحفة « وتردد بعضهم فى انا حيث الحقنا حكم الحاكم بالاكراه الخ » فاطلق الاكراه واراد به الاكراه الحسي •

(قوله ومنه ان يعلق بانتقال زوجته من بيت ابيها الخ) وقـــد اوضحت هذا الكلام وشرحته في « ازالة الالباس » على وجه يعلم منه انه منعها بالحلف عن مطلق الانتقال المشتمل على الواجب ، وهو ما اذا لم يرض ابوها بسكناها فيه ، وعند كفايتها بيسار زوجها غير الواجب وهو ظاهر ، فهو حلف على ما يعم المعصية وغيرها فينفعه اكراه الحاكم من جهة اشتماله على ترك الواجب لا غير ، فعاد الى المســائل المذكورة

التي كان الاكراه الشـرعي فيها على الواجب لا المبـاح • وعبارتي هناك : (ومنها) اي مما لا يحنث بفعله للاكراه (ان يعلق شخص الطلاق باتنقال زوجته من بيت ابيها) بان يحلف بالطلاق على ذلك ويقصـد منعها من الانتقال ، بخلاف ما اذا قصد التعليق بمجرد وجود صـورة الفعل ، فانه يقع مطلقا كما صرح به في موضع آخر في باب الطلاق ايضا • ولا يؤثر فيه الاكراه ، كما لا يؤثر في ما لو قال «لاافعل كذا» عامدا ولا ناسيا، (فيحكم القاضي) اي القاضي العدل المتصف بالشروط لما قررته هناك ان اطلاقهم محمول عليه •وقد صرح ابن حجر في الفتاوى وغيره ان القاضي المنعزل بفسقه لا ولاية له شرعا كآحاد الناس ، يعنى انـه ليس حاكما بالشرع حتى يكون اكراهه اكراها شرعيا وان انفذنا احكامه العامـة للضرورة (عليه) اي على الزوج (او عليها به) اي باتنقالها (وان كان) اي الزوج (هو المدعى) اي الطالب للاتنقال والرافع لذلك الى القاضي (كما اقتضاه اطلاقهم وليس ذلك الطلب) والرفع الى القاضي ليحكم عليـه (من تفويت البر) بفتح الباء وكسرهااي صدق اليمين (بالاختيار كما هو ظاهر لان الحكم) اي حكم القاضي (ليس مفوضا اليه) اي الى الزوج، بل المفوض اليه هو الرفع اليه والطلب لحكمه ، والحكم انما كان بعد ذلك كما اوضح ذلك في باب القضاء في مسألة التحكيم ، ويقاس بذلك نظائره وهي كثيرة • ومنها قول الشيخين في الايمان : لو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفى حقه منه فافلس الغريم فمنعه الحاكم من ملازمته ففارقه لم يحنث على الاصح ، وان فارقـه باختياره حنث وان كانت المفارقة واجبة باعساره • ومنها قول ابن حجر في الفتاوى : لو حلف بطلاقه لا يصلي خلف زيد فولي امامة الجمعة فصـلى خلفه طلقت • لا يقال لم لا يكون الايجاب الشرعي عذرا له في عـدم الحنث ، لانا نقول حلف باختياره على ما يعم المعصية فهو كما لو حلف لا يفـارق غريمه فافلس ففارقه فانه يحنث وان وجبت مفارقته • والاولى لهـذا الحالف ان يرفع القضية الى الحاكم فيكرهه على صلاة الجمعة خلفـه ولا يحنث لاكراهه له على ذلك انتهى •

وتوضيحه انه لما علق يمينه في مسألة الانتقال ونظائرها على ما يعم المعصية من ترك الواجب فكانه قصد الاثم وخالف الشرع باليمين، ومعلوم مما تقرر في الايمان ان اليمين على المعصية منعقدة ويجب الحنث فيها والكفارة ، فانه اذا قصد الاثم في اليمين فكيف يكون ايجاب الشرع عذرا له في عدم الحنث ، بل يحتاج الى اكراه الحاكم عليه ، لانه بمنزلة حكم جديد عليه لم يقصده الحالف في يمينه فيندفع عنه الحنث . انتهت عبارتي في ازالة الالباس .

(قوله والانتقال مطلق الخ) قد عرفت ان ورود الاكراه الشرعي فيه من جهة اشتمال يمينه على فعل المعصية وترك الواجب من انتقالها عند عدم رضا والدها ، لا من جهة الانتقال المباح فظهر ان قوله «كالدخول في ما ذكر» قياس مع الفارق العظيم ، مع ان صواب العبارة «فهو كالدخول في ما ذكر» . (قوله تجب طاعة الامام الخ) عبارة النووى في الروضة كاصلها : تجب طاعة الامام في امره ونهيه ما لم يخالف الشرع وان كان جائرا . انتهت في باب الامامة العظمى .

اعلم انه قد مر عن الائمة المذكورين ومنهم العلائي وابن حجر ان الاكراه الشرعي لا يجري في المندوب ، وفي فرض الكفاية خلاف فضلا عن المباح وغيره ، وقد اطلعوا على كلام النووى في الروضة وغيرها فليس ذلك الا لان معنى هذا الكلام ليس على ما يفهم منه باديء الرأي من انه يجوز للحاكم ان يكره آحاد الناس على ما لم يكن محرما ، فان احدا لا يقول بان للامام ان يجبر الانسان على طلاق زوجته وانكاح ابنته ما لم يكن بموجب شرعي لذلك ، وعلى نوافل الصوم والصلاة المؤقتة أو المطلقة ، وعلى بيع ما له او اجارته او هبته ، وعلى التصدق بما فضل عن حاجته ، وعلى ان ياكل طعامه أو يشرب شرابه اذ الشرع لم يوجب ذلك فكيف يوجبه الحاكم الذي يثبت حكمه بالشرع ؟. الا ترى ان الامام الغزالي صرح في الوسيط وابن حجر في كتبه بانه لا يجوز للامام وغيره اكراه الذمي على الاسلام ولا يصح لان الشرع قرره على كفره بالجزية . والحق ابن الرفعة المعاهد بالذمي مع ان

الاسلام اشرف الخصال ، وقد صرحوا ايضا بانه لا يجوز للامام الاكراه بالتسعير وعللوه بان المسعر هو الله تعالى • وقد صرح ايضا العلائي في قواعده وابن حجر في شرح الاربعين وغيره بان الاكراه على نحو البيع والاجارة متى كان بغير حق لم ينعقد ، وان كان بحق بان تعين عليه البيع لامتناعه من انفاق زوجته او رقيقه او بهيمته ، ففيه وجهان : احدهما يجب عليه ويصح مع الاكراه • وثانيهما ان الحاكم يباشر ذلك عنه وجزم به في الروضة وفي شرح المهذب • قال القاضي ابو الطيب والاصحاب : الحاكم بالخيار بين بيع ما له بغير اذنه وبين اكراهه على بيعه انتهى •

فقد علمت من نصوصهم انه لا يجوز للامام ان يكره احدا على نحو بيع ماله ما لم يتعين عليه مع انه من المباحات ، وقد نصوا ايضا على انه لا يجوز للامام الاكراه على اداء الزكاة في الاموال الباطنة ولا يجب امتثاله مع ان اداءها واجب ، وعللوا ذلك بان المالك احق بها واولى ففيه تصريح بامتناع اكراهه على ما هو خلاف الاولى • وكذلك صرح ابن حجر في شرح الاربعين بانه لا يجوز لمحتسب الامام ان يكلف الناس بالصلاة في اول وقتها مع ان ذلك سنة • وكذلك صرح الشيخان، كما نقله العلائي في المرأة الزانية التي يجب ان تغرب مع زوج او محرم، بانه اذا امتنع الزوج او المحرم لا يجوز للحاكم اجباره على الخروج معها على الاصح • وكذلك صرح ابن حجر في الفتاوى في باب الطلاق بانه اذا امتنع المولي بعد مضي المدة ، وقام به مانع من الوطء كاحرام ، ولم يفيء بلسانه بان يقول اذا زال عندي المانع وطأت ، فاكرهه القاضي على طلقة واحدة وقعت لانه مكره بحق • فان اكرهه على الثلاث وقلنا القاضي لا ينعزل بالفسق وقعت واحدة ولغا الزائد ، وان قلنا ينعزل به وهو الاصح كان هو كمن اكرهه ظالم لان اكراهه انما يمنع الحكم ما دام بالحق ، فاذا انعزل لم يبق له ولاية فساوى سائر الآحاد انتهى • ففيه تصريح بان اكراهه على الثلاث ظلم يفسق به ويخرجه عن الاكراه الشرعي الى الاكراه بباطل ، مع ان جمع الطلقات الثلاث ليس بمحرم على الاصح ، الى غير ذلك من الفروع التي يضيق المقام عن ذكرها ،

وكلها ناصة على ان الامام ليس له ان يكره احدا على فعل المباح ، فالحق في معنى ذلك الكلام ما اشار اليه ابن حجر في باب الاستسقاء ، حيث قال : والذي يظهر ان ما يأمر به الامام ان كان فيه مصلحة عامة يجب امتثاله ظاهرا وباطنا والا فلا يجب امتثاله الا ظاهرا انتهى • وتفصيله ان الامام ان كان يأمر بما هو واجب شرعا كالامر باداء الزكاة ، واقامة الجمعة بشروطها ، وطلاق المولي ، وعتق الناذر ، والقيام بفرض الكفاية عند التعين ، وباداء الديون ، وانكاح الاكفاء ، والرفق بالمماليك ، ونحو ذلك فلا خفاء فى وجوب طاعته • وان امر بغير ذلك فان كان فيه مصلحة عامة للمسلمين كامر ببناء سوق احتيج اليه لحفظ حريم المسلمين واموالهم ، او حفر خندق او اتخاذ جسر يعبرون عليه ونحو ذلك وجب طاعته ايضا لان هذا من باب التعاون على البر المأمور به في الآية فيخرج عن كونه مباحا الى الماموربه شرعا • وان كان يأمر بغير ذلك فلا يجب طاعته الا ظاهرا تسكينا للفتن التي لا تتدارك خرقها ، ويجوز باطنا مخالفته لعدم وجوب طاعته •

واما الخلاف في وجوب الصوم والانفاق بأمره انما هو في باب الاستسقاء لكونهما من مصالح الاستسقاء الذي فيه مصلحة جميع اهل الارض فعاد الى المصلحة العامة • قال العلامة الشربيني في شرح «غاية الاختصار» في باب الاستسقاء : واذا امرهم الامام بالصوم لزمهم امتثاله كما افتى به النووى وسبقه اليه العز ابن عبدالسلام ، قال الاسنوى والقياس طرده في جميع الماموربه هنا انتهى • ويدل لهم قولهم فى باب الامامة العظمى : تجب طاعة الامام في أمره ونهيه ما لم يخالف الحكم الشرعي • واختار الاذرعي عدم وجوب الصوم كما لو أمرهم بالعتق وصدقة التطوع ، وقال الغزي : وفى القياس نظر لان ذلك اخراج مال وقد قالوا اذا امرهم بالاستسقاء فى الجدب وجب طاعته فيقاس الصوم على الصلاة ، فيؤخذ من كلامهما — أي الاذرعي والغزي — ان الامر بالعتق والصدقة لا يجب امتثاله وهذا هو الظاهر وان كان كلامهم في الامامة شاملا لذلك ، اذ نفس الصوم منازع فيه ، فما بالك

باخراج المال الشاق على اكثر الناس • انتهى كلام الشربيني بحروفه وفيه فوائـد :

منها ان الخلاف فى وجوب الصوم بامره ، وان بحث الاسـنوى وقياس العتق والصدقة وغيرهما على الصـوم ، انمـا هو في باب الاستسقاء كما قيده الاسنوى بقوله « هنا » ، وان الاذرعي والغزى خالفا الاسنوي في وجوب العتق والصدقة واختاره الشـربيني ، حيث قال : « هذا هو الظاهر » ، فاذا كان هذا النزاع في باب الاستسقاء الذي من المصالح العامة فما بالك بامره بالمندوب في غيره ؟ واما المباح فلا نزاع فيه •

ومنها ان كلامهم في الامامة « تجب طاعة الامام فى امره الخ» عام يشمل الواجب والمندوب مطلقا بحسب الظاهر ، لكن المراد في قسـم المندوب ما فيه مصلحة عامة مما لا مشقة ولا حرج للناس فيـه ، وهو عام مخصوص بادلة تقتضي ذلك كما مر بعض منها •

ثم اعلم ان عبارة النووي فى الروضة كاصلها ، والشربيني وصاحب الانوار والقاضي زكريا في شرح الروض وشرح البهجة وشرح المنهج : « تجب طاعة الامام في امره ونهيه ما لم يخالف الشرع » ، وهو موافق لظاهر آية « اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم » ، وان الذي تقرر في كتب الاصول كجمع الجوامع وغيره ان المباح لا يسمى مأمورا به ، وفي تسمية المندوب مامورا به خلاف مبنى على ان الامر اي المركب من « امر » حقيقة في الايجاب فلا يسمى به ، ورجحه الامـام الرازي ، او حقيقة في القدر المشترك بين الايجـاب والندب اي طلب الفعل واجبا او مندوبا ، فيسمى به ورجحه الآمدي وجماعـة ، قال الزركشي وهو الصحيح فقد نقله القاضي ابو الطيب عن نص الشافعي ، قال القاضي زكريا ويؤيده تقسيمهم الامر الى واجب ومندوب ومورد القسمة مشترك لا محالة • فاذا تقرر ذلك فمعنى « تجب طاعة الامام في امره » اي ايجابه على قول او طلبه مطلقا ليشمل الواجب والمندوب على الاصح ، ما لم يخالف الشرع ، اي ما لم يطلب المباح او المـكروه او

المحرم لان الشارع ما طلب شيئا من ذلك او ما امر به • اما المكروه او المحرم فظاهر • واما المباح فقد علمت انه ليس مأمورا به بل هو مخير فيه فاذا طلب شيئا من ذلك فقد خالف الشرع فلا يجب امتثاله • فقد ظهر من هذا التحقيق بعون الله تعالى ان قول ابن حجر في تفسير ما يخالف الشرع « بان لم يكن يأمر بالمحرم » تساهل ولم ار في كلام غيره ، ويجب حمله على ما ذكرنا ، غاية التساهل انه تفسير بالاعم ويراد به الواجب والمندوب المذكور اذ صدق انهما ليسا من المحرم هذا •

« قوله قاطعة في جواز اكراه الامام فى المباحات » قد علمت مما قررناه لك بما لا مزيد عليه ان فى هذه العبارة غلوا ومجازفة واجتراء على الفتوى بمجرد الوهم والخيال ولا يليق ذلك بشدة ورع قائلـه وكثرة احتياطه في الدين •

« قوله وان كان مرادكم الخ » لقد علمت في ما مر ان المراد ذلك ولا مجال للتردد فيه ، على انه يوهم ان اكراه الامام ونوابه من الاكراه الحسي ، وقد حققنا انه من الاكراه الشرعي •

« قوله لا توافقه المتون والشروح » قد علمت مما هيأنا لك غير مرة انه لا يخالفه متن ولا شرح، وجميع ما اطال به ، مع عدم استقامة عبارته كما لا يخفى على المتدرب ، لا طائل تحته ولا نفع له في ما هو بصدده فلا نطول الكلام برده ، لان مبنى الجميع[1] على جواز الاكراه في المباح فاذا ابطلناه فى الحاكم بالحجج السابقة التي لا مطعن فيها ، ففي المحكم المختلف في جواز اكراهه بين الائمة بطلانه اظهر • وانور ذلك زيادة ايضاح بان المباح كدخول الدار واكل الطعام هو الذي خير الشارع عباده بين فعله وتركه ولم يامرهم بواحد منهما ، فاذا امرهم الامام بذلك كان امره على خلاف الشرع فلم يجب امتثاله ، لاسيما اذا منع نفسه عن ذلك المباح بالحلف الشرعي وصار الافضل ترك الحنث احتراما للاسم العظيم كما تقرر في الايمان ، فكيف يجوز للحاكم اكراهه على خلاف الشرع وقد امر الله تعالى بعدم نقض الايمان بعد توكيدها.

(١) اي : جميع ما اطال به .

فاذا كان هذا حال الامام فما بالك بحال المحكم المنازع فيه ؟، على ان المحكم يشترط فيه العدالة باتفاق الائمة كما نصوا عليه ، وقد شاهدنا من ضعفاء يحكمون من شاؤوا في ما شاؤوا ، وسدوا بذلك باب الحنث في الايمان ، وابطلوا الفائدة في وضع الكفارة ، وهو افتراء عظيم في الدين سببه انقراض العلم واهله •

اعانني الله واياك على صراط مستقيم وهدى قويم ، انه جواد كريم ورؤوف رحيم • هذا • وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين • قد فرغت اناملي من استنساخ هذه الرسالة الجليلة المنسوبة لمولانا الملا محمد المشهور بابن الحاج رحمه الله ، ليلة الجمعة لست ليال بقين من رجب الاصم وانا المستنسخ المفتقر الى الله عبدالكريم محمد المدرس في مدرسة ((عاتكة خاتون)) بالتكية الكيلانية ، والامام والخطيب في الجامع الاحمدي قرب الميدان من عين البلدة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما في سنة ١٣٨٢ هـ •

مسالـــة :

باید دانست که اکراه وقتی باعث عدم وقوع طلاق می‌شـــود آن‌کس که اکراه می‌کند قدرت بر قتل یا حبس یا هتك حرمت یا اخذمال که به آن تهدید می‌کند داشته‌باشد ، وظن مطلق آن باشـــد که اگر طلاق‌را ندهد گفته‌را به عمل می‌آورد • و نیز باید دانست کـــه تهدید چنان‌بکند الحال به عمل می‌آورم حتی اگر بگوید : اگر طلاق نـــدهی فردا یا پس‌فردا یا یك ساعت دگر باتو چنان‌و چنین می‌کنم اکـــراه نیست ، و نیز اگر بگوید : یا طلاق بده یا فلان‌کاررا بکن نیز اکـــراه نیســـت •

وباید هرچه مکره بگوید لفظ مطلق مکره لفظ باللفظ چنـــان باشد ، و نیز باید قصدش وقوع طلاق نباشد بلکه مجرد تقریر قـــول مکره (بالکسر) باشد بی اراده‌ی معنای طلاق ، والا طلاق واقع می‌شود اگرچه اکراه کرده‌باشد •

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

ســـؤال :

اكرهه على تطليقها من قدر على تحقيق ما هدد به ولم يتمكن من

دفعه ، الا انه لم يطلقها بنفسه بل وكل المكره (بكسر الراء) بصيغة « صيرتك وكيلا مطلقا فى تطليقها » ، فطلقها ثلاثا ، فهل يعد العدول عن التطليق بنفسه الى التوكيل من قرائن الاختيار ؟ وهل الوكالة المطلقة ، كما في تلك الصيغة ، كمطلق الوكالة حتى لا يقع الا واحدة كما في التحفة والنهاية اخر فصل تفويض الطلاق « انه لو قال لرجل طلق زوجتي واطلق ، فطلق الوكيل ثلاثا لم يقع الا واحدة » ، ام بينهما فرق حتى يقع الثلاث ؟.

الجـــواب :

ان عدوله عن تطليقه بنفسه وعن ترك نية الايقاع المشترط لعدم الوقوع بالاكراه الى توكيل المكره « بالكسر » وتمكينه من تلك النية قرينة اختيار ، كما ان العدول عن ايقاع الثلاث الى ما دونهـــا ، وعن التنجيز الى التعليق والصريح الى الكنايـــة وبالعكوس كذلك . وان الصيغة المذكورة كناية في الاذن في ايقاع الثلاث وما دونها لا صـريحة فيه ، فانه كما يحتمل ذلك الاذن كذلك يحتمل الاذن في الايقاع مجانا او بعوض ، وفي الايقاع بعوض قليـــل او كثير ، وفى تخصيص العوض وزمن الايقاع الى غير ذلك .. فلا يقع الثلاث الا اذا اراد الاول ، بخلاف ما اذا اطلق او اراد غيره مما مر ، ويصدق باليمين في دعوى عدم ارادة الاول سيما اذا قام هناك قرينة عليه حيث ابى اولا عن توكيل من خاف الزوج منه ان يطلقها ثلاثا لما طلب منه ان يوكله فى تطليقها كما يدعيـــه المكره ، واذا تحقق الغرر في ما اتى بـــه الوكيل ، نظير ما في التحفة في فصل احكام الوكالة « ان الاقرب ان قول الموكل لوكيله في شيء افعل فيه ما شئت ليس اذنا في البيع بعرض او غبن او نسيئة وان احتمـــل اللفظ ، لما في ذلك من الغرر ، بناء على ما قالوا انه ليس اذنا في التوكيل ولا في الهبة انتهى ملخصا » .

على ان لفظ « مـــا » في هذا القول عام شموله على وجه المعية وحكم كل فرد منه مدلول مطابقي كما تقرر في الاصول ، بخلاف لفظ

المطلق فانه ليس بعام بل شموله على طريق التوكيل بان يقول « طلقها »ولا يزيد على ذلك ، فيطلقها ثلاثا حيث تقع الثلاث اذا نواها الموكل ، بخلاف ما اذا اطلق او اراد واحدة اخذا مما في المنهاج وغيره في فصل تفويض الطلاق « انه لو قال طلقي نفسك ونوى ثلاثا فقالت طلقت ونوتهن فثلاث والا فواحدة انتهى » مع تعليل الشيخ والجمال « بان صريح الطلاق كناية في العدد فاحتاج لنية عنها انتهى » • والمراد بالاطلاق ـ في قول التحفة والنهاية آخر هذا الفصل « انه لو قال لرجل طلق زوجتي واطلق فطلق الوكيل ثلاثا لم يقع الا واحدة الخ» ـ عدم التعرض لقيد الثلاث والواحدة مع عدم ارادة الثلاث بقرينة مسألة المنهاج وتعليل عدم وقوع الزائد على الواحدة بعدم الاذن في الزائد عليها • وعلى ما قررنا لا فرق بين الوكالة المطلقة ومطلق الوكالة هنا بالتفصيل المذكور ، وبعبارة اخرى بين الاذن المطلق ومطلق الاذن • ولا ينافي ذلك التفصيل وكون الصيغة المذكورة كناية ما فى تحفة الشيخ في الوكالة قبيل الفصل المذكور اولا من صحة تعوض من هو وكيل في قبض الدين من غير جنس حق موكله ، اذا قال له « وكلتك وكالة مطلقة » ، لان الصحة غير معللة بالصراحة ، بل هي معللة بعدم امكان اعمال « مطلقة » بالنسبة لغير التعويض ولزوم الغائها على تقدير الفساد ، مع صون العقود عن ذلك ما امكن ، فلا يقاس على التعويض الذي من جنس العقود الطلاق الذي من جنس الحلول ، ولا على ما لا يمكن فيه اعمال قيد المطلق في غير ما اتى به الوكيل ما يمكن فيه ذلك • على ان المحشي العبادي اعترض على القول بعدم امكان الاعمال بالنسبة لغير التعويض المقيس عليه والله اعلم بالصواب •

عبدالرحمن البنجويني

سؤال معروض الى حضرة استاذي النودشي :

اخذ اللصوص مال شخص ثم هموا بربط يديه وعينيه وتبعيده عن الطريق الى وقت الغروب فجزع مخافة التاذي بالحشرات والهوام ووجه الشمس ، فقالوا فاحلف بالطلقات الثلاث ان لا تخبر بنا حتى

نخليك ولا نفعل بك ذلك فحلف بها ، ثم اخبر بهم فهل يحنث حيث خيروه بين الربط والتبعيد وبين الحلف المذكور •

واذا قال لزوجته « يەك طلاقت لەسەر حەوت تمەن کەوتبی » سواء زاد لفظ « بوم‌بینی » او لا ، « وەهەم یەك طلاقت لەسەر ئەمە تا سێ‌سال ئەو طفلەم بوبەخیوبکەی » فقبلت ثم فسر ذلك بقواه «ئەگەر حەوت تمەنم بوبینی وە ئەگەر سێ‌سال طفلەکەت بەخیوکرد کەوتبی والا فلا » فهل يقبل منه ذلك التفسير حتى لا يقع بدون وجود المعلق عليه •

وهل النذر كالبيع حتى يقال كما لا يصح بيع المبيع والصداق قبل القبض كذلك لا يجوز نذرهما قبله ، او كالوقف حتى يقال بالجواز ؟

وهل السكوت الطويل بين الايجاب والقبول في الخلع كالسكوت اليسير في البيع ، حتى يقال كما يقبل دعواه الجهل بان السكوت ضار في البيع كذلك يقبل دعوى الجهل بان السكوت ضار في الخلع ؟

وما الفرق بين ان يقول مكره « بالكسر » لئن لم تطلق زوجتك لاخذت منك كذا ، حيث صرحوا بانه لا يقع طلاقه ان كان له وقع بحيث يسهل عليه الطلاق دون بذله ، وبين ان يقول آخر « لئن لم تحلف بالطلقات الثلاث انك لست من اهل الروم مثلا لا ارفع يدي عن مالك واغصبه منك » حيث افتيتم سابقا بانه تقع طلقاته للتخيير ؟ وهل فرق بين هذا وبين قوله « اما طلق زوجتك او اعطني هذا » ؟ •

عبدالرحمن البنجويني

الجواب :

الربط والتبعيد مهدد به ومراد المهدد المكره الحلف المذكور فقط، كيف ولو لم يكن كذلك وكان المهدد به شقا من المخير فيه لم يتحقق الاكراه اذ لا بد فيه من المكره عليه والمكره به والله اعلم • « قوله ثم فسر ذلك » قالوا ننظر في التفسير فان لم ينتظم لو وصل باللفظ فلا يقبل

ولا يدين ، وان انتظم فلا يقبل بلا قرينة ويدين الا الاستثناء ، ويقبل مع القرينة كجواب المخاصمة وحل الوثاق كما في الانوار ، وما ذكر تم من شق الانتظام وغير الاستثناء ، فان كان مع القرينة فيقبل ظاهرا والا فيدين • « قوله كذلك لا يجوز نذرهما الخ » نذرهما عينين لا يجوز قبل القبض لافادته انتقال الملك ، بخلاف الوقف • ونذرهما دينين يجوز لمن عليه الدين ولغيره كما صرح ــ في دين السلم بجواز نذره مطلقا وبطلان بيعه ــ الشيخ رحمه الله تعالى في الفتاوى الكبرى • «قوله لئن لم تحلف بالطلقات الثلاث انك لست من اهل الروم الخ » ان كان مراده انه لا بد ان تحلف انك لست من اهل الروم بهذا المهدد به الذي هو الغصب فلا يقع طلاقه لانه اكراه محض ، وان كان مراده اما ان تقول اني رومي واما ان تحلف بالطلاق اني لست برومي ، والا فعلت بك كذا ، لم يكن اكراها بل تخييرا موجبا لوقوع الطلاق لو كان كاذبا • والله اعلم • « قوله وهل فرق بين الخ » هذا مهدد به بشرطه فى الواقع لا مخير فيه كما علم مما ذكرنا • والله اعلم •

احمد النودشى رحمه الله تعالى

مســـألة :

قال رئيس القرية لاحد الرعايا « لا بد ان تحلف بالطلاق الثلاث على الاقامة في قريتي هذا الشتاء والا لاضربنك ضربا مبرحا » ، فقال « علي الطلاق الثلاث لا ارتحل منها هذه الشتاء واقيم عندك » ، ثــم امر رجل اقوى من آمره بنقل اثاث بيته من تلك القرية الى اخرى في عين الشتاء ، ولما علم الحالف بالنقل ذهب هو ايضا وراء اثاثه واقام في القرية الاخرى ، والحال انه يدعى انه اراد بقوله « لا ارتحــل » ان لا يسوى اعمال النقل بيده ، فهل يسمع منه هذه الدعوى اولا ؟ وهــل يخرج من الحلف الاكراهي بزيادة قوله « واقيم عندك » مع انه ليس مكرها عليه ، اجيبونا اثابكم الله تعالى •

الجــواب :

بسمه سبحانه وتعالى • لا يخفى ان الاكراه الرافع لحكم الطلاق

والعتق ونحوهما مشروط بشرائط مفصلة في محلها : منهــا ان يأتي المكره بعين ما اكره عليه وحده من غير ادنى تغيير وتبديل فيه لداعيــة الاكراه فحسب ، فعلى هذا الظاهر ان الحالف المذكور ما اتى بعين ما اكره عليه بل زاد شيئا لم يكره عليه ، ولو على فرض قصد التأكيــد لما سبق فكانه خالف المكره ، ومخالفته تشعر باختياره في ما اتى به فلم يكن حلفه بتمامه لداعية الاكراه • فحينئذ متى ارتحل بنفسه باختياره ولم يقعد عنده يقع طلاقه ، ودعواه سبق اللسان في ما زاده لا يقبــل ظاهرا ، لعدم قرينة ظاهرة كالتفاف الحرف بلسانه ولكن يقبل باطنــا فيعمل بمقتضاه • ولو قلنا بقبوله ظاهرا لقرينة دهشته بالاكراه لــم يبعد بل هو الظاهر • وما زعمه من التورية ليس بتورية بل ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ ، فلو لم يرده واطلق حمل اللفظ عليه ايضا ، فان الالفاظ في الايمان والطلاق وغيرها محمولة على حقائقها ، الا ان يكون المجاز متعارفا او يراد دخوله فيدخل ايضا ، ولذا قالوا « لا يحنث امير حلف لايبني داره واطلق الا بفعله ، اما اذا اراد منع نفســـه وغيره فيحنث بفعل الغير ايضا » • انتهى •

بقي ان المحلوف عليه في السؤال « لا ارتحل واقيم عنــدك » فيكون من قبيل « لا ادخل ولآكلن ذا » في ان كلا منهما جمع بين النفي والاثبات ، وقد قال الشيخ فى تحفتـــه في باب الايمان قبيــل « فصل في الحلف على الســـكنى » : وفي الجمـــع بين النفي والاثبات « كوالله لآكلن ذا ، ولا ادخل الـــدار اليوم » لا يحنث الا بترك المثبت وفعل المنفي معا انتهى • وذكر في شرح « او لا يلبس هذا ولا هذا حنث باحدهما » : ما يصرح بان الحنث والبر في المعطوف بالواو نفيا بدون تكرر لا ، او اثباتا يتعلقان بالمعطوف والمعطوف عليه • فاذا تقرر ذلك فالظاهر ان الحنث في الجملتين المحلوفتين عليهما فى المعطوفتين بالواو يتعلق بهما ، فلا يحنث ـــ مع قطـــع النظر عن الاكراه وعن قبول دعوى سبق اللسان ـــ الا بفعل المنفى وهو الارتحال بنفســـه مختارا وترك المثبت وهو القعود والاقامة عند الآمر معا ، لا بفعل المنفى

وحده ولا يترك المثبت وحده فهاهنا ، وان قيل بانه ترك الاقامة عنده باختياره ، الا انه لم يفعل الارتحال بنفسه واختياره ، مع ان الملحوظ في الحنث وجود المحلوف عليه باختياره صرح بهذا في الفتاوى في بحث الاكراه • وتقل فيها ايضا عن توسط الاذرعي في ما لو حلف لا يعطيه ماله ما حاصله : انه لا يحنث الا باعطائه بنفسه مختارا بخلاف اعطائه لوكيل الدائن ، او اعطاء وكيله للدائن ولو بامره ، او اعطائه عوضا عنه ، او اعطائه بجبر السلطان على الاظهر في الاخير ، فانه لا حنث في هذه كلها • وايضا ان بره يتعلق بترك المنفي وفعل المثبت ، ففعل الاجنبي الارتحال مفوت لبره بلا اختياره فكان كالمكره كما في ما لو قال « لآكلن ذا الطعام غدا » فاتلفه اجنبي قبل الغد او قبل التمكن ، فانه كالمكره فلا يحنث لعدم تفويته البر باختياره ، صرح به الشيخان فى الايمان •

ومما يدل على ما قلنا ما قرروا من ان الحلف في النفي فى معنى التعليق بان فى الاثبات وفي الاثبات في معنى التعليق به في النفي ، والظاهر ان الحلف المذكور جامع لهما فهو في قوة « طلاقها واقع ان ارتحلت ولم اقم عندك الى الربيع » • فلا يقع الا بالارتحال وعدم الاقامة اختيارا • هذا والله اعلم بالصواب •

محمد بن الشيخ عبدالقادر المريواني رحمهما الله تعالى

سئلت :

عما اذا أخذ قطاع الطريق مال رجل وربطوا يديه وبعدوه عن الطريق وقالوا لا نخليك حتى تحلف بالطلقات الثلاث على ان لا تخبر بنا ، وخاف التاذي بعد مضيهم بالحشرات والسباع او نحوها فحلف بها ثم اخبر بهم ، فهل يحنث حيث خير بين الحلف والربط والتبعيد ام لا ؟•

فاجبت :

بانه لا يحنث لان الربط والتبعيد مهدد بهما وليسا شقا من المخير فيه كما يشعر به عبارة الفتاوى الكبرى لابن حجر ، وهي : « لو قال

اللصوص لا نخليك حتى تحلف بالطلاق انك لا تخبر بنا فحلف لهم بذلك ثم اخبر بهم لم يحنث لانهم أكرهوه على الحلف بخلاف من اكرهه ظالم على الدلالة على زيد او ماله وقد انكر معرفة محله ، ولم يخله حتى يحلف بالطلاق فحلف به كاذبا انه لا يعلم ، فانه يقع عليه الطلاق لانه في الحقيقة لم يكرهه على الطلاق بل خيره بينه وبين الدلالة انتهت » •
وقوله « لانه في الحقيقة » اي والمهدد به هو الايذاء وعدم التخلية •

ابن القرهداغي رحمه الله

سئلت :

عن رجل ضرب آخر فشكى المضروب عند ذي شوكة في محلهما ، فسلط عليه عوتته ليأخذوا منه في جزاء الضرب مقدارا من الدراهم، فقالوا لا نخليك حتى تحلف بالطلاق انك ما ضربته او ناخذ منك المقدار فحلف بالطلاق كاذبا ، فهل هذا اكراه على عين الطلاق ام فيه تخيير وعلى الاول هل هو بحق ؟

فاجبت :

بان هذا اكراه على وجه التخيير بين التطليق والاقرار بالضرب ، اذ لو لم ينكر الضرب لما طلبوا منه الطلاق ، فهذا نظير امساك المكسة واعوانهم التاجر وقولهم له بعت بضاعتك بلا مكس فينكر ، ويقولون له احلف بالطلاق انك ما فعلت ذلك والا ضربناك واخذنا مالك • وقد نقل الشهاب الرملي والاذرعي واشار الى تصحيحه فى شرح الروض بان الظاهر انه كمسألة الدلالة على زيد اذ لا غرض لهم في حلفه ولم يكرهوه عليه عينا انتهى • فيقع طلاقه • وعلى الاول ليس اكراها بحق لانه مشروط بكون المهدد به ، وهو هنا اخذ الدراهم ، حق المكره ، وهنا ليس كذلك • قال الشيخ في كتاب « الانتباه » من فتاواه ان ان اكراه ولي الدم للقاتل على الطلاق بالاقتصاص ليس اكراها ، وان كان المتوعد به حلالا ، لان معنى قولهم « الاكراه لحق » ان الاكراه نفسه حق ولا يكون الا اذا كان كل من لازميه المكره به وعليه حقا ،

وليس لولى الدم ان يكره به على الطلاق الذي لا حق له فيه بوجه انتهى •

ابن القرەداغي رحمه الله

مسالة :

رجل صاحب جمعا معهم اموال مهربة فاخذهم المكسة وقالوا له واكرهوه ان يقول هكذا : « علي الطلاق الثلاث لست مهربا ولا من اصحاب المهرب » فحلف بها كاذبا فهل يقع طلاقه لانه لو صدق لنجا فليس مكرها على خصوص الطلاق ، او لا يقع اذ لو صدق لعذب اصحابه واخذت منهم الاموال اجيبونا اثابكم الله تعالى •

الجواب :

انه يقع طلاقه اذ ليس مكرها عليه ولو صدق في الاخبار لنجا كما قال في المغنى : « ولو اكره ظالم شخصا ان يدل على زيد مثلا او ماله وقد انكر معرفة محله ، فلم يخله حتى يحلف له بالطلاق ، فحلف به كاذبا انه لا يعلم طلقت زوجته • لانه في الحقيقة لم يكره على الطلاق بل خير بينه وبين الدلالة انتهى » •

ولا يغرنكم ما يتفوه به ان في صورة السؤال اكراها لا تخييرا حيث لم يصرح الظالم بشقي الترديد فلا يقع الطلاق ، لانه لا يلزم فى تحقق التخيير التصريح بهما ، بل كلما لم يكن الطلاق متعينا للنجاة وحصلت بامر آخر كالدلالة في مثال المغنى والاخبار صدقا في صورتنا ، فهناك تخيير حقيقة كما صرح به الخطيب في المغني والله اعلم •

محمد امين الچيچوراني

سئلت :

عن رجل سأله قاطع طريق عن شيء من ماله الذي كان معه واخفاه عنه ، فاكرهه على الحلف بالطلاق انه ليس معه ذلك فحلف به هل يقع طلاقه ؟• وعن مريض نادى زوجته مرتين فلم تجبه ثم جاءت اليه فضربها ضربتين بعصا وقال اذهبي انت طالق ثلاثا ، ثم ادعى انه كان مغمي عليه

في وقت الطلاق ولم يقم بينة عليه ، فهل يصدق بلا بينة بقرينة مرضه ؟ وهل نداؤه لها وضربها قبل التلفظ بالطلاق وتذكر لفظه بعد افاقته تنافي دعوى الغشية .

فاجبت :

بان الطلاق واقع في المسألة الاولى لما فيه من التخيير بين الحلف بالطلاق واظهار ذلك الشيء ، ومن شروط الاكراه ان لا يكون على وجه التخيير كما يدل عليه ما قاله ابن حجر فى رسالة الاتنباه من فتاواه من انه لو قال اللصوص لا نخليك حتى تحلف بالطلاق انك لا تخبر بنا فحلف كذلك كان اكراها ، لانهم اكرهوه على شيء واحد بعينه وهو الحلف المذكور فلم ينعقد ، فاذا اخبر بهم لا حنث عليه على القاعدة في الغاء فعل المكره وقوله ، بخلاف ما لو سأله ظالم عن ماله او انسان مثلا انه يعرف مكانه فأبى ان يخبره به فحمله واكرهه على الحلف بالطلاق انه لا يعلم ذلك ، فان هذا غير مكره لانه لم يكره على الحلف المذكور بخصوصه بل لا غرض لمكرهه في حلفه ، وانما غرضه في ان يدله على ما هو سائل عنه ، فاذا ترك دلالته وحلف كان مختارا للحلف فيحنث انتهى . فان قوله « بخلاف ما الخ » صريح في ما ذكرته .

وان الزوج في المسألة الثانية مصدق في دعوى الاغماء سواء عهد منه الغشية او لا ، على ما في التحفة من انه لو ادعى زوال العقل صدق لقرينة مرض او اعتياد صرع، والا فالبينة وله انيحلف الزوجة انها لاتعلم ذلك انتهى . وغير مصدق ان لم تعهد منه الغشية ، اخذا مما في اواخر تلك الرسالة من انه لو طلق مريض ثم ادعى انه كان مغمى عليه فان عهد له اغماء قبل ذلك قبل قوله والا فلا انتهى ، ومما في الانوار لو طلق فى المرض وقال كنت مغشيا عليه لم يقبل الا ببينة على زوال العقل فى ذلك الوقت انتهى . وان النداء والضرب وتذكر لفظه منافية لدعوى الغشيان، لما صرح به الفقهاء في باب نواقض الوضوء من ان الاغماء ابلغ من النوم في الذهول الذي هو مظنة لخروج شيء من الدبر ، فيلزم في الاغماء كون فتور الاعضاء وزوال الشعور ازيد مما في النوم ، وظاهر ان النوم

ينافي الثلاثة فينافيها الاغماء بالاولى فينبغي ان لا تسمع منه دعوى الاغماء ويحكم بوقوع طلقاته الثلاث •

عمر الشهير بابن القره‌داغي

سؤال :

سب امرأته فشكت زوجها عند ذي قدرة فسلط عليه رجلين من اعوانه لياخذا منه جزاء السب فقالا لا نخليك حتى ناخذ منك نحو مائتي درهم او تحلف بالطلاق انك ما سببتها ، فحلف بطلقة كاذبا ، ثم انهما لما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه الحلف بالطلقات الثلاث قال « نعم ليكن ذلك ثلاث طلقات » فهل ذلك اكراه بحق ؟ وعلى تقدير ان يكون بحق فهل ذلك اكراه على وجه التخيير ؟•

الجواب :

ان ذلك ليس اكراها بحق ، وانما يكون بحق اذا كان المهدد به اعني اخذ الدراهم المذكورة حق المكره • قال الشيخ في كتاب الانتباه آخر الطلاق من فتاواه : ان اكراه ولي الدم للقاتل على الطلاق بالاقتصاص ليس اكراها بحق وان كان المتوعد به حلالا ، لان معنى قولنا « الاكراه بحق » ان الاكراه نفسه حق ولا يكون حقا الا اذا كان كل من لازميه المكره به وعليه حقا ، وليس لولي الدم ان يكره به على الطلاق الذي لاحق له فيه بوجه انتهى •

وان ذلك الاكراه ليس اكراها على عين الطلاق حقيقة بل اكراه بتخيير المكره « بالفتح » بين الاقرار بالسب والحلف بالطلاق انه ما سبها ، حتى لو لم ينكر السب اولا واعترف به لما طالباه بالطلاق اصلا ، وان اخذ منه تلك الدراهم ، واخذها ليس جزاء عدم التطليق بل هو جزاء السب وفي مقابلته ، فما في السؤال ليس نظير مسألة اللصوص ، بل هو نظير مسألة الدلالة على زيد او ماله ، كيف ولو لم يكن الاكراه في صورة السؤال اكراها على وجه التخيير لما كان اكراه العشار والمكاس للتجار وتحليفهما على انه لم يأت من بلد كذا بمتاع او انه لم يبع متاعه بلا مكس اكراها على التخيير ، وكذا اكراه مأمور التذكرة

المنصوب من جهة الروم مثلا لرعيتها على انه ليس من اهل الروم الى غير ذلك ، فانه لو اقر بالاتيان بالمتاع او بالبيع بلا مكس او بانه من اهل الروم لاخذوا منه مالا له وقع ، بل ربما ضربوه وحبسوه ، وان حلف كاذبا لنجا .

ثم رأيت الشهاب الرملي نقل عن الاذرعي واشار الى تصحيحه ، كما في تجريد الشيخ الشوبري بهامش شرح الروض ، وانه قال : مما يعم به البلوي ويسأل عنه كثيرا ان المكسة واعوانهم يمسكون التاجر ونحوه ، ويقولون بعت بضاعة بلا مكس او خفية ، او حدت عن الطريق فينكر ، ويقولون : احلف بالطلاق بانك لم تصنع ذلك فيحلف خوفا من شرهم انه لو اعترف لضربوه واخذوا ماله ، فالظاهر ان هذه كمسألة الدلالة على زيد او ماله ، اذ لا غرض لهم في حلفه ولم يكرهوه عليه عينا انتهى .

بقي الكلام في قول المكره « نعم ليكن ذلك ثلاث طلقات » في جوابهم لطلب الحلف بالطلقات الثلاث . وفى كون « نعم » ـ في جواب ذلك الطلب مع كونه مفسرا بقوله « ليكن ثلاث طلقات » او كون « ليكن ثلاث طلقات » الذي هو نظير جعلتها ثلاثا ـ صريحا في الحلف بطلقات زوجته ، لا لغوا ولا كناية ، نظر . وكذا فى قوله اولا فان الظاهر ان الطلاق فيه لم يضف الى محله ، والعهدة على من حكم بصراحة هذه الامور والله تعالى اعلم .

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

سؤال :

طلقها في المرض ثم ادعى انه كان زائل العقل حينئذ فما حكمه ؟

الجواب :

انه ان كان له بينة على زواله حينئذ قبل ، والا فقضية ما ذكره الشيخ فى الطلاق من فتاواه آخر كتاب الانتباه ، خلافا لما في الانوار ، انه ان عهد زوال عقله قبل التطليق صدق بيمينه وان علم عوده بعد الزوال اخذا مما فى الانوار في مسألة المجنون ، والا صدقت بيمينها فان

حلفت فذاك والا فيحلف هو • وما في فتح المعين ــ قبيل فرع حــكم المطلقة بالثلاث ان نفس المرض قرينة الاغماء فيصدق المريض بيمينه ــ لا يعول عليه والله اعلم •

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

ســــؤال :

قال لزوجته الغائبة ــ بحيث حال بينهما جدار وتسمع صــوته ــ « طلقاتك واقعة » فهل يقع طلاقها ؟

الجــــواب :

ان قضية قول التحفة « لو لم يتقدم لها ذكر رجع لنيته في نحو انت طالق وهي غائبة ، او هي طالق وهي حاضرة انتهى » ان ما في صــورة السؤال كناية ، فيلزم لوقوعه قصد الزوجة مع الاقتران ، بــل لو كانت حاضرة وقال اردت اجنبية قبل منه اذا كانتا حاضرتين كما في الفتاوى • نعم لو قال اردت حصاة او شجرة لم يقبل ولم يدين ، لانه ليس محــلا للطلاق على ما في التحفة والنهاية •

عمر الشهير بابن القرهداغي

ســئل :

عما اذا قال بحضور امه وبنت اخيـــه من غير ان يخاطب زوجته : « طلقاتك الثلاث واقعة يا ابنة الكلبة » وكانت زوجته حينئذ وراء جدار بحيث سمعت صوته من غير تمييز الحروف ، فما حكمه الشرعي ؟

فاجاب بقوله :

مقتضى ما في التحفة والنهاية ــ في شرح « انت طالق » من انــه لو لم يتقدم لها ذكر رجع لنيته فى نحو «انت طالق» وهي غائبة أو « هي طالق » وهي حاضرة انتهى ــ ان ما في السؤال كناية فلا يقع الطلاق الا اذا قصد زوجته مع الاقتران ، بخلاف ما اذا اطلق او قصــد اخرى وان كانت غائبة • ومقتضى ما في الفتاوى ــ من ان قوله « ما قصــدت الا الاجنبية » يقبل في صورة انت طالق اذا كانتا حاضــرتين انتهى ــ ان الطلاق لا يقع اذا قصد اجنبية حاضرة سواء غابت زوجته كما قرره السائل

او حضرت ويصدق بيمينه في ذلك • ثم الذي يظهر ان المراد بالاجنبية ما يعم نحو الام والبنت اعني من كانت محلا للطلاق فى الجملة وليست زوجته ، وان لم يتصور كونه محلا لطلاقه اصلا • واما اذا كانت عنده حصاة او عصا ، وقال اردتها دون زوجتي بقولي « انت طالق » فلا يقبل ولا يدين على ما في التحفة والنهاية ، وعلله بانها ليست محلا للطـلاق اصلا ، وقضية التعليل ان مثلهما الرجل والبهيمة ، ويدين على مـا افتى به الشهاب الرملي ونصره المحشي العبادي والله اعلم •

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سـئل :

عما اذا احضر الزوج مصحفا لتحليف مدخولته في ماله المسروق، فغضبت وقامت عليه وداسته برجليها حتى انخرقت منه ورقتان فرماها بالكفر وطلقها ثلاثا ما حكمه ؟•

فاجاب بقوله :

ان ذلك الدوس استخفاف بالمصحف كما يفهم من الوضـوح ، والاستخفاف به كفر كما هو منطوق الانوار وغيره ، فان عادت واسلمت قبل انقضاء العدة بانت بالطلاق بينونة كبرى ، او بعده فله تجديـد النكاح بلا تحليل ، وان لم يقبل منه عند الحاكم دعوى الردة لتهمة رفع التحليل • والله اعلم •

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سـئل :

عما اذا طلقها ثلاثا مجانا او بعوض فقبلت ، ثم ادعى انه طلقهـا طلقة قبل ذلك مجانا ولم يراجعها حتى انقضت عدتها ، فهـل يدين في ذلـك ؟

فاجاب بقوله :

ان الزوج في صورة السؤال ان عاشرها معاشـرة الازواج عقب ايقاع الطلاق مجانا او بعوض وقبول وكانت سفيهة ، فلا ريب في وقوع

الطلاق الثلاث ، ولا ينفعه ذلك لكونها رجعية في الصورتين وبقاء عدتها بالنسبة الى لحوق الطلقات ولو بعد سنين ، بخلاف ما اذا لم يعاشرها الى انقضاء العدة او كان الطلاق بعوض فقبول وكانت رشيدة ، فانه — على ما عليه سم واقره عليه ع ش وايده الشرواني — يدين • وهذا هو الظاهر عندي فان قضية سماع البينة بذلك ، كما اعتمد الشهاب الرملي على ما نقله سم وجرى عليه ولده في النهاية اول الخلع ، قبول سماع البينة حسبة • وقياس هذه المسألة على مسألة الفسق — كما في التحفة في شرح « او اتفاق الزوجين » وقد قال فيها نعم ان علما المفسد جاز لهما العمل بقضيته باطنا ، لكن اذا علم الحاكم بهما فرق بينهما — ان الزوج في صورة السؤال ان كان صادقا في دعواه لم يقع طلقاته الثلاث ولم يجب عليه التحليل باطنا ولا حرج عليه ان جدد النكاح ، وهذا هو معنى التديين فليحمل قول التحفة « والحق بالاول ما لو قال الخ » على التبري والتمريض •

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

سئلت :

عن امرأة قالت لاخي زوجها المراهق عند ملاعبته معها : « يا حسين! هل بقي عندك الكمثري ؟ » فقال كل ما بقي عندي ثلاث كمثريات فقط فقال الزوج : « هەرسێ تەلاقت کەوتبی » بحيث لم يسمع كلامه غيره وكان بعيدا عنهما ولكن يسمع تحاورهما ويراهما ، ثم ادعى انه خطر على قلبه من كلامهما شبه ما دار على السنة الاكراد من قولهم « سیبەردو سیتەلاقه » ، فاراد ان ينادي اخاه مزاحا بقوله « حسين بلی بەوژنه هەرسێ تەلاقت کەوتبی » فسبق لسانه الى قوله « هەرسی تەلاقت کەوتبی » فهل يقع طلاقهما ام لا ؟

فاجبت بقولي :

الذي يظهر لي ان هذا الطلاق واقع سواء ادعى انه ما اراد خطاب احد ولا ايقاع طلاق ، ولكن سبق لسانه ببعض ما اراد ان يقوله لاخيه كما هو ظاهر تقريره ، او ادعى انه اراد تخاطبا ولكنه تلفظ ببعض مراده

وانه اراد توكيل اخيه فى ايقاع طلقاتها • اما على الاول فلانه ادعى سبق لسانه بطلاق بلا قرينة دالة على تصديقه ، وكل شخص كذلك يقع طلاقه ظاهرا لما في التحفة من انه لو سبق لسانه بطلاق من غير قصد لغا كلغو اليمين ، ومثله تلفظه به حاكيا ، ولا يصدق ظاهرا في دعواه سبق لسانه او غيره مما يمنع وقوع الطلاق الا بقرينة انتهى •

واما دعوى وجود القرينة اللفظية الدالة على تصديقه وكـــذا الحالية من نحو اخفاض الصوت بحيث لم يسمعه غيره ، فمندفعة بان ملاعبة الزوجة مع اخيه ، وقوله « فخطر على قلبي » وقوله « فكنت اريد الخ » تدل على تكذيبه فى ذلك ، وانه صمم علي ايقاع طلقاتها مع انه لم يوجد منه اخفاض الصوت لاشعاره بالقصد المنافي لدعواه سبق اللسان ، بل خفضه ، فلا يكون قرينة • على انه كما يحتمل ذلك يحتمل كونه لشدة الغيظ الناشئة عن ملاعبتها مع المراهق ، بل هذا اقـرب • وقد تقرر ان وقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كســاها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال •

ومن هذا يعلم انه يمكن القول بعدم التديين في هذه الصورة • نعم بعض الفاظ تقريره يدل على تصديقه لكن يتجـــه عليه ، مـــع معارضته بما يدل على تكذيبه ، ان مجرد قول الشخص لا يكون قرينة على صدقه سيما اذا وقع منه لفظ صريح في ايقــاع الطلقات الثـلاث لكونه متهما بدعوى ما يرفع التحليل الذي هو من حقوقه ســـبحانه وتعالى ، ولانه لو صدق بمجرد ذلك لصدق في دعوى التعليق مثلا فى نحو « انت طالق » بمجرد قوله «اردت ان شاء الله» او «ان شاء زيد» لعدم الفرق بينهما وبين ما هنا ولم يقل به احد • ويدل على ذلك ما في التحفة او اخر الخلع انه لو قـــال في جواب « اطلقت زوجتك ؟ » : « طلقت » ثم قال : ــ ظننت ان ما جرى بيننا طلاق وقد افتيت بخلافه فانه ان وقع بينهما خصام قبل ذلك في « طلقت » اهو صريح ام لا كان ذلك قرينة ظاهرة على صدقه فلا يحنث والا حنث انتهى » • فانه لو كان مجرد قوله « انه اراد كذا » قرينة موجبة لتصديقه لحكم بعــدم

الحنث سواء وقع بينهما خصام قبل ذلك في « طلقــت » او لا اكتفاء بقول الزوج وليس ، فليس . ولا ينافيه ما ذكره الشــيخ فى الفتاوى الكبرى ــ في من علق طلاق زوجته بابرائها اياه من الصداق فابرأته ثم اقر بطلاقها ثلاثا ، ثم قالت لا اعلم قدر صداقي وصدقها ، ثم قال اذا لم تصح البراءة لم يقع الطلاق لاني ما طلقتها الا طمعا في براءة ذمتي ــ من انه يقبل قوله ، لانه ليس متهما فى حقه سبحانه وتعالى ، وانما يكون متهما لو تحققنا وقوع الطلاق ثم ادعى ما يرفعه ، وهنا ليس كذلك فانا لم تتحقق وقوع الطلاق الا اذا علمنا انهما يعلمان قدر المبرء منه ، واما اذا لم نعلم ذلك فلا سبيل الى الوقوع الا بعد اعترافهما بانهما يعلمانه انتهى . لان القرينة الدالة على تصديقه ، وهي تعليق الطلاق بالابــراء بلفظ صريح فيه ، موجودة فيه فليس تصديقه بمجرد دعواه ارادة ذلك، بخلاف ما نحن فيه فافترقا .

واما على الثاني فلان كلامه مركب تام صريح في ايقاع الطـلاق يريد صرفه عن ذلك بضم امر زائد عليه لا قرينة دالة عليه ، وكل مركب كذلك يقع به الطلاق . اما الكبرى فلما في التحفة من انه يدين من قال انت طالق وقال اردت ان دخلت او ان شاء زيد ، وخرج به « ان شــاء الله » فلا يدين ، لانه يرفع حكم اليمين جملة فينـــا في لفظها مطلقا ، والنية لا تؤثر حينئذ بخلاف بقية التعليقات ، فانها لا ترفعه بل تخصصه بحال دون حال فيقع الطلاق ظاهرا وباطنا هنا اذ لا فرق بين ارادتى « ان شاء الله » و « قل حسين » الخ في ان كلا يرفع حكم اليمين جملــة ويخرج المركب المذكور من التمام الى النقصان . وما يقال ان هــذه الصورة كبقية التعليقات يخصصها ببعض الاحوال مندفع بان ما اراده، لكونه توكيلا لغير المكلف وهو غير صحيح ، مستلزم على تقدير قبوله لعدم وقوع طلقاته في شيء من الاحوال ، سواء اوقع الوكيل الطلاق ام لم يوقع فيكون نظير ارادة التعليق بمشيئته تعالى . واما عدم وجود القرينة فلما مر .

فان قيل على الثاني يكون نظير ما في الروض وشرحه « وقولــه

لابنه المكلف قل لامك انت طالق ولم يرد التوكيل يحتمل التوكيل فاذا قاله لها طلقت كما تطلق لو اراد بها التوكيل ، ويحتمل الاخبار اي انها تطلق ويكون الابن مخبرا لها بالحال . قال الاسنوي ومدرك التردد ان الامر بالامر بالشيء ان جعلناه كصدور الامر من الاول كان الامر بالاخبار بمنزلة الاخبار من الاب فيقع والا فلا انتهى » . وبالجملة فينبغي ان يستفسر ، فان تعذر استفساره عمل بالاحتمال الاول حتى لا يقع الطلاق بقوله بل بقول الابن لامه لان الطلاق لا يقع بالشك انتهى ، فيجب الرجوع الى قصده ويمتنع الحكم بوقوع طلقاته ما لم يقر بانه اراد ايقاع طلقاته او اراد الاخبار عن وقوعها .

قلت : بينهما فرق بين لان «انت طالق» فيه مسبوق لفظا بما صرفه عن كونه مركبا تاما وجعله محتملا للامرين ، بخلاف ما هنا ، وان جعل ما هنا للتوكيل يستلزم لغوية كلامه لفساد توكيل غير المكلف وهو خلاف الظاهر الغالب من حال العاقل ، وكذا يستلزم رفع حكم اليمين جملة بخلاف ما فيه ، على انه بعد تسليم قبول تقدير لفظ « قل » فلا يحتمل ما هنا غير التوكيل فى انشاء الطلاق كما تشهد به موارد الاستعمال بخلاف « قل انت طالق » .

واما دعوى الحكاية والتصدير ففي غاية البعد لان الحكاية انما تكون لما تحقق قبل في غير ذهن الحاكي ، ولذا كتب الشرواني على قول التحفة المار : ومثله تلفظه به حاكيا اي لكلام غيره او لما كتبه هو انتهى . وهنا ليس كذلك ، على انها منافية لما ادعاه من سبق اللسان لانها لا تكون من غير قصد . هذا ما ظهر لي والله اعلم بالصواب .

عمر الشهير بابن القرهداغي عليه الرحمة . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه واخوانه الانبياء والمرسلين الى يوم الدين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

سئل :

عما اذا طلق زوجته على الحقوق الشرعية فقبلتها فورا ، ثم ادعى انه زاد عليها التعليق بوجود صفة كحضانة ولده او ارضاعه مدة كذا

او دخولها دار فلان وانكرته ، فمن المصدق منهما ؟•

فاجـــاب :

بان المصدق هو الزوج على ما يؤخذ من فتاوى الشهاب الرملي في ما اذا ادعت تعليق طلاقها بالابراء مما لها عليه وقد وجـــد فوقع الطلاق ، وقال انما علقته به وبتحملها بما فى بطنها ولم يوجد ، ومما في الانوار اوائل الطرف الرابع « انه لو قال انت طالق ان كلمت زيدا و انكرت الشرط صدق بيمينه اه » ، ومما في حاشية ع‌ش نقـــلا عن العبادي واقره الرشيدي كما نقله الشرواني • وظاهر عبارة الشـــيخ في التحفة ان الزوجة مصدقة بيمينها ونصها : « ولو زعم انه اتى به واسمع نفسه فان صدقته فذاك، والا حلفت وطلقت» ونقل في البغية عن سليمان الكردي مثله • والمفتي مخير اذا لم يكن من اهـــل الترجيح والنظر ، والقلب يميل الى تصديق الزوج وتاويل عبارة الشيخ في التحفة كمـــا اولها الشرواني بقوله : و «قوله لو زعم » اي قال ، وقوله « انه اتى به » اي بما ذكر انتهى ، واراد بذلك ان الضمير راجع الى المشـــيئة بتاويلها بـ «ما ذكر » كي لا تضطرب عبارات الشيخ في التحفة ويتفق بعضها مع بعض ، حيث فرق في بعض المواضع بين التعليق بمشيئة الله وبين التعليق بنحو دخول الدار بان الاول رافع للطلاق من اصله والثاني مخصص او مقيد •

وقد جرينا على تصديق الزوج في جواب نظير السؤال لادلة منها اصل بقاء العصمة • ومنها : قاعدة ان من كان القول قوله في اصـــل الشيء فالقول قوله في صفته : ومنها : التفرقة بين القيد الرافع وبين القيد المخصص وبينا ان الحق هو تاويل عبارة الشيخ في التحفة وبذلك يتفق كلام الشيخ مع كلام صاحب النهاية وابن قاسم والرشيدي ، فانهم فرقوا بين ما يرفع الطلاق من اصله كالاستثناء والتعليـــق بمشيئة الله وبين غيره مما يقيده بوقت دون وقت ، وقالوا ان فى نحو الاول تصدق الزوجة متى انكرت اتيان الزوج به فلو ادعى الزوج التلفظ بالمشـــيئة بحيث اسمع نفسه وصدقته فذاك ، والا فلا يقبل منه اصـــل الدعوى

لان شرط قبول الدعوى فيه اسماع الغير ولـــكنه يدين ، ولو ادعى التلفظ بها وانه اسمع نفسه وغيره ايضا وصدقته الزوجة فذاك والا فان انكرت اتيانه بها فتصدق هي بيمينها ، وكذا لو شهد عدلان حاضران انه لم يات بها لكون النفي محصورا ، او انكرت سماعها فالزوج هو المصدق بيمينه . واما في نحو الثاني فالمصدق هو الزوج فلــو ادعى انه اتى به ولم يسمع نفسه فلا يقبل ولكنه يدين كما في دعوى ارادته ونيته له ، او انه اتى به واسمع نفسه فان صدقته الزوجة فــذاك والا فان انكرت اتيانه به فالزوج هو المصدق باليمين لانه لم يدع شيئا رافعا للطلاق كالاستثناء والتعليق بمشيئة الله فيصدق باليمين الا اذا شهد عدلان حاضران انه لم يأت به كما مر ، وكذلك الحكم اذا لم تنــكر الاتيان به وانما انكرت سماعها له . هذا ما وصلت اليه فى هذا المجال مع تشتت البال ، والله اعلم بحقيقة الاحوال .

المدرس في بياره عبدالكريم

ســـؤال :

قال رجل لزوجته « هەرسی تەلاقی خوتو باوکت کەوتبی ئـــەم دوهیلکەتە لەکوی دەستکەوتووە ؟ » ما حكمه ؟

الجـــواب :

اقول مستعينا بالله تعالى : ان اللفظ المذكور من صرائح الطلاق فلا يحمل على الاستحلاف والاستشفاع لان الطلاق لا يحلف بـــه ولا يستشفع كما صرح به في التحفة في شرح « ويا طالق » عند تعداد صرائح الطلاق ، ولو فرض صحة حمله على الاستحلاف والاستشفاع للعرف الطارىء بين الاكراد فلا بد في عدم وقوع الطلاق من قصدهما قبـــل فراغ اليمين ، كما صرح به الشيخ ايضا في مبحث الاستشفاع ، مع ان الزوج مقر بانه لم يقصدهما بل ولا اللفظ ، ويدعى انه بعد مدة تنبــه لصدور هذا اللفظ منه ، والهزل لا مدخل له في عدم وقوع الطـــلاق لان هزل الطلاق كجده جد ، كما صرح به فى التحفة وسائر كتب الفقه مستدلا بالخبر الصحيح « ثلاث جدهن جد وهزلهن جــد الطـــلاق

والنكاح والرجعة » بل الذي يظهر انه من دعوى سبق اللسان ، ولا يصدق ظاهرا الا بقرينة ولا قرينة هنا بل يدين ، ولها قبول قوله ان ظنت صدقه بأمارة . هذا ما ظهر لي والله اعلم .

المدرس ببياره عبدالقادر طاب ثراه

سؤال :

آذته اولا فطلقها طلقة واحدة ، ثم آذته ثانيا بعد ايام عديدة فقال لها على وجه الاقرار : قد طلقتك قبل ثلاثا فلم لا تخرجين ؟ فظن انه وقع بهذا طلقاتها الثلاث فاقر بها غير مرة بين الناس . فهل يدين اذا انكر صدور الثلاث ، وهل هي زوجته باطنا اذا كان كاذبا في اقراره ؟.

الجواب :

ان الاقرار بالطلاق اخبار به لا انشاء له والطلاق لا يقع بالاخبار فهي زوجته باطنا بعد الرجعة ان لم تنقض العدة ، او تجديد النكاح ان انقضت على تقدير كونه صادقا في الانكار ، وهو يدين في انكار صدور الثلاث ، كما يلوح الى ذلك ما ذكره الشيخ في التحفة والجمال في النهاية في شرح « ولو قيل له استخبارا اطلقتها فقال نعم فاقرار به » حيث قالا « فان كذب باطنا فهي زوجته باطنا » وما ذكره الشبراملسي على بحث نقلاه في شرح ذلك القول عن الزركشي حيث بحث انه لو جهل حال السؤال من الاستخبار او الالتماس حمل على الاستخبار انتهى ، بقوله « اي فيكون جوابه اقرارا به ويدين » . وبما تقرر ظهر ان المراد بعدم القبول ــ في الكتابين المارين قبيل فصل تعليق الطلاق بالازمنة : « اقر بالطلاق او بالثلاث ثم انكر او قال لم يكن الا واحدة فان لم يذكر عذرا لم يقبل » ــ عدم القبول ظاهرا لا باطنا ، كيف ونفى القبول لا يستلزم نفي التديين . ثم قضية قول الانوار كغيره ــ «ومعنى التديين ان يقال للمرأة : انت بائنة بثلاث وليس لك تمكينه الا اذا غلب على ظنك صدقه بقرينة ، ويقال للزوج لا نمكنك من تمتعها ظاهرا ولك التمتع والطلب في ما بينك وبين الله ان كنت صادقا انتهى » ــ ان على المستفتى منه ان يبلغ كلا من الزوجين في ما يدين فيه : ان

الطلاق لم يقع باطنا على تقدير الصدق بل انما وقع ظاهرا ، كتبليغ المرأة بخصوصها حرمة التمكين عليها اذا ظنت كذبه ، ووجوبه عليها اذا ظنت صدقه ، وكراهته اذا استويا عندها ، والمرء بخصوصه حل الطلب له ، ووجوب نحو النفقة والكسوة عليه ، وحرمة نكاح نحو اختها ، ان كان صادقا الى غير ذلك على ما صرحوا به والله اعلم .

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

ســـؤال :

اذا اقر بوقوع طلقاتها الثلاث ثم ندم ورجع عن الاقرار فهل يقبل رجوعه ؟.

الجـــواب :

وبالله التوفيق لا يقبل رجوعه كما صرح به الشيخ في الفتاوى الكبرى بقوله « اذا اقر بشيء ثم رجع عنه لم يقبل رجوعه وان ذكر شبهة لغلطه انتهى » ، وبقوله فيها : اقر بطلاق زوجتــه ثلاثا ثم ادعى انه كان علق على ما ذكر لا تقبل منه هذه الدعوى ، ولا يلتفت اليــه فيفرق بينه وبينها ولا يمكن من نكاحها ، الا ان تتزوج غيره تزوجــا صحيحا وتغيب حشفته في قبلها ثم يطلقها ثم تنقضي عدتهـــا منــه والله اعلم .

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

ســـؤال :

قال من غير طلب منها ولا بحث منه للصداق : « كل من طلقاتك الثلاث واقعة اقبضك ستين قرانا وكذا سبعين اخرى لي عند ابيــك » ثم قيل له لم تعطيها ذلك فقال « عوضا عن صداقها الذي علي » .

الجـــواب :

عبارة السؤال تحتمل انه اراد ايقاع طلقاتها مجانا مع الوعد باداء الصداق ، وانه اراد الحلف على ان يؤدي لها ذلك . فـــان اراد الاول فتقع حالا مجانا . وان اراد الثاني فان لم يرد وقتا معينا للاداء فتقــع

باليأس ، وان اراده فباتنفاء الاداء فى ذلك الوقت ، ولا تتوقف صحة ارادة الاحتمال الثاني على طلبها ثم انكارها لاداء الصداق • والله تعالى اعلم •

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سئل عن ادوات التعليق واحكامها

فاجاب :

اداة تعليق اذا ، ان ، من ، وما — متى ، متى ما ، اى ، اين ، اينما
مهما ، واياما ، وكيف ، كيفما — حيث ، وحيثما ، واذما ، كلما
والكل في النفي لفور ، غير ان ، — حيث الوقوع فيه باليأس زكن •
كذا له ما لا عموم للزمن — فيه في الاثبات كأن ، اذا ، ومن
ان كان ذا الاثبات للاعطاء او — ان كان للضمان او ابراء او
مشيئة منها خطابا ذكرت • — وللتراخى ما سوى ما قررت •
وليس للتكرار الا كلما — وقولهم فى النفى ما تقدما
لكن كـ «ان» فى النفي عندي كل ما — لم يفهم الزمان نحو من ، وما
وما من الحلف باثبات قرن — فسره بالتعليق بالنفي بـ «ان»
وفسر الحلف على النفي بتع — ليق باثبات بها مهما وقع •
والخلع فى التعليق بالنفى بما — ليس له الاشعار بالوقت كما
ينتفع المرء به ، كذاك في — تعليق الاثبات وحلف المنتفي •
ومن بفعله طلاق عرسه — علقه قصدا لمنع نفسه
او حثها ، لا حنث في اتيانه — مع جهل او اكراه او نسيانه •
وهكذا فعل المبالي أن يرد — اعلامه ، والعلم منه قد وجد •
في ما سوى المذكور مطلقا يقع — طلاقها ، الا اذا الفعل وقع
بالجبر او من طفل او مجنون او — بهيمة ، وهكذا الكل راوا •

الشرح :

(قوله اداة تعليق) خبر مقدم • (قوله متى ما) اى اي وقت ، واي حين ، واي زمان • (قوله اي) أي أي احد ، واي شيء • (قوله والكل فى

النفي) اي مطلقا ، أي سواء كان نفي احد الامور الاربعة الاتية كمتى لم تعطيني كذا ، أو لم تبرئيني منه ، او لم تشائي ، او نفي غيرها كمتى لم تدخلي الدار . (قوله حيث الوقوع) اي وقوع الطلاق . (قوله مالا عموم للزمن فيه) سواء لم يدل على شيء من الزمن والعموم ، او دل على الاول فقط او الثاني فقط ، والامثلة الثلاثة بذلك الترتيب . ثم انه اشار بعموم المحكوم عليه والتمثيل بتلك الامثلة الى عدم اختصاص الحكم بـ «ان واذا» خلافا لما يوهمه عبارة المتون المتداولة . ولذلك قال في التحفة : ان كل ما لم يدل على الزمن الآتي فهو كـ «ان واذا» فى حكم التعليق بالاعطاء ، وعلل فيها عدم اشتراط فورية الاعطاء فى نحو متى اعطيتني بدلالته على استغراق الازمنة صريحا ، وعلل فيها ايضا كشرح المنهج ترك اقتضاء اللفظ الفور مع العوض في نحو متى بالصراحة في جواز التاخير فلا يقتضي فورية الاعطاء كمن وما ، فانه لا دلالة لهما على الزمن فضلا عن الاستغراق والصراحة ، كما انهما ليسا صريحين فى جواز التاخير . فان قلت : انما يتم القول بعدم دلالة نحو « من » على ما مر اذا لم تقل باستلزام عموم الاشخاص لعموم الازمان ، والا فهو يدل عليه بالتزام . قلنا : ذلك ممنوع لعدم فهم الزمن وعمومه من نحو « من » ، كيف ولو فهم ذلك مما دل على عموم الاشخاص لفهم الزمان بدون العموم مما دل على شخص كرجل او بعض الاشخاص كرجلين او رجال ، والاستلزام المذكور على تقدير تسليمه امر خارج عن المدلول ، ولذا قال البناني ان عمومها ليس بالوضع ونظير استلزام العالم للحدوث في كونه غير بين ، ولذا انكره جمع من الائمة.على انه سيأتي انحديث الاستلزام غيرمطردفى نحو«من» ويجري في « ان واذا » . (قوله منها) احتراز عن قولك لرجل امرأتي طالق ان شئت . (قوله خطابا) احتراز عن « زوجتي طالق ان شاءت » ثم انه لم يرد انه يصح استعمال كل مما لم يدل على عموم الزمن في كل من الامور الاربعة ، بل اراد ان ما صح استعماله فيها من ذلك اذا استعمل فيها فهو للفور ، فلا يتجه انه لا يصلح « ما شئت او من شئت

فانت طالق » • (قوله ما سوى ما قررت) ما سوى ذلك كل من الادوات اذا استعمل فى اثبات غير الامور الاربعة ، وكل ما دل على عموم الزمن اذا استعمل فى اثبات تلك الامور • (قوله لكن كان في النفي الخ) فوقوع الطلاق على هذا بقوله « من لم يعطني كذا ، او ما لم ترديه مما سرقت مني فانت طالق » باليأس كـ «ان لم تعطيني كذا او لم تردي ذلك » ، وعلى ظاهر ما ذكروه بانتفاء الاعطاء والرد بمضي مدة يمكن فيها كـ «متى لم تعطيني كذا او لم تردي ذلك» •

فان قلت يجوز ان يكون بناء العموم والاستثناء ـ في قولهم « ان الكل في النفي للفور الا « ان » وقولهم في الاثبات ، والعبارة لبعضهم ، « ان الكل في اثبات نحو الاعطاء للتراخي الا ان واذا » ـ على ما قاله الامام الرازي والسبكي وولده كما في جمع الجوامع من استلزام عموم الاشخاص لعموم الازمان حيث تحقق ذلك الاستلزام في نحو «من وما» ، وان لم يكن عموم الزمن مدلولا له اصلا كما سبق ، ولم يتحقق في «ان واذا» ، فعليه لا وجه لقوله «لكن كان في النفي عندي كل ما » ، ولا لقوله المار «كذا له مالا عموم للزمن اه» •

قلت : البناء على ما مر غير صحيح ، لان ذلك الاستلزام على تقدير تسليمه غير مطرد فى نحو «من» حيث لا يمكن فيه الا اذا استعمل فى استغراق الاشخاص المتجددة المتعاقبة الوجود في جميع الاعصار الآتية ، بخلاف شخصين او اشخاص مجتمعة الوجود كـ «من اعطاني او لم يعطني منكما او منكم او من هؤلاء الجماعة كذا» ، فان التعليق باعطاء من مر لا يستلزم التعليق به بحسب عموم الازمنة مطلقا او ازمنة وجوده ، والا لاستلزم التعليق باعطاء شخص او عدمه التعليق به بحسب جميع ازمنة وجوده ، وجار فى ان واذا : اذا استعملنا مع النكرة مثلا كـ «ان» او اذا اعطاني او لم يعطني احد» ، بناء على ان النكرة في سياق الشرط للاستغراق كما تقرر في الاصول سيما اذا وقع بعد النفي ، بخلاف

«ان او اذا اعطاني او لم يعطني زيد او واحد منكما او من هؤلاء» • على ان القول بالبناء المذكور لا يصحح عموم القولين المذكورين لا تتقاضه بكل ما دل على عموم الامكنة كـ « اين وحيث » او الاحوال كـ «كيف وانى» ، حيث لم يقل احد باستلزام عمومهما لعموم الازمنة ما لم يستعمل مع النكرة كـ «اين اعطاني أو لم يعطني احد» • (قوله وما من الحلف باثبات اه) كقوله امرأتي طالق لارتحلن من هذه البلدة ، اي ان لم ارتحل فهي طالق • (قوله وفسر الحلف على النفي اه) كقوله امرأتي طالق لا آكل من كذا ، اي ان اكلت من كذا فهي طالق • (قوله والخلع في التعليق) اي تعليق الطلاق الثلاث • (قوله بما ليس له الاشعار اه) بخلاف تعليق الطلاق الثلاث باداة لها اشعار بالزمن كـ «اذا او متى لم افعل» فانه لا ينتفع فيه المرء بالخلع كما رجحه الشيخ في تحفته وافتى به في فتاواه تبعا للسبكي وابن الرفعة في ما رجع اليه آخرا • (قوله كما) اي كلمة «ما» الشرطية و «من وان واين» • (قوله كذلك في تعليق الاثبات) اي كذلك ينتفع به المرء في تعليق الثلاث بالاثبات مطلقا ، سواء كان باداة لها اشعار بالزمن كـ «اذا ومتى» او لا كـ «ان ومن وما» كما يقتضيه اطلاق قول المنهاج وغيره : « ولو علقه بدخول مثلا فبانت ثم دخلت لم يقع اه» • (قوله وحلف المنتفى) اي وكذا ينتفع به فى الحلف على النفي بخلاف الحلف بالثلاث على الاثبات كلافعلن او انها تدخل الدار في هذا الشهر او انه يقضيه او يعطيه دينه في شهر كذا ، فانه لا ينتفع بالخلع كما رجحه الشيخ في تحفته وافتى بـه في فتاواه ، وكذا الجمال فى نهايته وافتى به والده ، خلافا لما صوبه البلقيني وتبعه الزركشي كما في التحفة واعتمده الزيادي من التخلص في الصيغ كلها • (قوله او حثها الخ) بخلاف ما اذا لم يقصد شيئا من المنع والحث ، سواء اطلق او قصد التعليق بمجرد صورة الفعل ، فانه يقع مطلقا كما ايده في التحفة باقتضاء كلام ابن رزين • وفي حواشي العبادي ابن قاسم : الاوجه انه لا وقوع في صورة الاطلاق هنا وفاقا لمحمد الرملي كما نقل عن ابن رزين في التعليق بفعل المبالي • (قوله مع جهل) اي بانه المعلق

عليه ، لا بحكمه • في التحفة : اذ لا اثر له خلافا لجمع وهموا فيه (قوله او اكراه) اي عليه • في التحفة : بباطل او بحق كما قاله الشيخان وغيرهما خلافا للزركشي وغيره انتهى • وفي الحواشي العبادية ان الذي افتى به الشهاب الرملي في ما لو كان الطلاق معلقا بصفة : انها ان وجدت باكراه بباطل لم تنحل بها كما لم يقع بها ، او بحق حنث وانحلت شرح م ر انتهى • (قوله او نسيانه) اي للتعليق او المعلق به • في التحفة والنهاية انه لا فرق بين ان ينسى في المستقبل فيفعل المحلوف عليه ، او ينسى فيحلف على ما لم يفعله انه فعله او بالعكس ، كان حلف على نفي شيء وقع جاهلا به او ناسيا لها • وفي التحفة : وان قصد ان الامر كذلك في الواقع بحسب اعتقاده كما بسطته في الفتاوى خلافا لكثيرين ، وان الف غير واحد فيه • انتهى • (قوله وهكذا فعل المبالي) اي وكذا لا حنث في ما اذا علق بفعل من يبالي بتعليقه من زوجة او غيرها وقد فعله جاهلا بانه المعلق عليه او ناسيا له او للتعليق او مكرها عليه بحق او بباطل • في التحفة والنهاية : بان تقضي العادة والمروءة بان لا يخالفه ويبر يمينه لنحو حياء او صداقة او حسن خلق • وفيهما نقلا عن التوشيح : فلو نزل به عظيم قرية فحلف ان لا يرحل حتى يضيفه فهو مبال لما ذكر انتهى • (قوله في ما سوى المذكور الخ) ما سوى المذكور ان لا يكون التعليق بقصد المنع او الحث في كل من صورتي التعليق بفعله وبفعل المبالي ، او لا يكون المعلق بفعله مباليا كالسلطان والحجيج ، او كان مباليا ولم يقصد المعلق اعلامه ، او قصده وتمكن منه ولم يعلمه ، فانه يقع في الكل كما مر بعض ذلك • (قوله اذا الفعل) اي الفعل الذي علق الطلاق به •

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

سـئل :

عن امرين استصعبهما بعض الافاضل : الاول انه يستفاد من قول المنهاج كالانوار : «ويدين من قال انت طالق ، وقال اردت ان دخلت الدار • ولو قال نسائي طوالق او كل امرأة لي طالق ، وقال اردت

بعضهن فالصحيح انه لا يقبل ظاهرا الا بقرينة كأن خاصمته الـخ» ان من يدعى تقييد المطلق يدين مطلقا وجدت القرينـة اولا ، ومن يدعى تخصيص العام يقبل دعواه عند وجود القرينة ويدين عنـد عدمها .

والثاني ان قول البيضاوي ـ في تفسير «واذا قرات القرآن فاستعذ بالله» : ان الجزاء يتكرر بتكرر الشرط ، ففي الاية دلالة على استحباب الاستعاذة في الركعات الاربع ـ ينافي قول الفقهاء ان ادوات الشرط لا يقتضين التكرار سوى كلما ، حيث يقتضي الاول تكرر الطـلاق او النذر بتكرر نحو الدخول في ان او متى دخلت الدار مثلا فانت طالق، او دخلت المسجد فعلي ركعتان . بخلاف القول الثاني فانه لا يقتضي التكرار في غير «كلما» .

فاجاب بقوله :

الجواب عن الاول انه كما يقبل دعواه في صورة تخصيص العام عند القرينة ، كذلك تقبل في صورة تقييد المطلق عندها ، الا انهم لم يتعرضوا لذلك في الصورة الثانية اكتفاء بذكرها في الاولى للعلم بـه قياسا . ومن ثم قال المغني كما في الشرواني ان تفصيل تخصيص العام يجري في كل موضع قلنا انه يدين فيه ، كما صرحوا به في ما اذا قال اردت طلاقا من وثاق ، ان كان حلها منه قبل ، والا فلا انتهى .

وعن الثاني ـ اخذا مما افاده الجلال المحلي في شرح جمـع الجوامع في رد من زعم ان الامر للتكرار في ما اذا علق بشرط ، معللا بان التعليق يشعر بالعلية ويتكرر المعلول بتكرير العلـة ـ ان قول البيضاوي مقيد بما اذا ثبت في الخارج من الشارع علية الشرط للجزاء ، مع قطع النظر عما تقتضيه الاداة لغة من كونه علة جعلية ، فانه حينئـذ يتكرر المعلول بتكرير العلة كما في اية «وان كنتم جنبـا فاطهروا» فان الجنابة لما ثبت ان الشارع جعلها علة لوجوب التطهر ، ثبت تكرر وجوبه بتكررها ، كما ان الايقاع لما جعله الشارع علة لوقوع الطلاق تـكرر وقوعه بتكرره ، وان لم يعلقه المتكلم بالايقاع بان يقول «ان اوقعت عليك الطلاق فانت طالق» .

فان قلت : نحو الدخول في المثالين المذكورين ، وان لم يكن علة شرعية للطلاق او النذر ، الا انه علة جعلية من المتكلم كما تقتضيه الاداة لغة ، ومن ثم قالوا في تعاليق الطلاق ان الشرط علة وضعية والطلاق معلولها فيتقارنان في الوجود كما في التحفة اول الخلع ، وقالوا في بحث المخصص ان الشرط اللغوي سبب جعلي حيث جعله المتكلم بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدم العدم كما فى تعليقات جمع الجوامع، فلم لا يتكرر الطلاق والنذر بتكرار الدخول في المثالين المارين ؟ وما الفرق بين العلة الحقيقية والعلة الجعلية ؟.

قلت : نحو الدخول لما كان علة لنحو النذر والطلاق بجعل المتكلم فالمتكلم تارة يجعل الدخول الواحد بل الدخول الاول علة لما ذكر فياتي بان او اذا او متى كان دخلت المسجد فلله علي ركعتان ، وان دخلت الدار فانت طالق ، وتارة يجعل الدخولات المتعددة علة لذلك فياتي بكلما بدل تلك الادوات والله اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سئل :

عما اذا قال : «طلاقك واقع ان او متى او اذا شكوت فلانا ارتحل» ، فشكت ولم يرتحل عقب الشكوى ، فهل يقع طلاقه في صورة الاطلاق او لا يقع الا باليأس ؟ وهل بين «ان» ونحو «متى» هنا فرق ام لا ؟

فاجاب بقوله :

ان المحلوف عليه لكونه متصلة هو النسبة الاتصالية[1] ، وقد تقرر ان الحلف على الاثبات تعليق بالنفي معنى كالعكس[2]، فالمعنى[3] «ان لم يتصل ارتحالي بالشكوى فانت طالق» فلا يتحقق البر

---

(١) ويعبر عنها عند اهل العربية بنسبة الجزاء المقيدة بوقت الشرط .

(٢) ومن ثم قلت : « وما من الحلف باثبات قرن ★ فسره بالتعليق بالنفي بان ★ وفسر الحلف على النفي بته ليق باثبات بها مهما وقع» .

(٣) هذا عند المناطقة . واما عند اهل العربية فالمعنى «ان لم ارتحل وقت الشكوى» .

من الحلف الا بتحقيق الاتصال بينهما ، سيما اذا كانت لزوميته جعلية ومصدرة بما يفيد الزمان ، كما اذا قال : «طلاقك واقع ليتصل ارتحالي بها» ، او قال «ان لم يتصل ارتحالي بها فانت طالق» ، ففي مسألتنا لما شكت ولم يرتحل هو وقع طلاقه . ولا فرق في ذلك بين ان ونحو متى لافادة كل الاتصال ، ومن ثم ترى ارباب المنقول اطلقوا القول بان الكلام هو الجزاء ، والشرط ظرف له ، حتى قالوا ان معنى «ان جئتني اكرمتك» : اكرمك وقت مجيئك ، وحتى ان «ان» لا تدل على الزمان اشارة الى افادتها الاتصال . والفقهاء اطبقوا على وقوع الطلاق بمجرد تحقق الدخول مثلا في نحو «ان أو متى دخلت الدار فانت طالق» ، مع ان نحو «متى» اولى بافادة الاتصال لتنازع كل من الشرط والجزاء فيه بحسب المعنى ، وان كان بحسب اللفظ معمولا لاحدهما[1] ومعمول الاخر محذوفا من جنسه . نعم يدين الحالف اذا قال اردت الارتحال في غير وقت الشكوى ، والكلام في صورة الاطلاق . واما صحة نحو «ان تكفر تدخل النار» مع عدم الاتصال بين الطرفين فلتاويل جزائه بنحو تستحق دخول النار ، او اخبرك بذلك ، بقرينة امتناع الجمع بين الكفر الدنيوي والدخول الاخرى ، ولما انتفت القرينة الصارفة في مسألتنا عن حقيقتها بقيت على مقتضاها .

وما يقال من انه اذا رجع الحلف المذكور الى التعليق بالنفي «فان» لا تقتضي الفور فيه فلا يقع الطلاق الا باليأس ، «ومتى» تقتضيه فيقع بانتفاء الفورية ، منشؤه اشتباه الفور والتراخي بين مضموني الشرط والجزاء بالفور والتراخي بين زماني تحقق الشرط والتكلم بالحلف ، فان ما يقتضيه «متى» في النفي من الفور وفي الاثبات من التراخي ، ولا يقتضيه ان فيهما ، هو الفور والتراخي بين الثانيين لا الاولين ، لما مر من ان الادوات باسرها متساوية الاقدام في افادة

---

(١) وهو الشرط في «متى» على ما صرح به بعض ، والجزاء في «اذا وكلما» فان «اذا» لكونه مضافا الى الشرط ليس معمولا له بل للجزاء ، «وكلما» منصوب بالجزاء كما قال الجلال السيوطي في الفريدة : وكلما ظرف لتكرار نصب ★ جوابه وماضيان قد وجب . (منه) .

الاتصال وتقييد الجزاء بوقت الشرط ، سيما اذا دلت على الزمان • على ان ما يؤول اليه نحو الحلف المذكور هو التعليق على النفي «بان» ، وان كانت اداة الشرطية المحلوف عليها نحو «متى» فان اداتها انما هي لربط احد شطريه بالاخر ، ولا دخل لها في تعليق الطلاق بنقيض المحلوف عليه ، كيف ولا اشعار للحلف بالزمان فضلا عن عمومه ، فمعنى قول الحالف «متى شكوت ارتحل» : «ان لم ارتحل وقت الشكوى اي وقت كان طلاقك واقع» •

وبما تقرر آنفا يعلم ضعف ما ذكره الشيخ وتبعه الجمال اول فصل «علق باكل رغيف» في توجيه وجوب الاعطاء عقب مضي الشهر في «اذا مضى الشهر اعطيتك كذا» حيث كان وجهه ان الاثبات فيه بمعنى النفي فمعنى ذلك «ان لم اعطكه عند مضيه» وهذا للفور انتهى • وكانه لذلك قال الشيخ عقب التوجيه : وفيه ما فيه وان اسقطه الجمال • وسالفا يظهر ما في قول الشيخ قبيل «فصل انواع التعليق بالحمل والولادة» : انه لو قال «ان فعلت كذا طلقتك» كان تعليقا لا وعدا فتطلق باليأس وان نوى انها تطلق بنفس الفعل وقع عقبه انتهى[1] ، فانه اذا كان تعليقا لانشاء التطليق بفعلها وقع بمجرد تحقق المعلق عليه ، من غير حاجة الى نية العقبية[2] ، كما في «ان فعلت كذا فانت طالق» من غير فرق بخلاف ما اذا كان وعدا بان كان «طلقتك» اخبارا حيث

(1) هذا انما يتصور اذا كان تعليقا لا وعدا وبهذا يعلم تقييد قوله «فتطلق باليأس» بصورة الاطلاق او قصد البعدية ، الا انه يتجه انه لم لا يحتاج « ان فعلت كذا فانت طالق » الى نية كونها طالقة عقب الفعل ؟

(2) وما قاله المحشي العبادي من ان القول بالوقوع باليأس انما يستقيم اذا كان التصوير هكذا : « علي الطلاق ان فعلت كذا طلقتك » انتهى • فمع انه لا يلائم قول الشيخ بعدم الوقوع في صورة قصد الوعد بالتعليق ولم يطلق ، وان الحلف يصرف لفظ «طلقتك» الى الوعد ، فانه لا معنى للحلف على تعليق تضمن الانشاء خصوصا على القول بان الكلام هو الجزاء ، يتجه انه اذا كان استقامة ذلك لكون الاثبات في الحلف بمعنى النفي و «ان» فيه لا تقتضي الفور ، فليستقم ايضا في صورة عدم الحلف اقتضائها الفور في الاثبات ايضا •

لا يقع ، الا اذا اتى بالتطليق الموعود به بعد فعلها .

وما افتى به الشهاب الرملي ، وجرى عليه الشيخ في بحث ادوات التعليق ، وتبعه الجمال — من عدم وجوب فورية الشكوى للخروج في «متى خرجت شكوتك» ، وعلاه بان التقدير المطابق «متى خرجت دخل وقت الشكوى او اوجدتها» ، فلا تعرض فيه لاتنهائها بل انما يحمل على الفور اذا قامت قرينة تقتضيه — فمع انه مناقض لما ذكراه فى «اذا مضى الشهر اعطيتك كذا» من وجوب فورية الاعطاء لمضي الشهر، وان اشار الشيخ[1] الى ضعف توجيهه كما مر ، مخالف لما اطبقوا عليه من افادة الادوات للاتصال فيكون المحلوف عليه اما النسبة المقيدة بوقت الشرط ، او النسبة الاتصالية على اختلاف الرأيين[2] ، وان الشرطية الكلية ما حكم فيها بالاتصال في جميع زمان المقدم ، مع انه يتجه انه ان اراد بوقت الشكوى ما يسعها فقط كما ان المراد بوقت الخروج ما يسعه فقط ، فلا يجدي طائلا ، فانه يؤول الحلف الى «ان لم يدخل وقت الشكوى[3] في وقت الخروج او لم اوجدها فيه» ، او زمانا طويلا جدا ولو خمسين سنة فما فوقها ، بخلاف الخروج ، فلا نسلم ان كون «شكوتك» بذلك المعنى مطابق للوضع والعرف ، مع ان تاويله بـ «أوجدتها» تاويل بما لا يغاير الاول ولا يلائم التاويل الثاني فتامل في هذا .

ويتجه ايضا انه لو جاز تغاير زماني الشرط والجزاء في نحو «متى خرجت شكوتك» لجاز تغاير المكانين في «اين تجلس اجلس» ، والمضروبين فى «من تضرب اضرب» اذا حلف عليهما بالطلاق . وما اتى به الشبراملسي — في دفع التناقض المذكور من جواز حمل اقتضاء الفور في «اذا مضى الشهر اعطيتك كذا» على ما اذا وجدت قرينة

---

(١) واما الجمال فقد اعتمده كما صرح به علي الشبراملسى .

(٢) اي رأي ارباب المعقول وراي ارباب المنقول .

(٣) لا يقال يلزم ان يكون لوقت الشكوى وقت هو ظرف له وهو محال، لانا نقول له وقت بحسب التوهم ، كما في قوله « اذا دخل رمضان فانت طالق» . (منه) .

الفور او نواه ، وحمل عدم اقتضائه في «متى خرجت شكوتك» على ما اذا لم توجد ولم ينوه ــ يرد قولهما بالفرق بين ان واذا في المثـــال الثاني ، وتوجيههما اقتضاء الفورية بكون الاثبات بمعنى النفي لا بتحقق القرينة وقصد الفور ، فانه اذا تحقق احدهما ارتفع الفرق بين ان واذا ، وان الاثبات اذا كان محلوفا عليه يكون بمعنى النفي ســواء تحقــق واحد من الامرين اولا ، ومن ثم تعرض الرشيدي للاعتراض واعرض عن الحمل المذكور • والله تعالى اعلم بالصواب •

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

ثم كتب بعد ذلك ما ياتي :ـ

والبر في الحلف على المتصـــلة	ممتنع ، الا اذا اتيـــت لـــه
بالوصل بين الشرط والجزاء في	حالة اطلاق بـــلا مستنعرف ،
لا ســيما ان كانـت الاداة	ظرف زمان ، ايهـــا القضاة !
وشيخ الاسلام كــذا بحث في	متى «خرجت اشتكيك» فقف •
خالفه ابنا حجــر والرملـــي ،	لكن بما تمسكا ضـعف جلي •
ومع هذا في «اذا الشهر مضى	اعطيته ذاك» هما قــد ناقضا •
والاول المقالـــة المطابقـــة	راى النحاة وكذا المناطقـــة

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

ثم تحدى المخالفين له بالبيت الاتي :ـ

ليردد او يسلم ذو اقتـــــدار	والا فالعمامـــــة كالخمـــار

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

ســـئلت :

عن رجل قال لزوجته «هەرسی تەلاقت کەوتبی ئەگەر برویەدەر لەمماله وە ئەومندالانە بەجی‌بیلی خەنجەریکت لی‌ئەدەم» ما حكمه ؟•

فاجبـــت :

ان قوله في قوة «ان ذهبت من هذه الدار وتركت هؤلاء الاطفال ولم اضربك بخنجر فانت طالق ثلاثا» فيكون تعليقا للطلاق «بان» في

مثبت ومنفي ، فاذا ذهبت منها وتركت اطفالها لم تقع طلقاتها الا باليأس من ضربها بالخنجر بنحو موتها او موته ، لما تقرر ان «ان» لا تقتضي الفور في مثبت في غير المعاوضة ولا فى منفى • نعم ان اراد انه يضربها بالخنجر عقب ذهابها وتركها اياهم او في وقت معلوم ، ولم يضربها الى مضيه حنث كما صرحوا به • والله اعلم •

عمر الشهير بابن القرهداغي

تعقيـــب :

اقول : جواب الاستاذ المحقـــق موافــق لما عليه الشيخ ابن حجر والجمال الرملي وغيرهما الا من شذ • وعلى هذا المنهج العمل وجواب المستفتي عن مثل صورة السؤال ، لا بما اجاب به المولى عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله • فكن على بصيرة •

المدرس في بياره عبدالكريم

مســـألة :

هل فرق بين الحلف بالله والحلف بالطلاق ؟•

الجـــواب :

انه لا فرق بينهما في قبول المجاز لعدم الحنث بالنظر الى الباطن • واما بالنظر الى الظاهر فبينهما فرق بانه اذا كان ارادة المجاز في الحلف بالطلاق سببا للتخفيف على الحالف بعدم الحنث لا يقبل منه ظاهرا بل يدين ، واذا كانت سببا للتغليظ على نفسه فيقبل ظاهرا وباطنا • وان كانت في الايمان فيقبل مطلقا في كليهما ان كان المجاز قريبا ، كما يفهم من التحفةفيباب الايمان ونصها معالمتن : لو حلف لا يدخلدار زيد حنث بدخول ما يسكنها بملك لا باجارة او اعارة او غصب ، الا ان يريـــد مسكنه مطلقا فيحنث بكل ذلك لانه مجاز قريب • نعم ذكر جمـــع متقدمون : لا يقبل ارادة هذه في حلف بطلاق او عتـــق ظاهـــرا ، واعترضوا بانه حينئذ تغليظ على نفسه فكيف لا يقبل ، واجيب بانــه مخفف عليها من وجه آخر وهو عدم الحنث بما يملكه ولا يسكنـــه ،

فليقبل ظاهرا في ما فيه تغليظ عليه دون ما فيه تخفيف لـــه • انتهى • والله اعلم •

السيد يحيى بن الشيخ محمد الكاژاوي رحمه الله

مســـالة :

هل يفرق في الحلف بالطلاق بين ان يتقدم الحلف بالطـلاق على المعلق عليه او يتاخر عنه ، ام لا ؟

الجـــواب :

لا فرق في الحلف بالطلاق بين ان يتقدم الطلاق على المعلق عليه «كعلي الطلاق ، او يلزمني الطلاق ان فعلت كذا» ، او يتاخر عنه لان المدار على النية كما يدل عليه كلامهم • وقد صرح ابن حجر في فتاواه بان قوله «علي الطلاق ان لم تنقل متاعك من جنب داري لاشتكين الى الوالي» حلف بالطلاق ، فاذا لم يشتك مع امكانه وقع • انتهى • مـــع ان الطلاق فيه متقدم على جملة الشرط والجزاء •

ابن الحاج رحمه الله تعالى

تعقيـــب :

قلت : ومن جملة ذلك ما قاله السبكي بهامش شرح الروض في باب التعليق من كتاب الطلاق صحيفة «٣٠٧» فارجع اليها •

ابن المريواني رحمهما الله تعالى

مســـالة :

قال في غيبة زوجته مشاجرا لامه : «هەرسی تەلاقم کەوتبی نابی ئەوژنە بچی بو فلانەشت» ، فلما اخبرت بذلك سارت اليه ، قصـــدا للخلاص من عصمته وهو جاهل بذلك ، فهل ما ذكره تعليق بفعلها فيقع الطلاق لحصول المعلق عليه اختيارا وعمدا ممن تبالي به ، او تعليـــق بفعل نفسه بناء على ان العرف يفهم من لفظ «نابي» معنى عدم التخلية، فلا يقع الطلاق لعدم تحقق التخلية منه ؟•

الجـــواب :

الذي نستحضره الآن ان لفظ «نابــــى بچى» ، او «دەبى نەچى» ترجمة قول الفارسي «نبايد برود» ، او «بايد نرود» ، وذلك يستعمل لغة وعرفا مقام قول العربي «لابد من كذا» . وفي الفتاوى الكبــرى معنى «لابد لك من المسايرة للحق» انه لا غنى لك عن المســـايرة . وبالجملة فالقصد تاكيد انتفاء السير ، كيف ونحن من اهل العــرف ولا نفهم منه عدم التخلية ، فالقول المذكور في السؤال تعليق بفعلها . نعم لو لم يسبق منه انكار لفظ «نابى بچى» واقربه اولا لاحتمل ان يقبــل منه دعوى ارادة عدم التخلية(١)، نظير ما افتى به الشهاب الرملي من قبول دعوى ارادة عدم اخراجها للطاجن في ما اذا قال «متى خرج هذا الطاجن من هذا البيت تكوني طالقا» ثم نقلت امتعتها والطاجن معها ناســـية لحلفه مع جواز ان لا يكون خروج الطاجن مستنـــدا الى اخراج من لا يبالي بحلفه .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سئل رحمه الله :

عن رجل اقرانه حلف بالطلاق ثلاثا انه ما بيع شيء من التتن فى هذه القرية ولا وقع الشراء له فيها ، بعد السؤال عنه انه بيع التتن بهذه القرية واستحلافه على ذلك ، واقر انه بيع في القرية شـــيء من التتن ، وادعى انه لم يعلم به عند الحلف ، وانه حلف على ما في ظنه فهل يقع طلاقه ولا يقبل منه ادعاؤه ام لا ؟ .

فاجاب رحمه الله :

قال المولى ابن حجر في شرح قول المنهاج «ففعل ناسيا للتعليق او مكرها لم تطلق في الاظهر» : والحاصل ان المعتمد الذي يلتئم بـــه

---

(١) الظاهر من الاستدراك ان الحالف في هذه المسألة انكر اولا صدور لفظ «نابى بچى» منه ، ثم ثبت عليه بالبينة صدوره منه ، واراد التخلص منه بالتأويل بعدم التخلية . (الناشر) .

اطراف كلام الشيخين الظاهرة التنافي ان من حلف على ان الشيء الفلاني لم يكن ، او كان ، او سيكون ، او ان لم اكن فعلت ، او ان لم يكن فعل ، او في الدار ، ظنا منه انه كذلك او اعتقادا لجهله به او نسيانه له ، ثم تبين انه على خلاف ما ظنه او اعتقده ، فان قصد بحلفه ان الامر كذلك في ظنه او اعتقاده ، او في ما انتهى اليه علمه أي لم يعلم خلافه فلا حنث . وان لم يقصد شيئا فكذلك على الاصح ، حملا للفظ على حقيقته وهي ادراك وقوع النسبة او عدمه بحسب ما في ذهنه لا بحسب ما في نفس الامر للخبر المذكور ، وقد صرح الشيخان بعدم حنث الجاهل والناسي . وان قصد ان الامر كذلك في نفس الامر ، بان يقصد به ما يقصد بالتعليق عليه ، حنث ، كما يقع الطلاق المعلق بوجود صفة . انتهى مع الاقتصار . وقد جعل لمن ذكر اقساما ثلاثة لا يحنث في الحالتين الاولبين ويحنث في الثالثة وهي ان يقصد ما يقصد بالتعليق . وجرى في الفتاوى وشرح الارشاد الصغير على انه لا يحنث في الاقسام الثلاثة، فمن ثم حمل المولى رسول الزكي التقسيم المذكور على انه مبني على مقابل الاظهر .

قال في شرح الارشاد : لو حلف على نفي شيء وقع جاهلا به او ناسيا له فلا يحنث ، وان قصد بحلفه ان الامر كذلك في نفس الامر ، على الاوجه الذي يصرح به كلام الشيخين في مسائل انتهى .

وفى الفتاوى : سئل عما لو قال «علي الحرام من زوجتي ان الشيء الفلاني لم يكن» ظنا منه انه لم يكن ، فبان انه كان ، هل تطلق امرأته، والحال انه نوى بـ «علي الحرام» الطلاق . فاجاب بانه لم تقع طلاقه لعذره ، سواء نوى ان الامر كذلك في نفس الامر او في ظنه كما بينته في فتوى اخرى بكلام مبسوط في هذه المسألة بان به الحق ان شاء الله ، فانه كثر اضطرابهم فيها واختلافهم انتهى . وكما اضطرب كلامهم كذلك اضطرب كلام ابن حجر بالنظر الى القسم الثالث ، لكن التحفة تقدم بناء على ما نقل محمد بن سليمان في الفوائد المدنية بقوله : «تنبيه» محل قبول تلك الدعوى ما لم يسبق منه تكذيب الشهود

وانكار اصل الحلف او الفعل ، اما اذا انكره فشهد الشهود به عليه ثم ادعى نسيانا لم تقبل ، واما لو لم يكذب الشهود فتقبل منه كما قال في الفتاوى نقلا عن التوسط : ان محل قبول دعوى نحو النسيان حيث لم يكذب الشهود .

ويؤخذ من قول التحفة «ثم ادعى» انه لو ادعى النسيان فورا عقب شهادة الشهود يقبل منه والله اعلم ، وليست المادة من قبيل «تطلق باعترافه الخ» وهو ظاهر . والحاصل انه ان لم يصدر من الحالف في المادة المسؤولة عنها ما ينافي دعوى جهله بيع التتن وانه حلف جاهلا به على عدم البيع ظانا انه لم يبع ، يقبل منه بلا حلف ، وان سبق منه ما يناقضه فلا يقبل منه . والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سـؤال :

کەسی تەلاقی خوارد کچی خوم به فلان نادەم ، ئایابه توکیل حانث میشودیانه ؟

محمد امين الچيچوراني

الجـواب :

الظاهر ان قول الكردي «هەرسی تەلاقم کەوتبی کچی خوم نادەم بەفلان» بمعنى لا ازوجها منه ، سيما ان قصده به ، فيجري فيه ما يجري في لا ازوج .

عبدالقادر المدرس ببياره

تاييـد :

بلی واقع‌نمی‌شود ، ولی زحمت‌است درمدەی دوسەماه یا زیادتر یاکمتر سخنی نکند که اشعار بدادن‌دختر به آن‌شخص بکنند پس خلع‌کردن اصلح‌است .

عبدالرحمن الپنجويني رحمه الله

سـئل :

عما اذا تشاجرا فخرجت الزوجة بعزم الذهاب الى دار ابيهـا فمنعها بعض احمائها ، فقال الزوج : من اعادها الى بيتي فهي طالق ثلاثا ، فخلى سبيلها . ولما خرجت من القرية رأتها اخت الزوج فاعادتها الى بيت الزوج جاهلة بالحلف . فهل كلام الزوج تعليق محض بالصفة او تعليق حلفي ؟ وعلى الثاني فهل هو تعليق بفعل المبالي ، او لا نظرا الى عموم من ؟ وعلى التقديرين فهل تقع طلقاتها باعادتها الى بيته ام لا ؟

فاجـاب :

بان كلام الزوج تعليق حلفي ، لانه قصد به منع من يهمه خروجها من اعادتها كما هو ظاهر ، وكل ما قصد به ذلك ونحوه فهو حلف ، لما في المنهاج وشرحه للشيخ ابن حجر ، ونص العبارة : «والحلف بالطلاق وغيره ، اذا علق الطلاق به ، ما تعلق به حث على فعل او منع منه لنفسه او غيره اولهما ، او تحقيق خبر ذكره الحالف او غيره ليصدق فيه . انتهى» . ولما كان كلامه حلفا مقارنا لقصد الاعلام ، اي قصد منع الغير من الفعل وهو الاعادة في صورة السؤال ، فالواجب على الزوج اعلامه متى تمكن منه دون ما اذا لم يتمكن ، بان لـم يمض زمان يخبر فيه الزوج المبالين من حضر منهم ومن لم يحضر كما في صورتنا ، واخت الزوج لكونها مبالية يصعب عليها وقوع طلاق زوجة اخيها ، وجاهلة بالحلف ، ولم يتمكن الزوج من اعلامها لكونها غائبة عن محله اذ ذاك ، لا يقع طلاقها باعادتها اياها .

فان قلت : صورة السؤال تشبه التعليق بفعل غير المبالي لبعـد قصد منع الناس فلا تنطبق على قاعدة التعليق والحلف على فعل المبالي فقط لعموم كلمة «من» في قوله «من اعادها الخ» . قلنا لو قطعنا النظر عن ظاهر قصد منع الاقارب ممن يهمهم حنثه ، فهو في قـوة تعليقين تعليق بفعل المبالي وتعليق بفعل غيره اخذا مما في حاشيته الشـرواني ونصها : بقي ما لو كان بصيغة شاملة للمبالي وغيره فهل هو من التعليق بفعل غير المبالي نظرا لبعد قصد منع الـكل ، او هو فى قوة تعليقين

التعليق بفعل المبالي والتعليق بفعل غير المبالي ، فيعطى كل حكمه اخذا من نظائره فليراجع • وميل القلب الى الثاني وقد يشمله اطلاقهم والله اعلم • انتهى • واذا كان كلامه فى قوة تعليقين تعليـــق بفعل المبالي بالنسبة الى من يهمهم حنثه وتعليق بفعل غيره بالنسبة الى غيرهم ، وكانت المعيدة لها الى بيته اخته ، وهي من المباليات وكانت جاهلـة بالحلف ، فحكم الصورة عدم وقوع الطلاق •

ولو تنزلنا وقلنا انه اطلق ولم يقصد منعا ولا تعليقا بمجرد الصفة، فالمختار ايضا عند كثيرين عدم الوقوع ويجوز للزوجين تقليدهم لانفسهما والاخذ بقولهم ، قال في التحفة : ولو اطلق فلم يقصد منعا ولا حثا ولا تعليقا محضا بل اخرجه مخرج اليمين وقع عند ابن الصلاح وجرى عليه جمع ، وان رده تلميذه ابن رزين بان الاصحاب اطلقوا فيها القولين ، ومختار كثيرين منهم الرافعي عدم الوقوع • انتهى •

وفي حاشية الشرواني قوله «وان رده تلميذه» اعتمد الرد وعدم الوقوع م ر • انتهى سم • انتهى • هذا ما ظهر لنا والله اعلم بالصواب•

الداعي المدرس في بيارة عبدالكريم

ســـئلت :

عن رجل قال ان اهنت فلانا فزوجتي طالق فسأل عالما عن ذلك ، فقال لا يقع طلاق زوجته بضربه ، فضربه وكان ذلك اهانة وتحقيرا له ، فهل يقع طلاقه ام لا ؟

فاجبـــت :

بانه لا يقع طلاقه ان ظن صدق ذلك العالم وان لم يكن اهـــلا للافتاء ، لان المدار على غلبة الظن باهليته وعدمها ، لا على اهليته في الواقع ، كما صرح به الشهاب الرملي في الفتاوى وابنه في النهاية ، وقال الثاني : وهذا الحكم مخصوص بما لم يكن من العقائد المطلوب فيها القطع ، فلو حلف رافضي على ان عليا افضل من ابي بكر رضـــي الله عنهما اعتمادا على قول عالم حنث والله اعلم •

عمر ابن القرهداغي

ســـئل :

عما اذا قال رجل : «هەرسی تەلاقی مروتی ژنم کەفتبی مەنجەلم لە خانی نەهینایەتە دەری» ، وقال المحلف له : «بلی علمو ئاگام لـــە مەنجەلی نیە» فقال : «علمو ئاگام لە مەنجەلی نیە» ، هل يقع طلاقه ان كان له علم «بالمنجل»[1] ولكن لم يخرجه من الدار ام لا ؟ اجيبونا اثابكم الله بفضله .

فاجاب بقوله :

لما كان ترجمة ذلك «طلاقات «مروة» زوجتي الثلاث واقعـة ما اخرجت المنجل عن الدار» ثم قال : «قل ما علمت بالمنجل فقال ما علمت به» ، وكان الحالف لم يخرج المنجل عن البيت لم يقع طلاقه . اما او لا فلان غاية ذلك ان يكون في معنى «طلقتك ثلاثا ان اخرجت المنجل ان علمت بالمنجل» ، ولا يخلو اما ان يكون قوله « ان علمت » بعد « ان اخرجت» كتعليق الطلاق المعلق وقد قال ابن حجر بعدم صحته لان ما علقه بالشرط الاول يتعلق به وحده فلا يقبل شركة فيه انتهى . او يكون في معنى تعليق التعليق كان علق تعليق الطلاق بالاخراج بالعلم به ، حتى كانه شرطية مركبة من متصلة مقدمها ومن حملية تاليها ، فلما لم يوجد المعلق عليه في الشرطية المقدم لم يقع الطلاق . وكذلك لا يقع ان اراد التعليق بمجموعهما كان قال «ان اخرجت وان علمت فانت طالق» اذ لم يقع اخراج . واما ثانيا فلانه لم يقصد التعليق به قبل فراغ اليمين ، بل فرع عن كلامه ثم قال «ما علمت[2] الخ» اطاعة للمحلف ، فــلا يرتبط بالاول ويكون كقول المبتديء «ان علمت» وهو لا يقع به بدون ذلك الجزاء ، وان نوى انت طالق مثلا ، اذ لا يقع الطلاق بالنية بدون لفظه . والله اعلم .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

---

(١) كلمة «مەنجەل» في اللغة الكردية هي القدر ابقيناها بنصهـــا الكردي كلما وردت في هذه المسالة امانة للنقل ــ الناشر ــ

(٢) اي الذي في قوة « ان علمت » .

سـئلت :

عن رجل قال «سىبەسى تەلاقم كەوتبى لەسەر سيىليره نەبى تەلاقى نادەم» الذي ترجمته : طلقاتي الثلاث واقعة لا اطلقها الا على ثلاثين ليرة ، ثم وكل رجلا آخر في تعليق طلاق زوجته باعطاء مقدار اقل منه ، فعلق الوكيل طلاقها باعطائه • فهل تقع طلقاته الثلاث بمجرد تعليق الوكيل ، ام لا بد في وقوعها من وجود المعلق عليه ؟•

واجبـت :

بانه لا تقع طلقاته لا بالتعليق ولا بوجود الصفة ، وكذا لا يقع طلاقه المعلق من الوكيل ، لما فى التحفة في باب الوكالة من «انه لا يصح التوكيل في ايلاء ولعان وسائر الايمان ومثلها النـذر وتعليق العتق والطلاق والتدبير انتهى» • وقال في باب الطلاق : «يشترط لنفوذه اي لصحة تنجيز الطلاق او تعليقه كونه من زوج ، اما وكيله او الحاكم في المولي فلا يصح منهما تعليقه انتهى» • نعم لو علق الزوج بنفسه طلاقها باعطاء ذلك المقدار ووجد المعلق عليه وقعت طلقاته الثلاث ، بخلاف ما اذا لم يوجد ، لان مجرد التعليق ليس بتطليق اخذا مما في التحفة والنهاية والمغني في «فصل تعليق الطلاق بالازمنة» من انه لو قال لموطوءته اذا طلقتك او اوقعت عليك الطلاق فانت طالق ، ثم طلقها بنفسه دون وكيله من غير عوض ، او علق طلاقها بصفة فوجدت فطلقتان تقعان ، واحدة بالتطليق بالتنجيز او التعليق بصفة وجدت ، واخرى بالتعليق به اذ التعليق مع وجود الصفة تطليق • واما مجرد التعليق فليس بتطليق ولا ايقاع • ولو طلقها وكيله لم يقع الطلاق المعاق بالتطليق لعدم وجود طلاق الزوج انتهى بتلخيص • فان قولهم «اذ التعليق الخ» صريح في ما ذكرته •

ابن القرەداغي رحمه الله تعالى

مسـألة :

خاصم اباه على الزراعة المشتركة وقال : «هەرسى تەلاقم كەوتبى

روزى ئيمسال بەش ناكەم وه نايى بە مالما» ، ثم سافر واخذ ولـده الصغير من بيت جده نصف مّن من الغلة المشتركة ، ولما عـاد الحالف واعلموه بالواقعة قال : ان غرضي من قولي «نايىبەمالما» هو انه بصورة التقسيم الشرعي لا يأتي بيتي ، مع انه قد فصلت هذه الجملة من جملة الطلاق ، ولم ارد دخوله في المحلوف عليه ، فما حكمـــه اجيبونا مأجورين •

الجـــواب :

يعتبر عن ذلك الكلام بالعربية بـ « لا اقسمه ولا يجيء بداري » فيكون من قبيل « لا تاكل سمكا ولا تشرب لبنا» في ان كلا منهمـا عطف مع تكرر لا ، ومما تقرر في النحو ان العطف بتكرر لا نهيا او نفيا لنفي كل من المعطوف والمعطوف عليه ، لا لنفي الجمع بينهما كما يحتمله ايضا بدون تكراره ، فلو حلف لا يكلم زيدا ولا يدخل داره يـكون كل من عدم التكلم وعدم الدخول محلوفا عليه على حدة ، فيـكونان يمينين حتى لو فعلهما معا او مرتبا لزمه كفارتان كما فصله في التحفة في باب الايمان • فعلى هذا يكون قوله «بەش ناكەم وه نايى بەمالما» نصا في نفي كل من قسمة نفسه والمجيء بداره ، فايهما حصل يقـع الطلاق قطعا ، بل لو حصلا ولو متفرقين تقع طلقتان • نعم يدين ، أي لا يقبل ظاهرا بل باطنا في ما لو قال اردت نفي الجمع بينهما كما هو مدعى السؤال ، فان قوله «ان غرضي من قولي ـــ نايىبەمالما ـــ ان لا ياتيني بصورة التقسيم الشرعي الخ» صريح في دعوى نفي الجمعيـة لانه لا يرتفع بتلك الارادة اصل الطلاق • هذا في ما اطلق قولـــه «نايىبەمالما» او اراد فعل نفسه وغيره • اما لو قال اردت فعل نفسي فقط بمعنى لا اجيىء به لداري فلا يبعد القول بقبوله ظاهرا بقرينـة نسبة المعطوف عليه الى نفسه كما لا يخفى ، فلا يحنث بفعل غيره مباليا او لا ، فتبصر •

محمد بن الشيخ قادر المريواني رحمه الله

مســـألة :

رجل حلف بالطلقات الثلاث «كه نه فتح‌الله نام‌را زده و نـــه بميان ئاب انداخته . حالا خودش اقرار به زدن فتح‌اللــه مى‌نمايد و سى طلاق‌را هم مقراست .

الجـــواب :

يترجم هذا الكلام بالعربية بـ « ما ضربته وما اوقعته فى الماء » ، فيكون من قبيل «لا تاكل سمكا ولا تشرب لبنا» فى ان كلا منهما عطف مع تكرار حرف النفي فحينئذ يكون كل من عدم الضرب وعدم الايقاع في الماء محلوفا عليه على حدة ، فيكونان يمينين حتى لـو كان الحلف بالله او بالطلاق المجرد عن عدد ، وكان فعل الضرب والايقاع معـا او مرتبا لزمه كفارتان او وقع عليه طلقتان ، كما فصله في نظير السؤال فى التحفة في باب الايمان فى شرح «لا يلبس هذا ولا هذا حنث باحدهما»، وصرح بنظيره ايضا في الطلاق ، فحينئذ تقع الطلقات الثلاث بوجود كل من الضرب والايقاع في الماء كما بجمعهما بالاولى هذا . وان المطلق حاضر عندي ويقول ما حلفت الا على الايقاع فى المـاء واني مقر باني ضربته فعلى قوله طلقاته الثلاث غير واقعة ما لم تكن بينة شرعية بايقاعه في الماء او بحلفه على عدم الضرب ايضا ، ويصدق في قوله «ما حلفت الا على الايقاع ، وفى اني ما اوقعته» عند عدم البينة الشـرعية وهو ظاهر والله اعلم .

محمد بن الشيخ قادر المريواني رحمه الله

مســـألة :

حلف رجل وقال : «سى‌ته‌لاقه‌م كه‌وتبى ئيمرو ئه‌م ماله تيكه‌ل به مالى حه‌مه‌صالح ئه‌كه‌م» ، ثم في نفس اليوم ذهب بنفســـه الى بيت محمد صالح ، وقد جاء اقاربه ببعض من امواله الى بيت محمد صالح، فهل يحنث لانه حلف على فعل نفسه ولم يفعل شيئا او لا ؟ اجيبونـا مأجورين .

الجـــواب :

بنا به تقریر رافع که حاضر اینجا بوده در همان‌روز خودش بـــه خانه‌ی محمد صالح رفته و اقوام‌وخویشان‌او بعضي از مال حالف‌را به خانه‌ی محمد صالح برده‌اند ظاهر لفظش چـــون نسبت خلط بخودش داده‌و گفته «تیکه‌ل ئه‌که‌م» بردن غیر نفع نمی‌دهد و طلاقش ظاهـــرا واقع شده • شیخ ابن حجر درباب ایمان میفرماید : شخصی سوگند یادنمود وه گفت «سرم‌را نمی‌تراشم» بتراشیدن غیر حانث نمی‌شود ، چون نسبت فعل را بخودش داده ، لکن اگر قصد آن کند نه خودش وه نه‌غیر آن‌عمل‌را نمی‌کند حانث می‌شود • و در این مسأله اگر مطلق قصد آن کرده باشد مالش‌را با مال فلان‌کس مخلوط می‌شونـــد اعم ازین خودش ببرد یا غیر ببرد طلاقش واقع نمی‌شود ، لکن بشـــــرط این که درحین اجرای لفظ طلاق قبل از فراغ از صیغه این‌قصـــــدرا کرده‌باشد ، والا اگر بعد از تمام صیغه باشد فائده نمی‌بخشد •

ولازم‌است نیز سؤال از شخص مطلق بنمایند ئایا گفته‌اســـــت «مالم تیکه‌لی مالی فلان کسه‌س ده‌که‌م» ، یا «ئه‌م ماله تیکه‌ل ده‌که‌م»، واگر «مالم» گفته باشد صدقش به‌بعض مال می‌آید و بردن بعض مال کافی‌است واگر «ئه‌م‌ماله» گفته‌است باید بیان مرادش بنماید کـــه مقصودش از اشاره به‌لفظ «ئه‌م ماله» چه بوده ؟ تمام مال بوده ، یا بعضی ازمال • پس اگر قصدش تمام مال بوده دراین حال بردن بعض مال کافی نیست • واگر قصدش بعضی از مال بوده بـــــردن بعضی کافي‌است • ولازم‌است نیز سؤال از معنای «تیکه‌ل ئه‌که‌م» بفرمایید : اگر قصد شراکت کرده باشد به‌محض بردن شریك نمی‌شود وحانـــث شده • واگرقصد اختلاط ظاهری کرده‌باشد به محض بردن واختلاط مال با مال آن‌شخص ازحنث خلاص می‌شود وحانث نشده • تدقیق زیاد ازسؤال وجواب وفهم مراد مطلق لازم‌است والسلام •

المدرس في بیاره عبدالقادر رحمه الله

سئل رحمه الله :

تقاول شخصان في جلود فباع احدهما الاخر ولم ينقلها عن بيته، فاتهم المشتري البائع في انه بدل بعضها بالادنى بسبب انه نقلها من موضعها السابق الى موضع آخر ، فحلف له دفعا لتهمته ، وقال : «هەرسی تەلاقم کەوتبی دەستم نەدایەتی» ، مريدا به «ما خنت فيها بتبديل ما» ، فهل تنفعه هذه الارادة فلا يقع طلاقه ، ام يعمل به على ظاهر اللفظ ، حيث مسها بنقلها من موضع الى موضع آخر • اجيبونا اثابكم الله •

فاجاب رحمه الله :

ان عرف الاكراد على انهم يقولون : «دەستم نەدایەتی» في ما اذا كان اتهام بالاخذ او الاتلاف ، اي ما اخذت منها شيئا او ما اتلفت منها شيئا ، ويقولون : «دەستم وی نەکەفتیە» ، في ما يتهم بضربه او كسر نحو كوز ، ففرق عندهم بين «دەستم نەدایەتی» ، و «دەستم وی نەکەفتیە» فقوله «دەستم نەدایەتی» في معنى «ما ناولت منه شيئا» • ومع ذلك فمخاصمتهما قرينة على ارادة هذا المعنى ، فيحمل على انه لم يبدل شيئا منها كما قال الشيخ ابن حجر قبيل فصل التعليق : «ولو قال ان كلمت رجلا واطلق شمل المحارم كما نقل عن الاصحاب ، وقضية ما فى الروضة في «ان رأيت من اختي شيئا ولم تخبريني به» ، من انه يحمل على موجب الريبة ، ان يحمل ما هنا على الاجانب» • انتهى • وقضيته هنا ان يحمل على انه لم يبدل الجلود فان لفظ «دەستم نەدایەتی» عام من تبديله ، واتلافه ، واخذه بلا تبديل ، فيقبل منه مع القرينة الظاهرة انه اراد عدم تبديله ، فان اطلق فيحنث بنقله من مكان الى مكان والله اعلم •

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

سئل رحمه الله :

حلف رجل بالطلاق «اني ما سرقت المال الفلاني ولا دللت عليه

احدا » ، ثم شهد شاهد عدل على انه اقر باني دللت عليه فهل يثبت هذا الاقرار بشهادة ذلك الشاهد ويمين ام لا ؟ وعلى تقدير الثبوت فهل يضمن المال المسروق ام لا ؟ وهل يقع طلاقه ؟.

فاجاب بقوله :

يحتمل ان يثبت الاقرار المذكور بشاهد ويمين لانـــه مالي في الجملة ، والمالي يثبت بشهادة رجلين وبرجل وامرأتين ، وما ثبت برجل وامراتين يثبت برجل ويمين كما هو المحرر في الكتب الفقهية ، لـكن لا يضمن المال المسروق كما في الساعي لما في الفتاوى الكبرى : «وسئل عمن سعى بآخر الى السلطان فغرمه لاجل السعاية شيئا فهل يرجع به على الساعي ؟ فاجاب بقوله : قضية قواعد مذهبنا انه لا يرجـع عليه بشيء وهو كذلك خلافا لابن عبدالسلام . ويفرق بينـــه وبين تغريم الشاهد اذا رجع بان الشاهد الجأ الحاكم شرعا الى الحكم المقتضـى لتغريم المشهود عليه ، بخلاف الساعي فانه لم يلجيء السلطان كذلك انتهى . ولا يقع طلاقه لان اثبات الطلاق مخصوص بشهادة الرجال لما في التحفة في باب السرقة : « ويثبت القطع بشهادة رجلين ، فلو ادعى المالك وشهد رجل وامرأتان او رجل وحلف معه يثبت المال ولا قطع ، كما يثبت بذلك الغصب المعلق به طلاق او عتق دونهما» . انتهـى . فعلى هذا يثبت الاقرار ولا يقع الطلاق . هذا . وبالجملة لا يضمن ولا يقع طلاقه . والله اعلم .

جلي زاده عبدالله رحمه الله

ســـؤال :

قال بعض مشائخ مريوان : « هەرسى تەلاقم کەوتبی ئەو لودە گیا نلچی بو «ئەسراوا»وە هەم نابی کەسی‌تر ببیا» بعد ما قيل له ان الشيخ حسينا اخا زوجتك او غيره من اهل «ئەسراوا» يريد ان يشتريه من مالكه ويذهب به ، ثم غاب المطلق وجاء الشيخ المذكور ليذهب به، فقالت أخته زوجة المطلق : ان زوجي حلف بالطلقات الثلاث ان لا يذهب به احد ، فلم يبال بقوله وذهب به اليه ، ويقول المطلق : ما اردت الا

«من ذهب به لاقتلنه» ولم اقصد اعلام احد ، ولم يكن واحد بخصوصه في قلبي لا من المبالي ولا من غيره ولا يزيد على هذا ، ويقول الشيخ المذكور : اني لم اعتقد بقولها والا لم اذهب به • فهل هذا من التعليق بفعل الغير من المبالي او غيره ؟ وما حكمه ان كان منه أو من التعليق بفعل نفسه من المقاتلة المذكورة على ما يبين به مراده لدى التفحص حتى لا يحكم بوقوع شيء من طلقاته لكونه غائبا ؟•

واذا تزوج شخص على وفق مذهب ابي حنيفة رضى الله عنه بعد تقليد صحيح ، ثم علق الطلاق بتسليم مال له فحصل المعلق عليه ، لكن لم يكن ذلك المال ملك المؤدي على مذهب الشافعي حتى يدخل في ملك المعلق وكان ملكه على قواعد الحنفي ، لكن لم يصدر تقليد لابي حنيفة لا من المؤدي ولا من المعلق لدى التسليم • فهل يحكم بوقوع الطلاق بناء على ان التقليد في النكاح تقليد في جميع اثار تترتب عليه؟ واذا كان بالعكس بان كان ملكه على وفق الشافعي دون الحنفي فهل يصير ذلك الامر من تتبع الرخص ، لان صحة النكاح كانت على مذهب وحصول المعلق عليه على آخر ؟

واذا اختلف ترجيح التحفة والفتاوى كما في مسألة توبة الزوج الفاسق ، فان المرجح في الفتاوى الكبرى ان الزوج الفاسق اذا تاب توبة صحيحة لدى العقد يكون كفؤا للصغيرة ، وكذا في الفتاوى الصغرى بخلاف التحفة • فهل يصح العمل بالفتاوى والحكم به ؟

واذا اذنت للتزويج من غير ثبوت بلوغها ، ثم ادعت صغرها فهل المصدق الزوج لانه مدعي الصحة ؟ اولا ، لان الاصل عدم البلوغ • اوضحوا لنا الجواب ابقاكم الله •

المستفتي عبدالرحمن الپنجويني

الجواب :

(قوله فهل هذا تعليق بفعل الغير الخ) ظاهر عبارته انه تعليق بفعل الغير على سبيل العموم مباليا ام لا ، وقد اقر بانه لم يقصد اعلام احد ، فحكمه الوقوع والبينونة الكبرى • وما يدعيه من انه اراد

الحلف على المخاصمة والمنازعة مع من اراد نقل العلف ، فهو ادعاء ارادة معنى مجازى خفي فى الحلف بالطلاق فلا يقبل ظاهرا ويدين (قوله فهل يحكم بوقوع طلاقه الخ) اذا رفع الامر الى حاكم شافعي فاما ان يرى بطلان نكاحه في مذهبه ، او يرى صحته في مذهبه ايضـــا كمذهب الحنفي ، او لم يكن بحث عن كيفية نكاحه واكتفى بظاهر وجود الزوجية بينهما . فعلى الاول يجب ان يحكم بفساد النكاح ولا يصح له الحكم بوقوع الطلاق او عدم وقوعه وبقاء العصمة . وعلى الثاني والثالث يجب ان يحكم بمقتضى مذهبه من عدم الوقوع لعـــدم وجود المعلق عليه . (قوله واذا كان بالعكس الخ) في هذا الاحتمال ايضـــا تجري الشقوق : فعلى الاول يجب ان يحكم بفساد النكاح قطعا ، وعلى الثاني والثالث يجب ان يحكم بالوقوع لحصول المعلق عليه على ما هو مقتضى مذهب الشافعي . (قوله كما في مسألة توبة الزوج الفاسق) فى مسألة التوبة بخصوصها المرجح ما في التحفة ، لتصريحه برد القياس الذي هو مستند ما في الفتاوى ، ولانضمام رأي الرملي وابن العماد والزركشي ، والقولان المتعارضان من عالم اذا وافق احدهما رأي عالم آخـــر كانت الموافقة مرجحة له . على انه صرح الشيخ المدني بعدم جواز الافتاء بما يخالف التحفة والنهاية من كتب المتأخرين . (قوله اولا لان الاصل عدم البلوغ) المصدق هو الزوجة بشرط عدم تمكينها طائعة بعد الكمال على ما في التحفة وغيرها . والله اعلم .

احمد النودشي رحمة الله عليه

ســـؤال :

دارندەی ورقه درنزد امام مسجد اقرارنمود که زوجه‌ام قـــدری أشياء ازمن طلب‌نمود ومن گفتم «البته نیازی دردل داری برو هەرسی تەلاقت کەوتبی» ، بویه وام گوت تا بزانم دەروا یا ناروا . و در نزد دو سی شخص از طلبه اقرارکرده که گفته‌ام : «هەر نیازی لە دلتا هەیە برو هەرسی تەلاقت کەوتبی» . و در نزد فقیر می‌گوید گفتـــه‌ام : «ئەگەر نیازی لە دلتا هەیە برو هەرسی تەلاقت کەوتبی» ، و اقرار

بەغیر این عبارت نکردەام • لطفا جواب کیفیــت این مادەرا مرحمت فرمایید •

و اگر کسی مقدار یك قمری حق الناس در ذمه داشت ، بدون إذن صاحب حق و بدون ظن رضا سفر کرده ، سفرش حرام‌اســت و قصرو جمع برایش روا نیست یا خود درست‌است ؟

الجــواب :

این مرد خلاف‌گواست ، می‌گوید : درنزد ملا عبدالرحمن چنین گفتەام : «اگر له دلتا نیازی هەیه ، نارەضائیت به من هەیه ، ئەگــەر روییت هەرسی تەلاقت کەوتبی» باری معتبر همان‌است که شـــما نوشتەاید ، بناء علیه ظاهر اینست‌که منجزا استیفای ثلاثەرا نمــوده باشد •

وئەگەر بگوید در دلم این بود اگر له دلتا نیازی هەیـــه وه نارضاییت بەمن هەیه هەرسی تەلاقت کەوتبی ، مدین‌می‌شـــود ، درصورتیسکه زنش بگوید دردلم نیازو ونارضایی نبوده ، وه ئەگەر بگوید بودەاست باز بینونت کبری حاصل‌است ، ولی باید سوگندش بر بودن نیاز وه نارضایی بدهند ، زیرا معلق‌علیه داخل قاعدەی «مــا لا یعرف الا من جهة صاحبه» است •

(قولەواگر کسی مقدار یك قمری حق‌الناس الخ) دین حال بــر ذمەی قادر بر أداء سفرش بدون اثابت شخصی در أدای این دیــن عین مطل‌است • ومطل الغنی ظلم • فسفره یــکون معصیــة مانعــة من الرخصة • والله اعلم •

احمد النودشی رحمة الله علیه

ســؤال :

ما حکم قول الحالف «سی تەلاقەم کەوتبی نانی شەریکیت لەگەل ناخوم» ، یائیتر نانی شەریکیت لەگەل ناخوم •»

الجـــواب :

«نانی شه‌ریکیت له‌گه‌ل ناخوم» که محلوف علیه عبدالله نــام حالف به طلاق سی‌به‌سی‌است بدون لفظ «ئیتر» ، این عبارت به اعتبار «له‌گه‌ل» که‌به‌معنی «مع» است ، دو معنی‌را محتمل‌است ، یکی اینکه متعلق به «شه‌ریکیت» باشد : یعنی نانی که به شرکت من با تو دران باشد نمی‌خورم • دوم اینکه «له‌گه‌لا» متعلق به «ناخوم» باشــد : یعنی نان شریکی نه‌می‌خورم با تو • و به‌اعتبار خارج عبارت که نیت دل‌است معنای سی‌هه‌م کنایه هه‌م محتمل‌است ، زیرا احتمال‌دارد مراد عبدالله ازین عبارت آن‌باشد که باید جداشویم ازین اشــتراك نانی‌و مالی ، واین مراد اقرب‌تر به‌حال‌و ماجراییست که سبب خشم‌و حلف او شده ، زیرا در حال زدن برادر او از زن أو خشمناك شــده این لفظ گفته‌است ، اقرب‌و اظهر آنست که مرادش جدا شدن از اشــــتراك نان‌ومال باشد ، وهم اینکه درعقب آن لفظ نان‌و شیررا جدا کرده‌اند قرینه‌ی آن مراداست :

پس اگر عبدالله نام حالف مرادش معناي اول باشد طـــلاقش افتاده ، زیرا ازقبیل «ان خرجت لابسة الحریر فأنت طالق» اســت ، فیحنث بالخروج بلبس الحریر ، وان خرجت قبله بدونه ، کما في التحفة• واگر مرادش معنای دوم‌است طلاقش باقیست ، زیرا آن نان بــا آن برادرش نخورده • واگر مرادش معنای سی‌هه‌م‌است نیز طـــلاقش باقیست ، زیرا چون پیش ازین نان خوردن جدائی از نان‌و شــیر مشترکه که واقع‌شده انحلال یمین به‌آن شده ، وبعداز انحـــلال تاثیر ندارد چنانکه تحفه می‌فرماید : « لو قال ان خرجت بغیر اذني فانت طالق فخرج اولا باذنه ثم ثانیا بغیر اذنه فلا یحنث ، اذ بخروجهـــا اولا باذنه انحلت الیمین ، فلا یحنث بالثاني الذي لا اذن فیه» • وفرق این قول با قول اول در تحفه مذکوراست •

از عبدالله نام پرسیدم که مرادت ازین سه‌معنی کدام بوده‌است ؟

جواب کافی نداد . اینست باز حواله به آن گرامی‌شد که باز ازاو استفسار فرمایند ، اگر حصرمرادش بریکی ازین سه‌معنی نمود حکمش آنست که عرض‌شد ، واگر ننمود اطلاق‌است ، حکمش نقلا معلـــوم نیست ، اگرچه بظاهر عقل معناي ثالث محمول‌علیه‌است . پس اگـــر درین صورت اطلاق خودت برچیزی حکم‌توانی فرمایی خوب ، والا به خدمت ملای پنجوینی بفراست . واما اگر لفظ «أیتر» گفته باشد چون «ایتر» عموم زمان می‌بخشد بنا بهرسه‌معنی غیر از معنای ثانی طلاقش واقع‌است واین ظاهراست .

عبدالرحيم الجرستاني رحمه الله تعالى

شرح وتعليق على المسالة السابقة :ـ

(قال : زیرا احتمال دارد الی‌قوله‌باید جدا شوم) هذا معنى مجازي فيقبل في الحلف بالله ولا يقبل في الحلف بالطلاق ولكن يدين فيه . في الانوار يعتبر اللفظ بحقيقته ويصرف الى المجاز بالنية فيقبل في الحلف بالله دون الطلاق والاعتاق ويدين فيهما انتهى . نعم ان كان المجـــاز متعارفا والحقيقة بعيدة يقبل في الحلف بالطلاق ايضا وليس الامر في ما نحن فيه كذلك . واما القرينة التي ذكرها فغير معينة للمعنى المجازي، اذ بذلك الاقرار والتقسيم يحصل المعنى الحقيقي اعني ترك الاكل من المشترك ، الا يرى انه بعد الاختلاط الثانوي طلب من امرأته ان تقترض له الخبز من الجيران ؟. (قال : که مرادش جداشدن از اشتراك نانو مال باشد الخ) ارادة مجرد ذلك ممنوع . ومع عدم الاكل من المشترك غير مفيد (قال : پس اگر عبدالله مرادش معنای اول باشـــــد طلاقش افتاده الخ) وقوع الطلاق على هذا المعنى والاتي مبني على امرين :[1]

---

(١) بناه على ما عنده ، والا فلهم ادلة مؤلفة من مقدمات تكاد ان تكون قطعية، فضلا عن كونها ظنية مفيدة للظن المكتفى به في الفروع. (عبدالكريم)

احدهما كون الطلاق الغير المضاف الى المحل صريحا ، مع انه عند[1] ابن حجر لغو بترك المحل ولو بعد الاشتهار وكان اللفظ مشتملا على مادة الطلاق ، ينادي على هذا التعميم باعلى صوت ما في الفتـاوى من باب الوصية في جواب سؤال عن «اوصيت لفلان بثلث ما ورائي» على ما اوضحته . والعجب من علماء قطرنا انهم جزموا بصراحتـه من غير دليل ، ولم يجزموا بلغويته مع قيام الدليل ، بل لم يتوقفوا عن الجـزم بالصراحة والجزم بعدم اللغوية . والثاني ارادة الحالف بالشركة مجرد اختلاط المال والاكل منه ، بخلاف ما اذا اطلق الشركـة ولم يرد مجرد ذلك ، فانه حينئذ يحمل على الشركة الصحيحة التي يقال لها شركة العنان كما فى التحفة كغيرها فى الايمان في شرح « اولا يهب له فاوجب له فلم يقبل » حيث قال : «ويجري هذا في كل عقد يحتاج لايجاب وقبول» . انتهـى .

(قال : زيرا آن نان بابرادرش نخورده) هذا ان اراد من المعيـة معنى مخصوصا ولم يأكل بعد الاختلاط الثانوي مرة اصلا على وفقه، بخلاف ما اذا اراد منها معنى مخصوصا واكل بعد الاختلاط مرة على وفقه ، كان اراد المعية في الزمان وقد اكلا في زمان واحد ، وان اكل كل على سماط غير سماط الاخر وظرفه ، او اراد معنى «عند» كما هو احد المعاني اللغوية على ما في القاموس ، وقد اكل عنده من المشترك ، وبخلاف ما اذا لم يرد شيئا فانه يحمل على المعية العرفية . وفي الفتاوى في باب الطلاق : وان لم يقصد بالمعية شيئا فالمدار على المعية العرفية لان المعية لا ضابط لها في اللغة فيرجع فيها الى العرف ، وعلى تقدير ان لها

(1) يريد ما قاله الشيخ في قول الزوج «انا منك طالق» ، ولم ينظر الى انه لا حجة له فيه لان الطلاق الذي هو مأخذ لـ «طالق» هناك حدث مفهوم من اسم الفاعل ، والمعنى المتبادر منه كون محل الحدث المتكلم ، وليس هو محلا لانحلال العصمة فتكون الجملة كناية . واما الطلاق في قول الكردي «طلاقم» فحدث مضاف اضافة معنوية ، والنسبة فيها من نسبة المملوك الى المالك الذي هو المتكلم ، فهو محل حقيقي للطلاق المملوك المضاف اليه كما نص عليه بعض المحققين . (عبدالكريم) .

ضابطا في اللغة وهو المقارنة فالمقارنة مختلفة في العرف لانها في كل شيء بحسبه ، فوجب اناطة الحكم فيها بالعرف وان قلنا بما قاله الامام والغزالي من تقديم اللغة على العرف انتهى .

(قال : واگر مرادش معناى سيماست نيز طلاقش باقيست زيرا دخول پيش ازين الخ) نعم هو باق ان اراد وقتا مخصوصا وقد افرز حصته فيه ، بخلاف ما اذا اراد ذلك الوقت ولم يفرز فيه ، فانه يقع الطلاق ، وبخلاف ما اذا اطلق فان بقاء الطلاق ليس لما ذكره ، بل لان الحلف على الافراز والتقسيم في قوة التعليق بالنفي بكلمة «ان» والطلاق فيه لا يقع الا باليأس ، فذلك ليس نظير « ان خرجت بغير اذني فانت طالق» ، لانه تعليق باثبات .

(قال : اطلاقاستو حكمش نقلا معلوم نيست) قد مر ان المعية عند الاطلاق تحمل على العرفية ، والذي يظهر ان الشركة عند الاطلاق تحمل على المعنى الشرعي الصحيح ، اخدا مما مر عن التحفة ومما في الانوار ايضا من انه لو حلف لا يبيع ولا يهب فباع بيعا فاسدا او وهب هبة فاسدة لم يحنث لان الالفاظ عند الاطلاق تنزل على العقود الصحيحة انتهى . لا يقال ان الشركة السابقة على الحلف تقتضي حمل الشركة من كلام الحالف عند الاطلاق عليها وان كانت فاسدة ، لانا نقول : لم لا يقتضي التنصيص على الخمر ، فى الحلف على ان لا يبيع الخمر عند الاطلاق ، الحمل على مجرد التلفظ بالعقد حيث قال في الانوار : ولو حلف على ان لا يبيع الخمر او المستولدة او مال زوجته او غيرها بلا اذن واتى بصورة العقد ، فان كان مقصوده ان لا يتلفظ بالعقد حنث وان اطلق فلا . انتهى» .

(قال : چون «ئيتر» عموم مىبخشد) لفظ «ئيتر» في اللغة الكردية بمعنى «دگر» فى الفارسية وبمعنى «آخر ، وغير» في العربية وهو صفة لموصوف محذوف بمعنى وقت آخر او مرة اخرى من الاكل من المشترك ، وعلى كل فهو ، وان كان نكرة ، الا انه ليس فى سياق

النفي ، بل هو سابق[1] عنه فكيف يكون لعموم الزمان ؟ الا ان يدعى انه في العرف للعموم ، مع ان الحالف ينفي التلفظ بلفظ «ئيتر» . وبالجملة ان الذي اظنه ان طلاق الحالف غير واقع ان اطلق الشركة لانصرافها الى الشركة الصحيحة ، وهو يدعى الاطلاق للدهشة وقهره حين الحلف ، لاسيما اذا قلنا ان الطلاق الغير المضاف الى المحل لا يقع كما مر . والله تعالى اعلم .

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

سؤال :

اذا قال «هەرسى تەلاقم كەوتبى نابى بچيتە ئەومالە» فدخلت ولكنها ادعت انها ما سمعت ، فهل يحكم بوقوع الطلقات الثلاث ؟

الجواب :

الزوجة من المبالي بالتعليق ، فاذا علق الزوج الطلاق بدخولها دارا ، فان قصد اعلامها لتمتنع من الدخول كما يشعر به قوله «نابى بچيتە ئەو مالە» ، ودخلت من غير علم بان الزوج علق الطلاق بدخولها وخاطبها بذلك ، لم يقع طلاقه . فاذا ادعت انها ما سمعت ذلك والا لما دخلت ، فان لم يعلم الزوج كذبها وظن صدقها ولم يكذبها لا يأثم بمعاشرتها ، والا فيأثم .

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

سؤال :

قال كاذبا حلفت بالطلاق او بالطلقات الثلاث انه اما ليقتلني او لاقتلنه او ليطلق فلان امرأته واطلق بان لم يعين وقتا مخصوصا فما حكمه ؟

الجواب :

ان ذلك القول اقرار بالطلاق ، والاقرار به اخبار لا انشاء ، ولا

---

(١) فيه انه وان كان سابقا في اللفظ لكنه لاحق في التقدير لكونه ظرفا لقوله «ناخوم» سواء كان بمعنى «وقتا آخر» او «مرة اخرى» ، فيكون واقعا في سياق النفي ومفيدا للعموم . (عبدالكريم) .

يقع الطلاق الا بأنشائه فهو مدين في دعوى الكذب ، وهي زوجته باطنا على تقدير الكذب • ومن ثم ترى الشيخ في التحفة والجمال في النهاية ، في شرح «ولو قيل له استخبارا اطلقتها فقال نعم فاقرار به» ، قالا فان كذب فهي زوجته باطنا انتهى • وفي الانوار اوائل الطلاق : لو قال حلفت بطلاقك ان لا تخرجين ثم قال ما حلفت وانما قصدت تفريعها دين ولم يقبل أه • وفي فتح الجواد شرح الارشاد في ما اذا قال الزوج نعم بعد ان قال لها غيره اطلقتها : ولو قال له مستخبرا اطلقتها فاجابه بنحو نعم ، فهو اقرار بالطلاق ، وكذا لو جهل حال السؤال لان استعماله في الطلب تجوز ولا قرينة له ، فيقع عليه ظاهرا ان كذب ويدين انتهى • على ان الزوج في صورة السؤال لو كان صادقا في الاقرار بالحلف المذكور لا يحكم بوقوع طلاقه الا باليأس الحاصل بموت احد الزوجين واحد الاخرين جميعا والله اعلم •

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

سؤال :

ما الفرق بين ما اذا ادعى الجهل بان الرد بالعيب فوري ، حيث يقبل منه ذلك اذا كان ممن يخفي عليه مع ان هذا جهل بالحكم ، وبين ما اذا ادعى الجهل بان المكث القليل في البيت الذي حلف بالطلاق انه لا يمكث فيه مضر ، حيث لا يقبل منه لكونه جهلا بالحكم ؟

المستفتي عبدالرحمن البنجويني

الجواب :

قد ذكروا انه لو قال له فقيه : لا يحنث بالمكث القليل في البيت الذي حلف بالطلاق انه لا يمكث فيه ، وغلب على ظنه صدقه لم يحنث، لعذره ظاهرا كما يعلم من مبحث التعليق فى التحفة ، ففي الجهل بالحكم ايضا يقبل العذر ، غايته ان العذر في الطلاق لشدة الاحتياط فى الابضاع، مما يلزم ان يكون ظاهرا قويا • والله اعلم •

احمد النودشى رحمة الله عليه

سـؤال :

نكح بنتا اسمها «طوبى» ثم لما امتنع ابوها من تسليمها لـه قال مخاطبا له بمحضر نائب من النواب : «ان احضرت ستمائة وخمسين تومانا الى عشرة ايام واوصلتها الي فبنتك طوبى طالق طلقة» ، فاحضر الاب في اليوم الثامن مائتين وخمسين تومانا من الطهرانيات مع ثمانين ليرة ، ثم لما لم يصدق ما جعله الزوج معلقا عليه على ما احضره الاب في عرف المتخالعين اقترض شخص من الزوج ، تصحيحا لوقوع الطلاق ، مائتي تومان منها ، ثم اقترضهما الاب منه فاخذهما الزوج ، وفعل ذلك بهما مرة أخرى ، فافتى القاضي بوقوع الطلاق ، فاقر الزوج بوقوعه ايضا لظن الوقوع بافتائه ، ثم قال القاضي تاكيدا لما مضى والتماسا لانشاء السابق باللغة الكردية : «فلانى ئەو تەلاقه تعليقيه واقع‌بى ؟» فقال الزوج : «ئەو تەلاقه تعليقيه واقع‌بى» • فهل يعد احضار تلك الطهرانيات ، مع تعددها اعتبارا بتكرر الاقتراض والاخذ ، احضارا لستمائة وخمسين تومانا لغة او شرعا حقيقة فيكون الزوج متمكنا من اخذها ؟ وهل يؤخذ الزوج بالاقرار الذي بناه على ظن الوقوع باخبار المفتي ؟ وهل ما قاله الزوج اخرا بالالتماس كناية ترك اضافة الطلاق فيه الى محله ؟ وهل ذلك القول نص او صريح في وقوع الطلاق تنجيزا ، او مجاز حتى يسمع من الزوج دعوى ارادة انشاء الطلقة الماضية المعلقة بما مر تاكيدا لما مضى ؟•

الجـواب :

ان احضار الستة في «ان احضرت ستة دراهم» مثلا انما يطلق بحسب الحقيقة اللغوية على ان يأتي المحضر بكل من آحاد ستة متغايرة ذاتا من خارج مجلس التسليم الى مجلسه ، ولا يطلق على احضار درهم او درهمين جعل ستة اعتبارية بالاقتراض ثم الاخذ مرارا او مرتين وان صح ذلك الاطلاق مجازا ، وليس للشارع عرف في ذلك فتعين حمل الستة واحضارها على مدلولها اللغوي •

قال الشيخ في تأليفه الموسوم بالتحقيق : ان الاولاد له مدلول

لغوي لم ينتقل الشارع منه ولا صرفه الى غيره ، فتعين حملـــه على مدلوله اللغوي اذ لا معارض له كما هو القاعدة المقررة ، ومدلوله هو الاولاد حقيقة واولاد الاولاد مجازا ، واذا تعارض الحقيقة والمجاز حمل على الحقيقة ولم يحمل على المجاز معها او وحده الا مع القرينة انتهى • ولو سلم ان للشارع عرفا في ذلك فلا يحمل عليه الا اذا تعذر الحمل على اللغة ثم العرف • وفي الطلاق من فتاوى الشيخ : المـــدار فى الايمان والتعاليق على مراعاة مقتضى اللغـــة ثم العرف انتهى • وان الزوج لا يؤخذ باقراره بناء على ظن الوقوع باخبار القاضي كمــا نقله الشيخ في الطلاق من تحفته قبل مسألة دور الطلاق عن الروضة وغيرها : انه لو افتى فقيه عاميا بطلاق فاقر به ثم بان خطأ الفقيــه لم يؤاخذ بذلك الاقرار للقرينة فانه انما بناه على ظن الوقوع المعذور به انتهى • وقال اوائل الطلاق من فتاواه في ما اذا قــال الزوج ابرئيني واطلقك فقالت ابرأتك من غير تعليق فقال انت طالق بلفظ التنجيز : وحيث لم يقع عليه طلاق في هذه الصورة بان اراد طلاقها في مقابلة البراءة ولم توجد جميع شروطها المذكورة فاقر بانه وقع عليه الطلاق ظانا ان طلاقه الاول واقع لم يؤاخذ بهذا الاقرار في ما يظهر ترجيحه من احتمالين للزركشي لان قرينة الحال مشعرة بانه انما اراد الاخبار بما وقع ولم يقع عليه شيء فلم يؤاخذ بهذا الاقرار عملا بالقرينة الصارفة له عن حقيقته انتهى •

وان قول الزوج بعد التماس القاضي «ئەو تەلاقە تعليقيە واقع بى» لكونه اشارة الى الطلاق المضاف الى المحل في التعليق المار يحتمل أن يكون صريحا في طلاق زوجته لا كناية ولا لغوا • وان ذلك القول ليس نصا في الطلاق التنجيزي مجانا ، لجواز ان يريد به الزوج انشاء الطلقة الماضية المعلقة باحضار العوض المذكور في المدة المنقضية من حيث انها معلقة به تاكيدا لما مضى ، بل هذا الاحتمال ارجح واقرب من احتمـــال الطلاق التنجيزي المجاني ، فيقبل منه دعوى ارادة ذلـــك الاحتمال ويصدق بيمينه حيث لا تعرف تلك الارادة الا منه ، يدل على ذلك ما نقله الشيخ في الفتاوى عن ابن الصلاح وقرره حيث قال بعيد ما نقلنا

عنه آنفا : وافتى ابن الصلاح ـ في من طلق زوجته رجعيا ثم جاء بها لمن يكتب له ذلك ، فقال الكاتب وهو لا يعلم تقدم الطلقة : قل خالعتك على باقي صداقك ، فقال ذلك ، فقالت قبلت ، وهو يريد الطلقة الماضية لا انشاء طلقة اخرى ـ بان الخلع باطل وله مراجعتها في العدة والقول قوله ان الخلع وقع كذلك • انتهى •

وكيف يكون ذلك القول نصا او صـريحا في ما ذكر ؟ وذلك القول ـ مع قطع النظر عن كونه مسبوقا بالتعليق السابق ، وعن لفظة «او» الموضوعة لمعنى «ذاك او ذلك» ، وعن توصيف الطـلاق فيه بالتعليقي ، بل قوله « تەلاقی طوبى واقع بى » ونحوه من « طـلاقك واقع » او « انت طالق » ـ يدين فيه الزوج اذا ادعى انه اراد بذلك تعليق الطلاق باحضار كذا او باعطاء كذا ، او ايقاع الطلاق بعوض كذا عند عدم القرينة ، وما يدين فيه الزوج يصدق فيه عند وجود القرينـة كما صرحوا في بحث التديين ، واية قرينة اقوى من لفظة «او» المشار بها الى الطلاق في التعليق السابق مع توصيفه بالتعليقية وكونه مسبوقا بذلك التعليق ؟! •

وقد سألنا الاستاذ النودشي قدس سره عما قال لها : «يەك تەلاقت لەسەر هەفت تومان کەوتبى وە يەك تەلاقت لەسەر ئەمە تا سى‌سال ئەو طفلەم بو بەخيو بكەی» ثم فسر ذلك القول بـ«ئەگەر هەفت تومانم بويينى وە ئەگەر سى‌سال ئەو طفلەت بەخيوكرد کەوتبى ، والا فلا» ، فهل يدين في ذلك التفسير او يقبل منه ذلك • فكتب رحمه الله في الجواب: قالوا ننظر في التفسير ، فان لم ينتظم لو وصل باللفظ فلا يقبل ولا يدين ، وان انتظم فلا يقبل بلا قرينة ويدين الا الاستثناء ، ويقبل مع القرينة كجواب المخاصمة وحل الوثاق • وما ذكرتم من شق الانتظام وغير الاستثناء فان كان مع القرينة فيقبـل ظاهرا والا فيدين • انتهى بلفظه الوجيز • ثم ينبغي ان يعلم انه لا يجب في القرينة ان تكون مانعة من ارادة ما يقع به الطلاق من احد احتمالى الصيغة ، الا يرى ان قرينة الخصومة في مسألة المخاصمة ليست مانعة من ارادة العموم الذي يقع

به طلاقها ؟ وقرينة حل الوثاق ليست مانعة من ارادة معنى حل قيد النكاح ، وقرينة تقدم الطلقة الرجعية على المخالعة مع المجيىء الى الكاتب ليكتبها في مسألة ابن الصلاح ليست مانعة من ارادة انشاء طلقة اخرى . وكذا قرينة ارادة المرأة الخروج في الليلة لمكان معين ، في ما اذا ارادت الخروج اليه وقال « ان خرجت الليلة فانت طالق » فخرجت لغيره وقال لم اقصد الا منعها من ذلك المكان حيث يقبل منه ذلك ، ليست مانعة من ارادة منعها من الخروج الى كل مكان ، بل يكفي فيها ان تجعل ما يدعيه الزوج من احتمالي الصيغة غير بعيدة الارادة منها . والله تعالى اعلم .

عبدالرحمن الپنجويني عليه الرحمة

سؤال :

اذا سرق لرجل مائة وواحد وأربعون ثوبا من الكرباس ، وجيىء بعشرين منها وحلف بالطلقات الثلاث بان قال : « هەرسی تەلاقم کەوتبی تا ئەم صەدوچل‌ویەك تویەم بونەیینن وەری‌ناگرم » ثم جيىء بالمحلوف عليه واخذه الا ان سبعة اثواب منها لم تكن من ماله المسروق ، بل كان من مال الغير وجيىء به عوضا عن ماله ، واذا استفسر يقول لا ادري الا ان ذلك الكلام صدر مني من غير ان يكون قصدي تمام مالي او مالي ومال غيري ، ما الحكم ادام الله رأفتكم ؟

عبدالرحمن الپنجويني عليه الرحمة

الجواب :

ظاهر قوله « تا ئەم صدوچل‌ویەك تویە » قصد عين ماله الا ان يدعى خلاف الظاهر ، فعند الاطلاق يقع طلاقه والله اعلم .

احمد النودشي رحمه الله تعالى

سؤال :

رجل اشتكى عنده الناس من نوم البطالين والاجراء فى المسجد فقال : « تەلاقم کەوتبی نابی کەس لەم مزگەوتا بخەوی » ويقول اردت

امثال الاشخاص المشتكى منهم • ثم اراد ان ينام هو مع رجل آخر فيه ، فقال له لا انام معك هنا كي لا يقع طلاقك ، فقال ما قصدت امثالك، وناما • ولما اصبحا تفوه الناس بوقوع طلاقه لنومه بنفسه فيه ، فاشتد عليه الامر وظن الوقوع وقال «ئەگەر نەكەوتبى نو بـه نو كەوتبى» ، ويدعى انه لما وقع فى قلبي وقوعه قلت ما دام كان واقعا فليكن تسعا فما حكمـه ؟

الجـواب :

بسمه سبحانه وتعالى • لا يخفى ان الطلاق الاول ، مع عدم النظر الى الاضافة الى غير المحل ، غير واقع عليه بنومه ، لان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه ما لم ينو نفسه ، ولا بنوم من صاحبه باذنه ، لانه يقبل قوله ظاهرا « اردت امثال الاجراء والغرباء » بقرينة ان الكلام كان فيهم كما حكى في السؤال ، ونظيرها في الفقه كثير لا يحتاج الى العد • هذا• واما قوله اخرا : «ئەگەر نەكەوتبى نو بە نو كەوتبى» فهو يترجم عنه بالعربية : «ان كان لم يقع فتسعة تسعة واقع بل ساقط» • ثم ظاهران هذه الترجمة لغو ، اذ ليست فيها قرينة على تقدير الزوجة ليربط بها الطلاق ، والطلاق لايكفى فيه محض النية ، صرح به الشيخ فىتحفته في الطلاق ، وقال ما حاصله ان «طالق» وحده ونحوه كـ «طلقت» لغو وان نوى «انت» و «الايقاع» لما ذكر • وفرق فى الفتاوى بين «هي طالق» و «طلقت» ــ حيث جعل الاول صريحا مع تقدم ذكر المرأة وكناية مع نيتها بخلاف الثاني فانه صريح مع ذكر المرأة بنحو «طلقها» ولغو مع نيتها ــ بان «طلقت» خلا عما يمكن رجوعه للمرأة اذ ليس فيه لفظ يرجع اليها حتى تصح ارادتها منـه ، بخلاف «هى طالق» فان كلمة هى ضمير موجود فى اللفظ والضمير وان لم يكن له مرجع فى اللفظ يصح ان يرجع الى معهود ، فلما صح استعماله فى غير مذكور اثرت النية فيه ، واما طلقت فليس فيه ذلك فلم تؤثر النية فيه كما لم تؤثر فى امرأتى اذا نوى به الطلاق فانه ليس فى اللفظ مايدل على الطلاق بوجه فلم يمكن تأثير النية فيه انتهى •

وقال فى الانوار : ولو قال «زنرا طـلاق دادم» فهو كناية فاذا اراد زوجته طلقت والا فلا لانه لم يقل «زن خويشرا» ،ولو قال ابتداء: «طلقت» ونوى لم تطلق لانهلم يشر اليها ولا اضافها ولا سماهاانتهى.

وواضح انه ليس في قوله «ئهگهر نهكهوتبى نو به نو كهوتبى» اشارة او اضافة او تسمية لها بل لم يصرح بلفظ الطلاق فكيف وقوع الطلاق ، فقسه على «طالق» او «طلقت» ابتداء بجامع الاشتراك فـي عدم تقدم ذكر المرأة وعدم الاشارة اليها ، وان افترقا في الاشتهار على السنة حملة الشرع والتصريح بلفظ الطـلاق في المقيس عليه وعدمهما فى المقيس فافهمــه ، لاعلى «هى طالق» ، ولاعلى «زنرا طلاق دادم» حتى يكون كناية لوجود الضمير او الاسم والتصريـح بلفظ الطلاق فيهما وعدمهما فى ذاك .

لايقال ماهنا ليس من قبيـل نحـو «طالق» وحده لانه وقعـت المشاجرة هنا بين الزوج ومن معه من الحضار ، فقــالوا وقـع الطلاق السابق الذي فى قولك «طــلاقم كهوتبى نابى كهس لهم مزگهوتا بخهوى» ، وقال الزوج لم يقع لانى اعرف بنيتى واردت امثال الاجراء والغرباء ، ثم بالغوا فى القول بوقوع الطلاق حتى ظن الزوج تبعا لهم ان الطلاق واقع فقال «ئهگهر نهكهوتبى نوبهنو كهوتبى» فيكون مثل «طالق» بعد «ان فعلت كذا فزوجتك طالق؟» او «طلقت» بعد «طلقتها؟» لجريان كلامه على ماسبق من الغير ، لانا نقول ليس كل ماسبق مـن الغير قرينة لفظية صارفة للفظ الى الصراحة ،كيف ؟ وقد قال الشيخـ فى باب الطلاق فى التحفة فى رد قول البعض «ولو قالت له بذلت لك صداقى على طلاقى فقال «طالق» ولم يدع ارادة غيرها طلقت ، كمـا اشار له الشيخان قبيل الطرف الثانى الخ»، بعد نقل المشار اليه مـن كلام الشيخين ــ ويعلم انه لامتمسك لذلك القائل فى ماقالاه لان فيه ماصيره صريحا بخلافه فى «بذلت الخ» فلا يقع به شىء كمـا افهمـه ماسبق من الغاء «طالق» مالم يسبقه مايصح تنزيله عليه من نحو «ان فعلت كذا فزوجتك طالق» ، واما «بذلت الخ» فـلا يتضـح فيه ذلك

فتامله انتهى • وقال على الشبراملسى على قول النهاية في تمثيل الصريح «وطلقت منه ان قيل له طلقها انتهى» :فان لم يسبق طلب لم يكن قوله «طلقت» بغير ذكر مفعول صريحا ولا كناية كما يأتى ،وظاهره وان سبق مشاجرة بين الزوجين انتهى كلام ع ش • فاذا لم يكن نحو «بذلت الخ» من الزوجة الحاضرة المواجهة للزوج ، والمشاجرة بين الزوجين قرينة لجعل «طالق» ونحوه صريحا ، فبالاولى المشاجرة الواقعة بين الزوج وغير الزوجة من الحضار من غير طلب واستخبار منهم ، ومع عدم ذكر المرأة من احدكما هو ظاهر ، ومع عدم التصريح بلفظ الطلاق من الزوج •

فان قلت ان ضمير «نەكەوتبى وه كەوتبى» راجع الى الطلاق فكأنما صرح به ، قلت لانسلم الاكتفاء كما لم يكتفوا بضمير طالق عن ذكر المرأة وضميرها فاعرفه ، ولو سلم الاكتفاء فالظاهر من السياق ويدل عليه الذوق ان الضميرين راجعان الى الطلاق السابق المشاجر فيه ، على معنى ان لم يقع الطلاق السابق فتسعة تسعة واقع •[1] ثم لايخفى ان

(١) ويحتمل وان كان بعيدا غاية البعد من السوق والذوق ان يكون الضميران راجعين الى الطلاق مطلقا علي معنى ان لم يقع الطلاق فالطلاق تسعة تسعة واقع ، او الضمير الاول الى السابق والثانى الى المطلق او بالعكس . فعلى الاخير يكون لغوا ايضا كجعلتها ثلاثا . وعلى الاولين فالظاهر انه يحمل علي انشاء طلاق جديد بقوله «نو به نو كەوتبى» ،وهو غير مربوط بالزوجة ولا بسؤال سائل عن المراة وعن طلاقها المطلق او الخاص ، حتى يترتب هو عليه بل ولا بنفسه ايضا ، وقد قالوا : لو قال انت طالق ثم قال ثلاثا ، وقد فصل بينهما باكثر من سكتة التنفس او العي لغا قاله الشيخ فى التحفة . وفى مانحن فيه بالاولى لصلاحيته للاستئناف وعدم ترتبه على شىء سابق وعدم اشتهاره على الالسنة ، وعلى فرض ترتبه على الطلاق المطلق المضاف الى الزوج المستفاد من الطلاق الخاص المشاجر فيه يكون كناية كالسابق فاعرفه ، بل لو قيل على هذين ــ لو كان له ربط بالزوجة واتى بصريح الطلاق بان قال «ئەگەر نەكەوتبى نو بەنو طلاقى ژنم كەوتبى» ــ بعدم الوقوع لم يبعد نظير قوله «ان لم يكن فلان سرق مالي فأمراتي طالق ظانا انه سرقه» وقوله فيما غيرت هياة زوجته فقيل له هذه زوجتك فانكر «ان كانت زوجتي فهي طالق»=

هذا لغو نظير «جعلتها ثلاثا» بعد ان طلقها رجعيا ، فانه قال في التحفة: و ك «طالق» مالو طلقها رجعيا ثم قال جعلتها ثلاثا فلا يقع به شيء ، وان نوى على المعتمد لما قررته انتهى ، وهو انه لاقرينة هنا لفظية على تقديرها والطلاق لايكفى فيه محض النية اه • وفرق فى التحفة بينه وبين قوله «اكتبوا لها ثلاثا» بعد طلبها الطلاق ، حيث جعله كناية دون «جعلتها ثلاثا» ، بانه اراد فيه جعل الواقع واحدة ثلاثا وهو متعذر، فلم يكن كناية مع ذلك بخلاف هذا فان سؤالها قرينة انتهى •

فان قيل ليس هذا من قبيل «جعلتها ثلاثا» لانه فيه طلق رجعيا ثم قال ذلك ، قلت ظن الزوج هنا متابعة لقول الحضار وقوعه ثم قال ذلك • فان قلت ينافي ذلك الظن قوله «اگر نه‌كه‌وتبى الخ» ، قلت هو اما محض تاكيد ومبالغة فكانه قال «ان وقع وان لم يقع فقدجعلتها تسعة واقعة» ، او تعليق على سبيل التنزل والفرض فكانه قال «مع ظنى الوقوع ان لم يقع فرضا فجعلتها تسعة واقعة» ، وعلى اى فالجعل غير صحيح اصلا • على انه وان كان لهذه الصيغة على هذا ربط بالطلاق السابق المشاجر فيه ليس لها ربط بالزوجة اصلا ، وكذلك الطلاق السابق• فتدبره واعتبر به فانى ماكتبت شيئا الا وقد استشهدت فيه بشىء من عباراتهم والله اعلم •

محمد المريواني

مسـألة :

اراد شخص اشتراء حيوان فنازعه اخوه وقال «هەر سى تەلاقم كەوتبى نابى ئەو حەيوانە بستينى» ، فلم يلتفت الى حلفه مع علمه به ، واشتراه اشتراء صحيحا ، فهل يقع طلاقه اولا ؟ اجيبونا مأجورين •

= ظانا انها غيرها ، قال في التحفة لان هذا ليس تعليقا محضا وانما هو تحقيق خبر وهو يناط بما فى الظن انتهى • وفى مسألتنا ظن الوقوع تبعا لقول الحضار كما ظن السرقة وكونها غيرها ، فكانه قالها تحقيقا لما في ظنه من الوقوع فافهمه . على ان في مسالتى السرقة والزوجة مافي ظنه منكر للناس وفى مسألتنا غير منكر ،فبينهما قليل فرق فانظره (منـــه)

الجـــواب :

بسمه سبحانه وتعالى : لايخفى ان الاخوين فى صورة السؤال اما اشتد الشقاق بينهما بحيث اخرجهما عن حد الصـــداقة والحياء وحسن الخلق التى كانت بينهما قبل كما هو مقتضى الاخوة ، اولــم يشتد بتلك الحيثية . فان كان حالهما الثانى يكون الاخ المحلوف على فعله ممن يبالى بالتعليق ، ومن المعلوم ان صـنيع التحفة والفتاوى الكبرى مبسوطا وفتاوى الرملى فى الجواب عن السؤال عمن حلف بالطلاق الثلاث ان زوجته لاتتوجه لمنزل والدتها مغتاظة ، ثم ذهبـت واعترفت انها ذهبت مغتاظة ثم رجعت وقالت ذهبت غير مغتاظة ،وعمن جاءت له اخته فى بيته فحلف عليها بالطلاق انها ماتعود الى بيت زوجها، أنه في الاول يقع الطلاق الثلاث ولا يقبل رجوع الزوجة عما اعترفت به ، وفى الثانى لايخلص الحالف الا بحكم الحاكم على اخته بذهابها الى بيت زوجها . وفى مواضع عديدة يتعسر ضبطها ماهو ظاهر بــل صريح فى ان من علق الطلاق على فعل الغير المبالى بتعليقه كالزوجـة والاخت او الاخ مثلا ، ففعله عالما عامدا يحنث ويقع الطلاق عليــه ، سواء اقصد اعلامه اولا ، وسواء علم بفعله المحلوف عليــه اولا ، ولا عبرة بظنه ان المعلق على فعله يبر يمينه ولا يخالفه ، اخــذا مما ذكره الرملى فى الجواب عن السؤال عمن حلف على زوجته بالطلاق الثلاث انها تخرج او تاكل مثلا ظانا انها تبر قسمه فخالفت ولم تفعل انه يقع الطلاق بفعلها ولا اثر لظنه المذكور انتهى باختصار .

وان كان الاول يكون هو ممن لايبالي بالتعليق ،وظاهران جميع الكتب الفقهية مصرحة بان من علق بفعل من لايبالى كالحجيج يقــع قطعا مطلقا ، فظهر ان الحالف المذكور اما ان يكون ممن علق بفعــل غيره المبالى لانه اخوه ، وذلك الغير قد فعله عالما عامدا ، فما لم يظهر بينهما عداوة ظاهرة فهو داخل فى عموم قولهم لنحو حياء او صداقــة او حسن خلق . واما ان يكون ممن علق بفعل من لايبالى فــى ماذا ظهر بينهما شقاق ، وايا ما كان فوقوع الطلاق ظاهر غير خاف بل من

الاخير بالاولى اذ هو كانه علق بوجود صـــورة الفعل ولو مع نحو النسيـان •

فان قلت صورة السؤال انما هو حلف لاتعليق فيه ظاهرا فكيف هو ممن علق على فعل غيره ؟ قلت تقرر بينهم ان الحلف مطلقا بصورة التعليق اولا فى معنى التعليق بان ، فالحلف فى الاثبات فــى معنــى التعليق بان فى النفى ، وفى النفى فى معناه بالاثبات ، وحققه الاستاذ البنجويني رحمه الله تعالى ، فالحلف في صورة السؤال بمنزلــة «ان اشتريت هذا الحيوان» ،فظهر ان فيها معنى التعليق فافهم هذا ،بخلاف ما لو حلف انه لا يخلي اخاه يشتري هذا الحيوان فاشتراه ولم يعلم الحالف به او عجز عن منعه ، فانه لايحنث و لايقع الطلاق اخذا ممــا قاله الرملى فى الجواب عن السؤال عمن حلف بالطلاق الثــلاث انــه ما يخلى زيدا يفعل او ينسج الثوب ففعله ولم يعلم الحالف او علم به وهو عاجز عن منعه منه : انه لايقع عليه الطلاق المذكور ولا يحنــث• هذا ما ظهر لي • والله أعلم •

محمد بن الشيخ قادر المريواني

ســـؤال :

شخصي بەديگرى گفت كه فلان امر چناناســت ، وحال اينكه در نفس الامر چنان نبود ، و آن ديگر گفت : «دروغزن طلاقت افتاده باشد» ، گفت «هزار جار» ، ماحكمه ؟

الجــواب :

كلام آن شخص در قوەى آنست : «اگر دروغ گفته باشـــم طلاقم افتاده باشد هزارجار» • درين صورت اگر مرادش اين باشــد اگر دروغ گفته باشم در اعتقاد خودم طلاقم افتاده باشد ،ودر اعتقاد خودش دروغ گو نبوده باشد طـــلاقش نيفتاده ، واگر مرادش اين بوده باشد اگر در نفس الامر ،قطع النظر از اعتقاد خودم ، دروغ گــو باشم طلاقم افتاده باشد ،سه طلاقه اش افتاده ، واگر مرادش نه تقييد

به نفس الامر ،و نه تقييد به اعتقاد بوده باشد ،بـل مطلـق و خالى ز تقييد به اين و آن باشد ، طلاقش نيفتاده •

احمد النودشي رحمه الله تعالى

ســـؤال :

علق طلاق زوجته وقال ان خرجت من صحبتى ولم تأتـى بالماء لتلك الدواب ، وكان عنده دواب لمتغلب ظالم ، فانت طالق ثلاثا • ثم ذهب يستفتي عالما هناك وسأله كيف طلقتها ، فقال طلقتها ثلاثا ، ولـم يقل علقت طلاقها بعدم مجيئها بالماء لدواب الظالم ، قال لاني خفت ان يسعى بعض الناس اليه بشيء يوجب عقابه علي ، فأجابه المفتي بوقوع طلقاته الثلاث • ثم فى الغد علم الظالم بالقضية وان الطلاق كان علـى وجه التعليق ، فامره ان يعود الى المفتى فعاد واوضح التعليق له ،لكنه لم يبال به ولم يسمع دعواه التعليق وعذره السابق فما حكمه ؟ •

الجـــواب :

نعم يقبل تفسيره ثانيا بالتعليق باطنا بلا شبهة كسائر التعاليـق المخصصة ، وكذا ظاهرا لذكره عذرا لاقراره الاول وهو قوله «لانى خفت ان يسعى بعض الناس اه» ، اخذا مما قال فى التحفة فـى باب الطلاق : اقر بطلاق او بثلاث ثم انكر او قال لم يكن الا واحدة،فان لم يذكر عذرا لم يقبل ، والا كظننت وكيلي طلقها فبان خلافه ، او ظننت ما وقع طلاقا ، أو الخلع ثلاثا فأفتيت بخلافه وصدقه ، أو أقام به بينة قبـل • انتهى • وقياسا على ماصرح به فى الفتاوى فى جواب نظـير سؤالنا ـ وهو من حلف بالطلاق مايعيد مع زوجته ، ثم ساله درسـى كيف قلت ، فقال طلقتها ثلاثا ، فقال كيف قلت ؟ قال قلـت : «انـت طالق ماعيد معك» ، فقال قد اقررت انك لم تذكر ما ولا العيد فقـال دهشت آنذاك ـ بقوله ويقبل تفسيره في الصورة الاخيرة باطنـــا بلا شك ، وكذا ظاهرا كما اقتضاه كلام البلقينى في فتاواه انتهى •

وأما ما فى الفتاوى فى موضع آخر ، من عدم قبول ادعاء التعليق على تمام البراءة فى جواب السؤال عمن اقر بطلاق زوجته ثلاثا ثم قال

انه علق الطلاق على تمام البراءة ، فمحمول على غير مثال صورتنا مما فيه عوض فيه تهمة ، او على عدم القبول ظاهرا ، كما هو قضية التعبير «بلا تقبل منه هذه الدعوى» صرح بها الرشيدى ، لعدم ذكر عذر كما يدل عليه اطلاق السؤال ، لا باطنا لتصريحه في التحفة بأن بقية التعليقات سوى «ان شاء الله» تقبل باطنا لانها مخصصة لارافعة ، او على مالم تصدقه الزوجة او لم تكن بينة على التعليق •فافهمه مائلا الى الانصاف خارجا عن الاعتساف • والله اعلم بالصواب •

محمد بن الشيخ قادر المريواني

ســـؤال :

وقعت المنازعة بين الزوجين وارادت ان تخرج من بيت الزوج الى بيت أبيها فخرجت من باب البيت الى باب الصحن ، فقال « هەر وەختى چويه مالى باوكت سىبەسى تەلاقت كەوتبى» ، ثم قال اردت الخروج والوصول الى بيت ابيها فى هذه الساعة التى وقع النزاع فيها ،لاعموم الاوقات • فهل يقبل منه ذلك ظاهرا ، أو يدين ، اولا ولا • اجيبونا اثابكـــم اللـــه •

الجـــواب :

لا يخفى ان هـــذا اللفظ ترجمته بالعربيـــة « أي وقت خرجت ووصلت الى بيت ابيك فانت طالق ثلاثا» فالظاهر ان لفظ «اي» ، وان كان لعموم الاوقات ، الا أن ارادة الخصوص منـــه مقبولة ظاهرا بقرينة المنازعة والخروج من البيت ، اخذا مما قال في المنهاج : ولو قال نسائي طوالق او كل امرأة لي طالق ، وقال اردت بعضهن ، فالصحيـــح انـــه لايقبل ظاهرا الا بقرينة بان خاصمته وقالت تزوجت علي ، فقال كـــل امرأة لى طالق وقال اردت غير المخاصمة ، فان فى مسألة المنهاج ذكـــر عاما واراد خاصا فكذا فى مسألتنا ، فيقبل ظاهرا بقرينة ويدين بدونها، كيف لا وقـــد قال في التحفة ما حاصله ان ما يقيـــد الطلاق أو يصرفه لمعنى اخر او يخصصه يدين فيه • وقال فى المغنى والروض ، ويستفاد

من التحفة مثله : وان اراد بغير «ان» من ادوات التعليق وقتا معينا قريبا او بعيدا دين لاحتمال ماأراده انتهى • وظاهر ان مايدين فيه يقبل ظاهرا
أو بعيدا دين لاحتمال ما أراده انتهى• وظاهر ان ما يدين فيه يقبل ظاهرا
ظاهرا بقرينة ، والحال ان القرينة وهى المنازعة والخروج من البيت موجودة فى مسألتنا ، نظير القرينة فى ما لو ارادت الخروج الى مكان معين فقال «ان خرجت الليلة فانت طالق» فخرجت لغيره ، وقال لم اقصد الا منعها من ذلك المكان المعين ، فانه يقبل ظاهرا للقرينة صرح به فى التحفة • ونظائره كثيرة لا يكاد أن تحصى كمسألة جلاء الزوجة وغيرها فانظرها بعين البصيرة ولا تغفل والله اعلم

محمد المريواني

سـؤال :

تشاجر زيد وابوه فى تزويج اخته فقال «تەلاقم كـەوتبى تا ژنم بونەيينى نايیلم بيدەى بەشو» فهل هذا تعليق بفعل الغير ممن يبالى اعنى تزويج ابيه لها ؟ وهل ينفع اكراه الوالد عليه ؟ وهل معنى «بيدەيت بەشو» يعم اجابة الخطبة ومقدمات التزويج ؟ اجيبونا مأجورين •

الجـواب :

لم يظهر وجه كونه تعليقا بفعل الغير،فالحق انه تعليق بفعل نفسه، اذ هو فى قوة « ان خليتك ومكنتك من تزويجها الى ان تزوجني » فهو تعليق بتخليته وتمكينه من التزويج • ثم لايتصور الاكراه على الوالد لفساد التزويج بالاكراه • نعم يمكن الاكراه على الابن فى مسألتنا بتمكينه لوالده من التزويج وعدم منعه له من شاد البلد الظالم القادر عليه او الحاكم وان لم يقدر على المحكوم حسا لداعبة امتثال الشرع واطاعة الحاكم ونفوذ احكامه على مافى التحفه • ولفظ «بيدەيت بەشو» حقيقة فى التزويج مجاز فى غيره فلا يحمل عليه مالم يرده • والله اعلم •

محمد المريواني

سـؤال :

هربت زوجة ابنه فذهب وراءها ووصلها فامتنعت من العود ،فقال « سى تەلاقم کەوتبی ئەتدەمەبەر وە ئەتبەمەوە » ومشيادقائق‌عائدين، ولما كان لها اشياء وضعتها فى محل عاد لاخذها فاختفت عنه في غيابه، ثم اجتهد ليجدها ويأتى بها فلم يجدها فما حكمه ؟ •

الجـواب :

هـذا الحلف ينحل كأمثاله الى جملة « ئەگەر نەتدەمەبەر وە نەتبەمەوە سى‌تەلاقەم کەوتبی» ، وهذا لكونه تعليقا فى النفى «بان» لا يقع الطلاق فيه الا باليأس • ولو قلنا ان المقام دل على ارادته المحلوف عليه في ذلك الوقت فنقول انه امران : تقديمه اياها على نفسه والمجيء بها الى بيته ، فلا يقع الطلاق الا باتنفائهما ، وقد وجد الامر الاول وهو التقديم لها • ولو فرضنا انه لم يحصل فيه شيء منهما فلا يقع طلاقه‌فى صورة السؤال ايضا ، لان معنى حلفه «ان لم اقدمك ولم اعد بك الى البيت » وذلك مقيد بالاختيار معنى كما قيد به الشيخ في الفتاوى‌قول الحالف «ان لم ادخل هذه الدار فى هذا اليوم» ، ومعلوم انه لم يفوت البر باختياره ، حيث اختفت وتوارت بالاشـجار والآجام في حوالي الطريق كما بينه من اطلع على وضع الطريق والله اعلم •

محمد المريواني

مسـألة :

حلف بالطلاق وقال لها « نمت تحت لحافى هـذا فانت طالق » واطلق بأن لم يرد حقيقة النوم ولا مبادئه ، ثم اضطجعت تحته بقصـد وقوع الطلاق ومكثت قليلا ورفعوا اللحاف عنها قبل ان تأخذها سنـة او نوم ، فما حكمه ؟ •

الجـواب :

ان الطلاق فى صورة الاطلاق غير واقع ، كما فى صـورة ارادة النوم الحقيقى لعدم تحقق النوم المحلوف عليه • فان قلت النوم لكونه

ضروريا غير مقدور لايتعلق به المنع ، بل الممنوع والمحلوف عليه حقيقة هو مبادئه وقد تحققت فيقع الطلاق ، كما قالوا ان التكليف بالايمان الذى من مقولة الكيف تكليف بالنظر الى مبادئه حقيقة لاتكليف بالايمان • قلت مطلق النوم ، وان سلم انه ضروري ، الا ان اكثر جزئياته — من حيث امكان تغييرها ، وتمكن النائم من ايقاعها فى وقت دون وقت ، وفى مكان دون مكان ، وفى لحاف دون لحاف ، اوبلا غاشية — مقدورة في نفسها كما قالوا في حركة النفس • ولو سلم انه بجميع جزئياته غير مقدور فى نفسها فنقول انه مقدور بمقدورية مبادئه، وذلك كاف لتعلق المنع به بالذات وبمبادئه بالتبع ، كما قالوا فى مقدمة علم الكلام ان معرفة الله واجبة بالذات ، والنظر المؤدى اليه واجب بالتبع لكونه وسيلة اليها • والقول بانالتكليف بالايمان تكليف بالنظر المؤدى اليه حقيقة كما ان التكليف بالقتل تكليف بضرب السيفحقيقة هو ما نسبه عبدالحكيم في حواشي الحواشي الخيالية الى الآمدي ، ونسبه الجلال المحلي فى مسألة « المقدور الذي لا يتم الواجب الا به واجب» الى البعض حيث قال : نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات الاسباب لانها التى فى وسع المكلف انتهى • وهو مرجوح عند الاصوليين كما يعلم فى تلك المسألة • وقد رده التفتازاني في التهذيب ورسالته فى تحقيق الايمان وشرح العقائد النسفية ، حيث قال فيه : ان التكليف يقع بالايمان نفسه ، مع كونه من الكيفيات ،باعتبار انتحصيله يكون بالاختيار فى مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع • وقال الخيالى تبعا للامام الرازى : والحق ان العلم النظرى كالايمان مقدور بالواسطة وبحسب التحصيل ، وان لم يكن مقدورا فى نفسه ، وان التكليف بالشيء اعم من التكليف بحسب نفسه والتكليف بحسب تحصيله ، والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل ، وأما الثاني فقد يكون من مقولة الكيف وقد يكون من مقولة اخرى انتهى •

وبالجملة كما ان التكليف بمعرفة الله والايمان به تكليف بهما بالذات وبالنظر المؤدى بالتبع ، وان المكلف لا يخرج عن عهدتها الا

بالجميع ، فيعاقب على ترك كل ، فليكن المنع في صورة السؤال ، على تقدير كون النوم غير مقدور فى نفسه ، منعا منه ومن مبادئه جميعا حتى لايتحقق الحنث الا بتحقق كل •

ويؤيد ما ذكرنا ظاهر ما في فتاوى الشيخ فى جواب السؤال عمن قال « ان قِلتَ في بيتي فأمك طالق » من ان القيلولة هي النوم نصف النهار ، فمتى نام الولد فى بيت ابيه قبل الظهر فى يوم الحلف او غيره حنث ، والا فلا • انتهى ، حيث يدل بمفهوم الشرطية الاولى ومنطوق الثانية انه اذا لم ينم لم يحنث سواء تحقق مبادئه اولا ، فان ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في المقال • على انا لا نسلم تحقق المبادىء فى صورة السؤال بأسرها ، ولا تحقق بعضها بتمامه ، فان منها غمض العين وصرف السامعة عن كلام الغير ، واخلاء الذهن عن الشواغل، ورفع سائر الموانع ، والمكث الطويل ، ويختلف طول المكث بحسب قوة النوم وضعفه والله اعلم •

عبدالرحمن البنجويني رحمه الله

مسألة :

قال عقب مشاجرة امه له وقولها تكذيبا له ان زوجتك احب اليك مني : «کەوابی هەرسی تەلاقی کەوتبی» فهل يقبل منه دعوى التعليق؟ وما الحكم فى صورة الاطلاق ؟ ولو قال بدل ذلك القول «واتە پیخوشە هەرسی تەلاقی‌کەوتبی» فهل حكمه حكم الاول ؟ •

الجواب :

ان الكاف كثيرا مايستعمل فى اللغة للتعليق كقولهم «کە تو بروی دەروم ، کە روییم بو بەغدا وا ئەکەم» • فنقول قياس مسألة مخاطبة الزوجة بنحو «ياسفيه» ان الزوج فى صورة السؤال ان قصد المكافأة باسماع الام ماتكرهه من طلاق زوجته ، لكونها اغاظته بالتكذيب ، وقع الطلاق • وان قصد التعليق او اطلق بان لم يقصد مكافأة ولا تعليقا فلا يقع ، الا اذا كانت الزوجة احب اليه ، ويصدق

باليمين فى دعوى عدم كون الزوجة أحب اليه منها ، حيث لايعرف ذلك الا من جهتـــه .

وما يقال ــ من ان الكاف ، وان كان مستعملا فى التعليق الا انه يفهم منه المكافأة بحسب العرف ، فيقع الطلاق على كل تقدير ــ فمندفع بان الخلاف فى تقديم اللغوى او العرفى عند التعارض مخصوص بمـا اذا لم يكن هناك ارادة ، والا فيقدم مااراده الزوج وفاقا ، وان الاصح تقديم اللغوي على العرفي فى التعليقات الا اذا قوي واطرد ، وان القول الثانى فى السؤال ، كما يحتمل المكافأة وتعليـل وقوع الطلاق بسرور الام ورضائها به فيفتقر الى تقدير اداة التعليل ، كذلك يحتمـل تعليق الطلاق بذلك فيفتقر الى تقدير اداة التعليـق ، فان اراد الاول فيقـع الطلاق مطلقا سرت به الام اولا ، او الثانى فيقع اذا سرت بخلاف ماذا كرهته ، ولا يبعد حمل صورة الاطلاق على صـورة التعليـق كالاول واللـه اعلـم .

عبد الرحمن البنجوينى رحمة الله عليه

ســؤال :

زن با مادرو خواهرو شوهر بەنزاع درآمدەو طلب جدايى ازوها كرده گفته چنانكه من به قولو فعل مادر رضا دارم بايد تو هم قولو فعل اورا قبولكنىو ، زن گفت قولو فعل او قبول نميكنمو طلاق در دست تستو ، خودت اختيار دارى ، پس شوهر گفت « سا برو هەر سى تەلاقت كەوتبى» .

الجـــواب :

لفظ « سا » فى اللغة الكردية يستعمل فى موضع الفاء الفصيحة فى اللغة العربية المشعرة بحذف الشرط ، فكانه قال : «اذا لم ترض بما تفعله الام فانت طالق ثلاثا» ، فقياس مسألة مخاطبة المرأة للزوج بنحو «ياسفيه» ان الزوج فى صورة السؤال ان قصد المكافأة باسماع المرأة ماتكرهه من طلاقها لكونها اغاظته بعدم رضائها بما تفعلـه الام وقـع

الطلاق ، وان قصد التأكيد أو أطلق بأن لم يقصد مكافأة ولا تعليقا فلا يقع الا بحصول المعلق عليه • وما يتوهم ــ من ان لفظ «سا» وان كان مشعرا بحذف الشرط الا انه يفهم منه المكافأة بحسب العرف فيقع الطلاق على كل تقدير ــ فمندفع بأن الخلاف في تقديم المعنى اللغوى او العرفى عند التعارض مخصوص بما اذا لم تكن هناك ارادة والا فالمقدم ماأراده الزوج وفاقا ، وان الاصح تقديم اللغوى على العرفي في التعليقات عند الاطلاق الا اذا قوى العرف واطرد •

عبد الرحمن الپنجويني

سئلت :

عن قول الزوج «نه‌كه‌وتبى‌كه‌وتبى» ثلاثا الذى ترجمته «ان لم يقع فليقع» ، وقوله «نه‌يش كه‌وتبى هه‌ر كه‌وتبى» ثلاثا الذى ترجمته «وان لم يقع فليقع» ، وقوله «كه‌وتبى هه‌ر كه‌وتبى ،نه‌كه‌وتبى هه‌ر كه‌وتبى» كذلك في جواب قول وكيله في تطليق زوجته على مائتي قران وقد علقه بهما : لم يقع طلاق زوجتك فلا توقعه ولاتأخذ الدراهم والقرانات • ولو انكره الزوج ولم يثبت ببينة شرعية فهل للمحكم الحكم بوقوع الطلاق اذا حصل له العلم باخبار جماعة لم يتصفوا بالعدالة ؟ •

فاجبت :

بان هذه التعبيرات مختلفة لفظا ، وحكمها ، لوقوعها في جواب قول الوكيل ، وقوع الطلاق الذى وكل في تعليقه واحدا او اكثر • اما في الصورة الاولى فلانه تعليق لوقوعه بعدم وقوعه الى حين التكلم بقرينة وقوعه جوابا له ، فلا محالة يقع وجد المعلق عليه اولا •والشرطية الثانية والثالثة تاكيد للاولى ان لم يقصد الاستيناف ، كما في التحفة والنهاية في من حلف لايدخلها وكرره • وكذا في الاخريين • اما اذا كانتا للتعليق فظاهر ، واما اذا كانتا للتنجيز ــ كما هو المتبادرلسلامتهما حينئذ من اتحاد المقدم والتالى وتحصيل الحاصل ، والموافق لما في شرح

الروض انه لو قال «وان دخلت الدار فانت طالق» طلقت فى الحال دخلت ام لا لانه المفهوم من ذلك انتهى ، اى وهو تنجيز لاتعليق ، والا لم يقع الطلاق ان لم يدخل الدار الا عند اليأس ، لان معناه ان دخلت الدار وان فاتك الدخول وفواته انما هو باليأس — فلان وقوعهما في الجواب يقتضى كون موضوع المقدم والتالى فى الشرطيات هو الطلاق الموكل فى تعليقه ليرتبط بقول الوكيل فيحمل اللفظ الاول فيهما على تنجيزه لانه المفهوم عرفا منه والاخيران على تأكيده عند الاطلاق لاتحاد الطلاق فيهما • فان قيل يلزم حينئذ وقوع الثلاث ، وان كان ماوكل فى تعليقه اقل ، لما قالوا من انه لو قال «طالق طالق طالق» يقع الثلاث مالم يقصد التأكيد ، قلت الفرق بينهما ان كلا من الطلقات له معنى مغاير للاخر شرعا ،فيحمل على التعدد عند الاطلاق اذلم يوجد قرينة خلافه والافلا• بخلاف صورة السؤال وربما يؤيد بما تقرر ، وان كان اغلبيا ، من ان اعادة الشيء معرفة تدل على ان الثانى عين الاول ،بخلاف اعادته نكرة• على انه يمكن حمل مامر عن التحفة والنهاية على مايكون تعليقا بحسب اللفظ ، سواء كان تعليقا بحسب المعنى أم لا • ثم انه لا يجوز للمحكم الحكم بعلمه عند محمد الرملي ، ويجوز عند الشيخ ابن حجر على ما في التحفة ولكل موافق • وينبغي هنا الافتاء بالاول لان القائلين به أكثر وأجل ، ولان ما فى التحفة مزيف بما في باب القضاء من فتاوى ابن حجر من أنه لا يجوز له الحكم بعلمه •

عمر الشهير بابن القرهداغى رحمه الله تعالى

سئلت :

عن رجل استحلفه آخر على انه لا يعلم سارق بندقيته ، فحلف بالطلاق الثلاث انه لا يعلم ان هذه البندقية عند اي شخص ، ثم قال الحالف أردت بقولي «هذهالبندقية» بندقية اخرى باعها ذلك الرجل قبل هذا الوقت بسنين واستحضرتها في ذهني واشرت اليه ، فهل تقع طلقاته عند الحنفية ؟ •

فاجبت :

بان الرجل الحالف مدين فيقع طلاقه ظاهرا عند الجمهور ولايقع ديانة ، بل قال الخصاف بعدم وقوعه قضاء ايضا كما يدل عليه مانقله ابن عابدين فى باب الايمان ونصه فى الفتاوى الهندية عن الخلاصة ماحاصله: اراد السلطان استحلافه بانك لاتعلم عرفاء فلان واقرباءه ليأخذ منهم شيئا بلا حق ولا يسعه الا ان يحلف ، والحيلة ان يذكر اسم الرجل وينوي غيره . وهذا صحيح عند الخصاف لا فى ظاهر الرواية ، فان كان الحالف مظلوما يفتى بقول الخصاف انتهى . وقال فيه ايضا ان الحلف بطلاق ونحوه تعتبر فيه نية الحالف ظالما او مظلوما اذا لم ينو خلاف الظاهر ، فلا تطلق زوجته لا قضاء ولا ديانة ، ولو نوى خلاف الظاهر فكذلك لكن تعتبر نيته ديانة فقط ، فلا يصدقه القاضي بل يحكم عليه بوقوع الطلاق ، الا اذا كان مظلوما على قول الخصاف انتهى . وقال في باب الطلاق فى الاشباه : وأما نية تخصيص العام في اليمين فمقبولة ديانة وقضاء عند الخصاف ، والفتوى على قوله ان كان الحالف مظلوما . وفي حواشيه عن مآل الفتاوى : التحليف بغير الله تعالى ظلم ، والنية نية الحالف وان كان المستحلف محقا انتهى . ولا فرق فى ارادة الظاهر بين المحلوف عليه كما فى صورة السؤال والمحلوف به كأن يريد بالطلاق الطلاق من وثاق ، وكذا لا فرق بين العلم كما فى مسألة الفتاوى الهندية واسم الاشارة لان كلا منهما من المعارف بل العلم اعرف ، فاذا جازت ارادة غير ماارادە المستحلف فيه جازت فى اسم الاشارة بالاولى . والله اعلم .

عمر الشهير بابن القرەداغي رحمه الله تعالى

مسألة

الطلاق قبل الدخول بائن سواء كان واحدا او اثنين او ثلاثة وسواء كان بعوض اولا ، ففى الواحد والاثنين لايحتاج الى التحليل ، وفى الثلاث يحتاج الى التحليل . وبعد الدخول ان كان بلا عوض فالواحد والاثنان رجعى حتى تنقضى العدة ، فاذا انقضت صار بائنا

محتاجا الى التجديد ، والثلاث بائنة محتاجة الى التحليـــل ، وان كان بعوض فالواحد والاثنان محتاج الى التجديد ، والثلاث بائنة محتاجـــة الى التحليل • فهذه قواعد كلية جامعة اجمالا لجميع صور الطلاق •

ابن القزلجي رحمهما الله تعالى بمنه وفضله ورحمته

كتاب الرجعة

ســـؤال :

ما هي الرجعة ؟ وهل يشترط الاشهاد عليها ؟

الجـــواب :

الرجعة شرعا رد المرأة المعينة الى النكاح الكامل بعد طلاق غير بائن في مدة العدة،وانما قيدوا المرأة بـ «المعينة » لعدم صحة رجعةالمبهمة، فاذا طلق احدى زوجتيه مبهمة ثم راجعها قبل التعيين لم تصح ، نعماذا راجع كلا منهما ثم عين احداهمما للطلاق صحت الرجعة • ووجه تقييد النكاح بـ « الكامل » هو ان الرجعية في حكم الزوجةفي كثير من الاحكام فكأنها باقية فى نكاحه ، لكنه ناقص لايجوز التمتع بهـــا معـــه ، واذا راجعها صار النكاح كاملا وجاز التمتع بها كمـــا كان قبـــل الطلاق • واحترز بقيد «الطلاق» عن رد مرأة مفارقة بانفساخ نكاحها بنحو ردة أو بفسخه بأحد الاسباب او باللعان ، فانه لا مجـــال للرجعة في شيء منها ، بل غير الملاعنة ترجع اليه بعقد جديد بشروطه ، واما الملاعنـــــة فتحرم ابدا • و بـ « غير بائن » عن الطلاق البائن كأن يكون قبل الدخول او مستوفيا للثلاث مطلقا او بعـــد الدخول وكان الطلاق بعوض ، لان الرجعة مختصة بمفارقة بطلاق مجانى بعد الدخول غير مستوف للعدد الشرعي ، سواء كان الدخول فى القبل أو في الدبر ، ومثله استدخال المنى ولو فى الدبر • وبقوله «فى العدة» عن الرجعة بعد انقضاء العدة فلا تصح بعده ،ولو كان الزوج معاشرا لها ولحقها الطلاق مادام معاشرا، لان عدتها منقضية • واما لحوق الطلاق بها فللتغليظ على الزوج •ثـــم

المراد بقولهم «فى مدة العدة» ماقبل انقضاء العدة ولو كانت المدة غير محسوبة منها ، فلو طلقها طلقة رجعية فى الحيض جازت رجعتها فيه وان لم يحسب مدة الحيض من العدة • هذا • ومما يجب ان يعلم انه اذا وطئت فى العدة بشبهة من غير الزوج ، فان كانت حاملة قبلها فله الرجعة الى انفصال ولده حتى ثانى التوأمين ، وان لم تكن حاملة قبلها فحينئذ ان حملت من الشبهة فله الرجعة قبل انفصال الولد وبعده الى انقضاء عدتها من طلاقه ، لتقدم عدة الحمل على عدة الزوج حينئذ ، وان لم تحمل منها قدمت عدة الزوج على عدة الشبهة وله الرجعة مدة انقضاء العدة من الطلاق فقط•اما اذا كانت الشبهة من الزوج فتتداخل العدتان اى عدة الطلاق وعدة وطء الشبهة ، فان كانت حاملة قبلها او حملت من الشبهة فله الرجعة الى انفصال الحمل ، والا فله الرجعة فى مابقى من مدة عدة الطلاق فحسب •

وأما الاشهاد عليها فغير مشترط ولكنه يسن خروجا من خلاف من اوجبه •

عبد الكريم

سؤال :

اذا اختلفا فى انقضاء العدة او ادعى الرجعة قبل انقضائها وانكرت فمن المصدق منهما ؟ •

الجواب :

انه اذا اختلفا فى انقضائها فان كانت العدة بوضع الحمل او بالاقراء وامكن فهى المصدقة ، وان كان بالاشهر او بغيرها ولم يمكن لصغرها او قلة المدة فهو المصدق • واذا ادعى الرجعة قبل انقضاء العدة وانكرت فان كانت الدعوى قبل انقضائها فهو المصدق لتمكنه منها حينذاك ، او بعد انقضائها فان اتفقا على وقت الانقضاء فقالا انقضت يوم الجمعة والزوج يدعى الرجعة يوم الخميس وتنكر الزوجة فهى المصدقة بيمينها وتحلف على نفى العلم بكونها قبل الانقضاء ، او اتفقا

على وقت الرجعة كأن قالا وقعت الرجعة يوم الخميس والزوج يدعى انقضاء العدة يوم الجمعة والزوجة تنكر وتقول قد انقضت يوم الاربعاء فهو المصدق ، وان لم يتفقا على شيء منهما فالسابق بالدعوى هو المصدق منهما كما فى التحفة وغيرها

هذا اذا كانت الدعوى قبل ان تتزوج بغيره ، اما اذا كانت بعده فان كانت له بينة عليها فذاك ، والا فلا تسمع دعواه الا لتحليفها ، فانحلفت ان الرجعة كانت بعد انقضاء العدة فلا شيء عليها ، وان اقرت او نكلت وحلف ثبت له عليها مهر المثل لحيلولتها بالعقد الثاني بينه وبين بضعها . واما العقد الثاني فيبقى على صحته لان الاصل في العقود الصحة ، كما في التحفة ، ونصه : هذا كله اذا لم تنكح والا فان اقام بينة بالرجعة قبل الانقضاء فهي زوجته ، وان وطئها الثاني ، ولها عليه بوطئه مهر مثل . فان لم يقمها فله تحليفها وان لم يقبل اقرارها له على الثاني ولا تسمع دعواه عليه على الاوجه ، لان الزوجة من حيث هي زوجة ولو امة لا تدخل تحت اليد ، وفي ما اذا اقرت او نكلت فحلف تغرم له مهر مثل لانها حالت باذتها في نكاح الثاني أو تمكينها له بين الاول وبين حقه انتهى. والله اعلم .

المدرس في بياره عبد الكريم

كتاب الظهار

سؤال :

ما هو الظهار ؟ وما هي اركانها وشرائطها ؟ وبماذا يكون الرجل عائدا ؟

الجواب :

الظهار شرعا تشبيه الزوج زوجته بمحرم نسبا او رضاعا او مصاهرة من الاناث التي لم تطرأ حرمتها عليه كزوجة ابنه وام زوجته وزوجة ابيه التي نكحها بعد ولادته .

واركانه : مظاهر ، ومظاهر منها ، ومشبه به ، وصيغة • وشرط المظاهر ان يكون زوجا يصح طلاقه • وشرط المظاهر منها كونها زوجة ولو صغيرة او معيبة باحد العيوب المثبتة للخيار او في حكمها كالمطلقة الرجعية • وشرط المشبه به كونه انثى محرمة عليه باحد الوجوه السابقة على ما قيدناه ، او جزء من اجزائها الظاهرة ، فان تشبيه الاجزاء الباطنة بالباطنة كقوله « كبدك علي ككبد أمي » أو الاجزاء الظاهرة بالاجزاء الباطنة كقوله «ظهرك علي كقلب امي» او بالعكس كقوله «قلبك علي كظهر امي» لغو لا يؤثر ، وكذا تشبيه كل الزوجة بجزء باطن من محرم كقوله «انت علي كقلب امي» ، وذلك لان الاجزاء الظاهرة هي التي يتمتع بها فاعتبرت في الجانبين اذا كانا من الاجزاء ، وفي الجانب المختص بالجزء في ما كان الجزء في جانب واحد فقط صرح بما ذكرنا في حاشية الجمل •

وشرط الصيغة لفظ يشعر بالظهار أو اشارة اخرس تفبده ، سواء كان مؤبدا نحو « انت علي كظهر امي»،او معلقا « كأن دخلت دار فلان فأنت علي كظهر امي» ، او مؤقتا بزمان نحو «انت علي كظهر امي في رمضان» ، او بمكان معين نحو «انت علي كظهر امي في دار ابيك» ، وسواء كان تشبيه الكل بالكل او الكل بالجزء او الجزء بالكل كما في حاشية الجمل ، وذلك نحو جسمك او بدنك او نفسك او جملتك علي او مني أولي أو معي او عندي كبدن امي او جسمها أو نفسها او جملتها او كظهر أمي ، وفخذك علي كأمي ، وسواء كان معه الصلات المذكورة في الامثلة اولا كقوله «انت كظهر امي» بترك «علي» كما ذكره في التحفة• وما مر كان من صرائح الظهار •

وكل لفظ يحتمل الاستعمال للكرامة وللظهار كقوله « انت كأمي او كروحها او كعينها» يكون كناية كما في التحفة وغيرها • وعبارة التحفة بعد ذكر الصرائح : ومثله «انت كامي او مثل امي» ، لكن لا مطلقا بل ان قصد به ظهارا اي معناه وهو التشبيه بتحريم نحو الام لانه نوى ما يحتمله اللفظ ، وان قصد كرامة فلا يكون ظهارا لذلك ، وكذا ان اطلق

في الاصح لاحتماله الكرامة ، وغلب لان الاصل عدم الحرمة والكفارة • انتهت • فلو قال لزوجتـه انت علي كامي ، او انت كامي ، او انت امي بحذف اداة التشبيه ، او انت علي حرام كامي ، او انت حرام كامي كان كل منها كناية ، فان نوى بها الظهار فظهار،او الطلاق الموجب لحرمة الوطء والخلوة وسائر التمتع فطلاق ، او نوى تحريم عينها كقوله له «حرمتك» فهو في حكم اليمين • وتجب عليه كفارة يمين • وما ذكرناه من كـون «انت امي» بحذف اداة التشبيه كناية ظهار صرح به الانوار ونصه : لو قال «انت علي كامي او مثل امي او انت امي واراد الظهار فظهار ، وان اراد الكرامة او اطلق فلا • انتهى •

وأما العود ففي الظهار الموقت لا يتحقق الا بالعزم على الوطء في ذلك الزمان أو المكان ، وأما في المؤبد فيتحقق بابقائها في عصمته بعـد صيغة الظهار مدة تسع ايقاع طلاقها اختيارا ، فان العـائد مأخوذ من العود بمعنى الندم ، ومن أتى بصيغة تحريم لوطء الزوجة ، ثم ابقاها عنده فقد ندم عما قاله ، وتجب عليه الكفارة ويحرم عليه وطؤها والتمتع بما بين سرتها وركبتها حتى يؤدى الكفارة • نعم ان خاف الزنا ولم يكن قادرا على شيء من خصالها جاز له وطؤها بمقدار ما يصون به نفسه عنه وتبقى الكفارة في ذمته كما في الشرواني عن الشبراملسي • والله اعلم بالصواب •

المدرس في بيارة عبدالكريم

سـئلت :

عن رجل قال لزوجته «انت اختي وامي» بدون اداة التشبيه ، وقال اردت انها لا تطيعني وتخرج عن امري كاختي وامي ، فهل بينـه وبين قوله « انت كأختي وكأمي » فرق أم لا؟وهل هو صيغة ظهار أم لا ؟وهل يقبل منه دعوى ما أراده او دعوى ارادة الطلاق ؟ وهل في هذه المسألة خلاف بين الشافعية والحنفية ؟

فاجبـت :

بأنه لا فرق عند الشافعية بين ذكر أداة التشبيه وتركها • عبـارة

الانوار : لو قال انت علي كامي او مثل امي او انت امي واراد الظهار فظهار • وان اراد الكرامة أو اطلق فلا • انتهى • وان هذه الصيغة كناية ظهار كما تشعر به هذه العبارة ، وانه لو نوى فيه الطلاق أو خروجه عن أمره كأمه حمل على ما نواه • أما على الاول فلما في شرح الروض من ان «انت كامي» ونحوه مما احتمل الكرامة كناية في الظهار والطلاق فلا ينصرف اليهما الا بنية انتهى ، ولما قاله الشبراملسي في حاشية النهاية في شرح قول المنهاج «وليس الطلاق كناية ظهار وعكسه» من ان كلا من كناية الطلاق والظهار يكون كناية في الاخر ، وهو ظاهر لان الفاظ كناية الطلاق حيث احتملته احتملت الظهار ايضا لما في كل منهما من الاشعار بالبعد عن المرأة والبعد يكون بكل من الطلاق والظهار انتهى ، اي فقول المنهاج «وليس الخ» مخصوص بالصريح • واما على الثاني فلانه لا فرق بين احتماله واحتمال الكرامة لاحتمال حمل اللفظ على كل منهما فاذا قبل احدهما قبل الاخر •

واما عند الحنفية فلا بد في الظهار من ذكر اداة التشبيه ، والا كان لغوا • في الدر المختار : لو نوى بـ «انت علي مثل امي او كامي» وكذا لو حذف «علي» «خانية» برا او ظهارا او طلاقا صحت نيته ووقع ما نواه لانه كناية ، والا ينو شيئا او حذف الكاف لغا وتعين الادنى اي البر يعنى الكرامة انتهى • ونقل ابن عابدين في حاشيته عن البحر انه لا بد في صريح الظهار من ذكر العضو وانه اذا نوى بنحو «انت كامي» الطلاق كان بائنا كلفظ الحرام • وعن الفتح انه لا بد من التصريح بالاداة فلو قال «انت امي» لغا انتهى • ومن هذا يعلم انه لا فرق بيننا وبين الحنفية في نحو «انت كامي» الا بكون الطلاق رجعيا عندنا اذا اريد به الطلاق ، وبائنا عندهم فليحفظ •

ابن القرمداغي رحمه الله

سؤال :

ما حكم قول الكردي لزوجته « برو تو واى لەجيگەى دايكمو خوشكما » ، او « تو وەكو دايكمو خوشكم واى ، او « تو دايكمو

خوشكمي» فهل هو طلاق او ظهار او ليس بشيء ؟ واذا قلتم انه طلاق او ظهار فهل هو يعتبر طـــلاقين او ظهارين نظرا للمتعاطفين ، او يعتبر واحدا منهما ؟

الجـــواب :

اقول وبالله التوفيق : لا بد اولا من تقديم مقدمة وهي الفرق بين الطلاق والظهار وتحريم العين او نحوها ، وذلك ان الطلاق حل عصمة النكاح من جانب الزوج كما سلطه الله عليه وهو موجب للفراق بينهما وحرمة كل ما كان بالنكاح الى ان تعود الى عصمته برجعة او بعقد جديد اذا كان له مجال . واما الظهار فهو تشبيه الزوج زوجته في الحرمـــة بمحرمه على ما ذكر ، وهذا وان كان بظاهره يحتمل حرمة أنواع التمتع لكن الشرع قيده بحرمة وطئها والتمتع بما بين سرتها وركبتها لا غير ، مع بقاء عصمة النكاح بينهما ، واذا أدى الـكفارة يعود حل الوطء والتمتع كما كان . وأما تحريم العين أو تحريم الوطء فهو تصـرف غير مشروع وانشاء لاغ بالنسبة الى التحريم المذكور حيث لا معنى لتحريم عين الزوجة مطلقا ، كما انه لا معنى لتحريم وطئها بدون لفظ يوجبـه شرعا كالطلاق او الظهار او الفسخ ، ولذلك اعتبروه كاليمين في ايجاب الكفارة تغليظا عليه لا غير .

واذا علمت ذلك فاعلم ان القول الاول اعنى قوله «برو تـــــو وایلەجیی دایکمو خوشکما » في معنى التشـــــبيه أي هو كالقول الثاني المشتمل عليه ، وهما مع القول الاخير العاري عن التشبيه كناية في الطلاق والظهار وتحريم العين ، ليس بصريح في شيء منها . أما انـه ليس بصريح في الظهار فلاحتماله لارادة معنى الكرامة ، واما انه ليس بصريح في الطلاق وتحريم العين فظاهر . وحينئذ ان نوى الكردي بقوله المذكور الطلاق فطلاق رجعي، او الظهار فظهار، او حرمة العين ففي حكم اليمين ، او اراد بها الكرامة او اطلق فليس بشيء . واذا نوى به الطلاق او الظهار فان نوى بالمتعاطفين طلاقين او ظهارين او بالمعطوف عليه طلاقا

وبالمعطوف ظهارا حصل ما نواه لاحتمال اللفظ للتعدد بسبب العطف ، والا فالحاصل شيء واحد مما نواه طلاقا أو ظهارا .

لا يقال ان الاقوال المذكورة مشتهرة فى الطلاق كـ « حلال الله علي حرام » فيكون طلاقا لا غير ، لانا نقول الشهرة لا تؤثر فى جعل الكناية صريحا الا اذا اشتملت على مادة الطلاق كما حقق في محله فتبقى على الكنائية . هذا . والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتاب العـدة

سـؤال :

ما هي العدة ؟ وما هي اسبابها ؟ وبماذا يكون انقضاؤها ؟

الجـواب :

اما العدة فهي شرعا مدة تربص المرأة لتعرف براءة رحمها ، او للتفجع على زوجها ، او للتعبد اي امتثال حكم الشرع بدون معرفة دليله .

واما اسبابهما فهي امور : الاول فراقها عن الزوج الحي بالطلاق او فسخ النكاح او انفساخه بنحو ردة او رضاع او لعان ، ويشترط في ذلك وطء الزوج لها ولو في الدبر ، او استدخال منيه المحترم وقت انزاله بالاتفاق ، ووقت استدخاله ايضا عند الشيخ . ومعنى احترام المني ان لا يكون خروجه واستدخاله على وجه يكون محرما ، كأن لا يكون خروجه من الزنا او بالاستمناء بيده . ومثل تحقق الاستدخال امكانه الاعتيادي من نزوله عند اجتماعهما كما اذا ساحقها ونزل منيه ولم يعلم هل دخل فرجها أو لا ، فانه تجب العدة وتنقضي بوضع حمل حاصل منه على ما في الشرواني نقلا عن علي الشبراملسي ، ولكنه لا عبرة بمحض امكان دخول المني واستدخاله الغير الاعتيادي كما لو مضت مدة من العقد يمكن فيها ارسال الماء الى الزوجة واستدخالها له

وقد علمنا انه لم يجتمع بها لكونه عندنا في جميع تلك المدة . أما منيه الغير المحترم عند الانزال كأن انزله من زنا فاستدخلته زوجته فلا يوجبها وكذا ماء استمنائه بيده في أحد الاحتمالين كما في التحفة .

الثاني وطء الشبهة وهو ما لم يوجب حدا على الواطىء ، ومما ينبغي ان يعلم انه لا عبرة بوطء الزنا ، ولا بالحمل الحاصل منه فان ذلك الوطء لا يوجب العدة ولا يمنع الحمل الحاصل منه انقضاء عدة الغير ، ولا عن عقد نكاح الحامل منه ، فلو زنت برجل حملت منه جاز له ولغيره نكاحها قبل وضع الحمل ، ولو كانت المزنية بها مطلقة معتدة انقضت عدتها مع وجود الحمل سواء كان الانقضاء بالاشهر او بالاقراء ان وجدت منها ولو كانت نادرة جدا .

الثالث من الاسباب موت الزوج حسا او شرعا بحكم القاضي به بشرطه .

وأما انقضاؤها فهو انها ان كانت حاملا من غير الزنا فبوضع الحمل وتمام انفصال الولد حتى ثاني توأمين مطلقا اي متوفى عنها او لا ، نعم اذا كانت موطوءة بشبهة في وقت الحمل فيجب عليها عدة الشبهة بعد وضع الحمل . وان لم تكن حاملا فان كانت متوفى عنها فبمضي اربعة اشهر وعشر ليال من الموت ، وان لم تكن متوفى عنها فان كانت من ذوات الاقراء ، والقرء عندنا طهر محتوش بدمين ، فبثلاثة اقراء بان يمضي عليها قرءان كاملان وتطعن فى القرء الثالث ، فيجوز نكاحها عندما ابتدأت بهذا القرء الثالث ولا يصبر لاكمال مدته لجواز ان لا تحيض بعده أبدا، وكذا يجوز نكاحها فى زمن الحيض او النفاس الواقع بعد انقضاءالعدة ولكن لا يجوز مباشرتها الى أن تطهر عنه . ومما ينبغي ان يعلم ان النفاس كالحيض فى أنه يعتبر القرء الواقع بعده قرءا شرعيا ، فلو طلقها فى النفاس ثم طهرت عنه عدت الاطهار الثلاث بعده ، وان ما قلنا من انقضاء العدة بالاقراء فمشروط بأن لا تكون مستحاضة متحيرة ، أما هى فعدتها بثلاثة اشهر فحسب . وان لم تكن من ذوات الاقراء لصغرها او لعدم رؤيتها الحيض قطعا او لبلوغها سن اليأس منه وهى اثنتان

وستون سنة فانقضاؤها بمضى ثلاثة اشهر هذا •

أما من كانت ذات اقراء ثم انقطع دمها لعلة تعرف كمرض ورضاع اولاتعرف فيجب عليها ان تصبر حتى تحيض فتعتد بالاقراء او تبلغ سن اليأس فتعتد بالاشهر ، وفى قول قديم وهو مذهب مالك واحمد رضى الله عنهم تتربص تسعة اشهر ثم تعتد بثلاثة اشهر وانتصر له الشافعى بان عمر قضى به بين المهاجرين والانصار رضى الله عنهم ولم ينكر عليه، واختاره جماعة من الشافعية ، وعند الضرورة يجوز تقليد الزوجين لهذا القول فى عمل نفسهما ، ولكن تقليد احد الامامين اولى • والله اعلم بالصواب •

المدرس في بياره عبدالكريم

سئل :

عن رجل اختلى بزوجته واستدخلت ماءه لكنه لم يطأها ، ثم طلقها طلقة بلا عوض فهل تلزمها العدة ام لا ؟ وهل له رجعتها ام لا ؟

فاجاب بقوله :

الاستدخال يوجب العدة بخلاف الخلوة ، قال فى المنهاج : وانما تجب العدة بعد وطء أو استدخال منيه ، وان تيقن براءة رحم،لابخلوة فى الجديد انتهى • بل وان لم يعلم على التحقيق دخول المني فىفرجها، لما في نهاية الزين : اما اذا ساحقها ونزل منيه ولم يعلم هل دخل فرجها اولا فتجب به العدة انتهى •

وله الرجعة ، قال صاحب التحفة فى شرح قوله «وتختص الرجعة بموطوءة » ومثلها مستدخلة مائه المحترم على المعتمد • وقال في باب النكاح : ولا يثبت بالاستدخال بشرطه الا النسب والمصاهرة والعدة وكذا الرجعة على المعتمد ، بخلاف نحو الاحصان والتحليل ، وقوله هذا يكون جوابا عن السؤالين كما ترى • والله اعلم بالصواب •

جلى زاده محمد رحمه الله تعالى

سؤال :

ادعت ذات اقراء على زوجها الثانى انها لم تنقض عدتها من الاول،

ولم يسبق منها اقرار بنقيضه ، فهل تسمع دعواها ؟ وعلى تقدير عدم السماع وصدقها في تلك الدعوى فما طريق خلاصها من الزنا ؟ اجيبونا اثابكم الله .

الجواب :

انه افتى الشيخ كما فى العدة من فتاواه الكبرى بانه اذا مكنت العاقلة البالغة المختارة الزوج من نفسها ، ثم ادعت بعد ذلك انه نكحها فى العدة ، لم تسمع دعواها الا لتحليفه ، فاذا حلف فنكاحه باق انتهى. لكن اذا اعتذرت بان بناء اذنها للنكاح وتمكين الزوج على اعتقادها صحة النكاح وانقضاء العدة بالاشهر تسمع منها دعوى عدم الانقضاء بالاقراء وفساد النكاح ، كما يقتضيه ما فى فتاواه أيضا قبيل هذه المسألة ، وخلاصته ان المطلقة ثلاثا يقبل قولها ولا تحل للزوج الاول الا بعد تحليل صحيح فى ما اذا تزوجت بمحلل فطلقها ، ثم اراد الاول ان يتزوجها فأقرت بأنها لم تنقض عدتها من المحلل،فتوقفت ثم تزوجها الاول، ثم ادعت بعد ذلك ان المحلل لم يطأها ، واعتذرت على الاقرار المار بأنها ظنت ان الخلوة والمس ونحو ذلك تكفى فى التحليل .

ثم طريق خلاصها على تقدير صدقها فى دعواها هو ان تعتذر بما ذكرنا حتى تسمع الدعوى منها او تحلف بعد نكول الزوج عن اليمين، واما اذا لم تعتذر وحلف الزوج فطريق الخلاص هو ان تهرب عنه ، وتتلخص منه بأي وجه امكن نظير ما ذكره الشبراملسي في فصل الاقرار بالرضاع في ما اذا تزوجت برضاها ثم ادعت الرضاع المحرم فانكرها ثم حلف ، وقد صدقت في تلك الدعوى . والله اعلم .

عبدالرحمن البنجويني

سؤال :

رجل تزوج مطلقة بظن انقضاء عدتها ، وبعد زمان قصير ظهر انها حاملة والنكاح باطل فافترقا الى ان وضعت حملها ، فتزوجها الناكح بالنكاح الفاسد ، فهل يصح نكاحه أم لا لوقوع النكاح فى عدته ؟

الجـــواب :

ان هذا النكاح صحيـــح بلا شبهـــة ومرية ، لان الناكح بالنكاح الفاسد تزوجها فى عدة نفسه وكل تزوج كان كذلك صحيح قطعا . اما الصغرى فلان عدة الزوج السابق انقضت بوضع الحمل فشرعت المرأة فى عدة الواطئ بالشبهة من النكاح الفاسد ، واما الكبرى فلما صرح به فى الروض وشرحه فى الخطبة ونصه : اما المعتدة منه فلا يحرم عليه خطبتها لاتصريحا ولا تعريضا ، لانه يحل له نكاحها فى عدته انتهى ، ولما فى العدة منه حيث قال : فان كانتا اى عدة الحمل وعدة غيره من وطء الشبهة فلكل من الواطئين التجديد للنكاح فى عدته لافـــى عدة الاخر انتهى ، ولما فيه ايضا فى بيان ماإذا احتمل كون الولد مـــن كل منهمـــا ما نصه : وان نكحها الواطئ بشبهة قبل الوضع لم يصح لاحتمـــال كونها فى عدة الزوج حينئذ ، وكذا ان نكحها بعده فى باقى عدة الزوج اعتبارا بما فى نفس الامر ، وخرج بباقي العدة مالونكحها الثانى فـــى ماوجب معه احتياطا كالقرأين فى مامر فيصح النكاح قطعا لانها فى عدته ان كان الحمل من الزوج والا فغير معتدة انتهى . وكيفية هذا اخذا مما ذكره الشارح قبيل ذلك ، ان الزوج طلقها ومضى عليها قرءان فنكحها آخر نكاحا فاسدا وظهر حمل وامكن كونه منهما ، فانه يحتاط بأن يقال تنقضى عدة احدهما بوضع الحمل ثم تعتد بعده بثلاثة اقراء . فان كان الحمل للزوج فهى عدة للشبهة او للواطئ بالشبهة فالقرء الاول منهمـــا تتمة لعدة الزوج التى مضى عليها قرءان ، ويلغو القرءان الاخيران لعدم وقوعهما عن عدة اصلا ، فالواطئ المشتبه اذا نكحهـــا فـــى مدة القرء الاول بعد وضع الحمل فلا يصح نكاحهـــا مالم يتبين بالقائف ان الولد من الزوج ، لامكان كون الولد منه ووقوع هذا القرء عن عدة الزوج تتمة لما سبق . واما اذا نكحها فى القرأين الاخيرين فيصح النكاح قطعا ، لان الولد ان كان من الزوج فتمام الاقراء الثلاثة عـــدة لنفسه ويصح النكاح فى العدة من صاحبها ، او من وطء الشبهة كان القرء الاول فقط تتمة لعدة الزوج ولغا القرءان الاخيران لوقوعهما بعد انتهاء عدتى الزوج

والواطىء بالشبهة ، ويصح النكاح ايضالكون المنكوحة خالية عن نكاح الغير وعدته انتهى • وفى ذلك نص على صحة نكاح الواطىء بالشبهة اذا جرى بعد انقضاء عدة الزوج كما فى صورة السؤال ، حيث اقضت عدتها منه بوضع الحمل المنسوب اليه • والله اعلم بالحق والصواب •

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتاب النفقات

ســـؤال :

ماهو الواجب للزوجة على الزوج ؟ وماالذى يكون ملكا لهـــا وما الذى يكون على وجه الامتاع ؟ واذا نشزت فى اثناء الفصل فماذا يسترد منها ؟ واذا ادعى نشوزها وانكرت فمن المصدق منهمـــا ؟ وماذا يسقط من واجباتها بمضى الوقت ؟

الجـــواب :

اقول اخذا من التحفة وغيرها مستعينا بالله : يجب لها عليه فى كل يوم ماتقتات به وهو مدان على الموسر ،ومد ونصف على المتوسط ،ومد على المعسر من الحب السليم من غالب قوت محلها ، فان اختلف الغالب او لم يكن فيه فالواجب هو القوت اللائق بيساره وضديه معتبرة بطلوع الفجر من كل يوم ، ويجب عليه طحنه وخبزه وسائر توابعهما • ولاعبرة بحال الزوجة من رفعة وغيرها لان الزوج هو القائم عليها هذا • وفـــى التحفة ولو اكلت مختارة معه كالعادة ، او وحدها ،او ارسل اليها الطعام فاكلته بحضرته او غيبته ، بل قال شارح او اضافها رجل اكراماله سقطت نفقتها ان اكلت قدر الكفاية والا رجعت بالتفاوت انتهى • وفيها ايضا: وبحث الاذرعى انه اذا كان القوت نحو لحم او لبن اكتفى به فى حـــق من يعتاد اقتياته وحده انتهى ، لكن يجب عليه مايطبخ او يشوى به • ويجوز لها الاستبدال عن نفقتها بنقد او بعـــرض او بدقيـــق او خبـــز استيفاءا لامعاوضة ، لان المعاوضة فى المطعوم المتماثل موقوفة علـــى

المماثلة ولا مماثلة بين الحب والدقيق او الخبز • وكذا يجب لهـا لحم يليق باعسار الزوج ويساره وتوسطه •

ويجب لها عليه ادم غالب محلها كزيت وسمن وجبن وتمر ولبـن وغيرها ، ويختلف باختلاف الفصول فيجب فى كل فصـل مايعتـاده الناس فيه حتى الفواكه فيكفى عن الادم ، وفى حاشية سـم : المتجـه انه يجب الادم وان المعتبر فى قدرها ماهو اللائق بامثالـه وانهـا ان اغنت عن الادم بان تأتى عادة التادم بها لم يجب معها ادم اخر والاوجب انتهى • وفيها وفى غيرها كالشروانى وحاشيـة الجمـل : وجوب كل مااعتاده الناس من المباحات كالشاى والقهوة والدخان المعروف بالتتن ان اعتادته ، والكعك فى عيد الفطر ، واللحم فى عيـد الاضحـى ، والحلويات المعتاد وجودها فى بعض المواسـم الخاصـة ، وما تطلبـه نفس المرأة عند الوحم ويسمى بالكردي بـ «بيزو» وكل ذلك بالقدر اللائق بحالـه •

ويجب لها آلات اكل وشرب وطبخ كقدر وقصعة وكوز وجـرة وابريق واجانة تغسل فيها ثيابها مفاوتا فى جنسها من نحـاس او غيره بحسب شرف المرأة ، وفى نوعها بحسب يسار الزوج وغيره • ويجـب عليه ابدال ماضاع واصلاح مافسد وتبييض النحاس منها ، كما يجب عليه الاحراقية بحسب المعتاد من الحطب او الفحـم او النفط لاوقات البرودة وسراج فى اوائل الليالى ، ففى التحفة : وبحث الاذرعى انـه يجب لها سراج اول الليل فى البنيان ، ولها ان تصرفه لغير السـراج، والذى يتجه اناطة ذلك بعرف محلها • وفى الشـرواني قولـه «اول الليل» قضية التقييد به انه لو جرت العادة بالسراج جميع الليل لايجب، وقد يوجه بانه خلاف السنة للامر باطفائه عند النـوم ، وقـد يقـال الاقرب هو الوجوب عملا بالعادة وان كان مكروها كوجوب الحمـام لمن اعتادته مع كراهة دخوله للنساء انتهى •

ويجب لها عليه كسوة تكفيها بحسـب بدنهـا ، ويختلف عددها باختلاف محلها حرا وبردا ، ولا عبرة باختلاف يسار الزوج وضـديه

فى كمية الكسوة ، بخلاف كيفيتها فانها تعتبر به • ولو اعتاد اهل محلها ثوبا للنوم وجب فيجب لها قميص وسراويل او مايقوم مقامه بالنسبة لعادة محلها ، وخمار او مايقوم مقامه للرأس ، ومكعب ،ويجب لها القبقاب ان اقتضاه العرف ، ويزيد فى الشتاء جبة محشوة فاكثر بحسب الحاجة او نحوها كفروة ، والمراد بالشتاء هو والربيع ، كما ان المراد بالصيف هو والخريف ، فالفصول هنا فصلان وان مكنته فى اثناء فصل وجب لها قسط مابقي منه •

وجنس الكسوة قطن ويختلف لينا وغيره بحسب يسار واعسار وتوسط الزوج ، هذا ان لم يعتد غيره ككتان وحرير ، والا وجب لها ماعتيد لبسه مفاوتا فى مراتب ذلك الجنس بحسب حال الزوج ،فتجب الكسوة للعروس من الحرير ونحوه حتى للمتوسط والمعسر ، لجريان العادة بالكسوة الفاخرة فى ايام الزفاف • وفى التحفة : فان جرت عادة البلد لمثله مع مثلها بكتان او حرير وجب مفاوتا فى مراتب ذلك الجنس بين الموسر وضديه كما تقرر فى الاصح عملا بالعادة المحكمة فى مثل ذلك انتهى ، ويظهر من ذلك ان دست ثوب العروس فى الزفاف من جنس الحرير ونحوه من النفقة الواجبة وتملكها هى ، خلاف مايقول به بعض من ان الواجب لها هو دست ثوب ثان غير فاخر المعتاد صنعهمع الالبسة الفاخرة للبسه فى وقت الاشغال الاعتيادية ، وان الالبسة الفاخرة من الثياب التى يزين بها الرجل زوجته ولا تملكها الا بلفظ منه ، وذلك لان العادة جرت بكسوة العروس من الالبسة الفاخرة بحسب المحل ، فالالبسة الفاخرة هى التى تجب عليه ، واما الدست الثاني فمما زاد على الواجب وهذا هو المحتاج الى لفظ مملك منه كما يظهر لمن يدقق النظر فى عبارة التحفة المنقولة آنفا •

ويجب عليه توابع الكسوة كتكة للسروال ، وطاقية وهى التي تلبس فى الرأس تحت الخمار ، وزر نحو قميص ، واجرة خياطتها وان فعلته بنفسها كما فى ع ش •

ويجب عليه آلة تنظيف لبدنها وثيابها كمشط وخلال ودهن ،

وما يغسل به الرأس من سدر ونحوه ، ومرتك ونحـوه كاسفيـذاج وتوتيا لدفع صنان ، واجرة حمام لمن اعتادته بحسب العادة وثمـن ماء غسل جماع ونفاس وغسل نجاسة تسبب الزوج فيها تعديا اولا ، لاماء حيض واحتلام وغسل نجاسة تسببت هى فيها او صادفتها بدون قصد، كما لايجب عليه لها دواء مرض واجرة طبيب وحاجم ، لكن لها نفقات ايام المرض وكسوتها فلتاخذها منه وتصرفها فى التداوى ونحوه كتعطير وتزيين لنفسهـــا .

ويجب لها عليه ماتقعد عليه مختلفـا باختلاف احوال الازواج ، فعلى الموسر «زلية» بكسر الزاء واللام المشددة وفتح اليـاء كذلـك وجمعها «زلالي» وهى بساط صغير يسمى بالسجادة ، ويجب عليه ان يبسط عليها كساء فى الشاء ، ونطعا فى الصيف ، وهو مصنوع مـن الاديم كالفروة التي تجلس عليها . وعلى المتوسط زلية فقط للشتـاء والصيف . وعلى المعسر لبد للشتاء وحصير للصيف ، كما يجب لهـا عليه فراش للنوم تنام عليه غير فراش النهار حسب مايعتاد لمثلها مـع مثله ، ومخدة ولحاف او كساء فى وقت البرد ، واما فى غير وقتـه فيجب رداء او نحوه ان كانوا ممن يعتادون فيه غطاء غير لباسهـم ، ويجب تجديدها عند الحاجة على ماقاله بعض الفقهاء وعلى حسب العادة الجارية فى المحل على ماقاله بعض اخر منهم .

ويجب لها عليه سكن يليق بها عادة تأمن فيه على نفسها ومالهـا واختصاصها ، سواء كان ملكا للزوج اولا . ويجب عليه اخدامها ، ان لم يلق بها خدمة نفسها ومثلها تخدم فى بيت ابيها عادة ، ولو لم يخدمها لبخل ونحوه ، وذلك فى الاعمال الباطنة انما يكون بمن يحـل نظرها اليه كمحرم وصبى غير مراهق ، وفى الاعمال الظاهرة كقضاء حوائـج السوق ونحوها بمن تيسر منه ايا كان .

وله نقل زوجته من مسكن بالحضر الى مسكن بالبادية ، لان لها عليه نفقة مقدرة لاتختلف ، ولا نظر الى طيب عيش الحضر وخشـونة عيش البادية كما فى التحفة نقلا عن ابن الصلاح . هذا .

ثم الواجبات المذكورة قسمان : القسم الاول مايقصد منه الاستهلاك سواء استهلك قريبا مثل الطعام والادام ، او استهلك بمدة قصيرة كالكسوة ، او طويلة كالفراش واللحاف والاوانى • والقسم الثانى ما يقصد منه الامتاع والانتفاع كالمسكن والخادم • فأما القسم الاول فتسليمه لها تمليك منه لها بدون حاجة الى لفظ فاذا قبضته ملكته ، ويجوز لها التصرف فيه ببيع وغيره ، لكن ان اثر بيعها مثلا فى الاخلال بصحة الزوجة وكمال الاستمتاع بها فله منعها من ذلك •

وان تلفت النفقة فى اثناء يوم الوجوب او الكسوة فى فصله لم تبدل لقبضها حقها ، وان مات الزوج او الزوجة او ابانها بطلاق اوغيره لم ترد كما فى حاشية الشروانى وغيرها • نعم ان اعطاها نفقة غيرواجبة كنفقة اليوم الثانى مثلا او كسوة الفصل التالى لهذا الفصل ، وحصل فراق قبل الوصول الى زمان الوجوب ، استرد نفقة اليوم الثانى وكسوة الفصل التالي كما فيها ايضا •

وان نشزت قبيل طلوع الفجر او قبيل دخول فصل الوجوب سقطت النفقة والكسوة وغيرهما ، او فى اثنائهما سقط قسم مابقى ولا يسترد قسط مامضى بالاطاعة ، وان عادت بعد النشوز للطاعة وجبت ماتستحقه لما بقى من اليوم والفصل ، ففى التحفة : فان نشزت اثناء الفصل سقطت فان عادت للطاعة كان اول فصل الكسوة ابتداء عودها ، ولا حساب لما قبل النشوز من ذلك الفصل لانه بمنزلة النشوز انتهى • ولو ادعى نشوزها وانكرت صدقت بيمينها •

ثم جميع هذا القسم ان لم يعطها فى وقت الوجوب صار دينا عليه • ولو تزوج بمرأة لها دار فيها اوان فدخلها وساكنها فيهاواستعمل اوانيها حسب المعتاد وجب عليه اجرة المسكن والاوانى المستعملة وغيرها مما استعمله كما فى الفتاوى الكبرى •

ومما يجب ان يعلم ان ديباج الزينة لايكون ملكا لها بغير لفظ، والمراد بديباج الزينة ديباج زائد على ماعتيد اعطاؤه لمثلها مع مثله كخمار مطرز بابريسم وملابس فاخرة جدا ، لاما اعتيد اعطاؤه لها

كلباس العروس فانه من الواجبات وتتملكها بالقبض منه بغير حاجة الى لفظ كما يظهر مما نقلته قبل ذلك من التحفة فى الكسوة . ومثل الديباج الزائد على الواجب الحلي فلا يكون ملكا لها بغير لفظ ، قال الشيخ : وفى الكافي لو اشترى حليا او ديباجا لزوجته وزينها به لا يصير ملكا لها بذلك . ولو اختلفت هي والزوج في الاهداء والاعارة صدق ، ومثله وارثه . انتهى .

واما القسم الثانى كالمسكن والخادم فليس اعطاؤه لها تمليكا بل امتاع ، لجواز اسكانها فى دار مؤجرة او مستعارة ، واخدامها بأجير، كما يجوز اسكانها فى دار مملوكة واخدامها بمملوك ، وهذا القسم يسقط وجوبه بمضي وقته ، فلو لم يسكنها شهرا بعد التمكين ، أو لم يخدمها كما مر ، لم يصر حق السكنى والاخدام دينا عليه . هذا ماوجدته بعد مطالعة الكتب المعتمدة . والله الهادى الى الحق والصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل رحمه الله :

هل تملك المرأة الحلي والبسة القماش الفاخرة التي اتخذها الزوج لها ام لا ؟ .

فاجاب بقوله :

ماكان من جنس الواجب ، وان كان زائدا فى الصفة ، ملكتها الزوجة بمجرد اقباضها مالم يكن صارف . وماليس من جنس الواجب فلا تملكها الا بايجاب وقبول الا ان يريد الهدية او الصدقة . وجنس الواجب فى الغني والفقير لايتفاوت من حيث الكمية ، وان تفاوت من حيث الكيفية ، فلها من الالبسة خمار او مايقوم مقامها بحسب عادة الموضع ، وقميص وسراويل ومكعب وجبة محشوة فى الشتاء ومواضع البرد ، فمازاد من ذلك لاتملكها الا بايجاب وقبول واقباض وقبض

صحيح ، الا ماكان على وجه الهدية او الصدقة ، فلا تملك الحلي والديباج والحزام والجلباب .

جلي زاده محمد اسعد رحمه الله تعالى

ســـؤال :

ماذا يجب للزوجة من مال الزوج بعد الفراق بموت او بغيره ؟

الجـــواب :

ان من وجبت عليها العدة اما متوفى عنها اولا ، والثانية اما حامل اولا ، والثانية اما غير بائن لكون الطلاق رجعيا ،او بائن بخلع او ثلاث او فسخ او انفساخ . اما المتوفى عنها فلا يجب لها الا حق السكنى ، ولو كانت حاملة ، قال فى المنهاج والتحفة : قلت ولا نفقة ولا مؤنة لمعتدة وفاة ، ومنها ان يموت الزوج وهي فى عدة طلاق رجعى ، وان كانت حاملا والله اعلم ، لصحة الخبر بذلك انتهى . والحكمة انها تأخذ ارثها من تركته غالبا ، فلا مجال لاخذ شيء زائد على مايستحقه الوارث . واما الحامل الغير المتوفى عنها فلها جميع المؤن الثابتة للزوجة من النفقة والكسوة والسكنى والخادم ، سواء كان فراقها بفسخ او انفساخ او طلاق رجعي او بائن بثلاث او بدونه .

واما الحائل المطلقة رجعيا فلها ايضا جميع المؤن كالزوجة ، قال فى الشروانى على قوله «ويجب لرجعية المؤن» : من نفقة وكسوة وغيرهما ، ولا يسقط ماوجب لها الا بما يسقط به مايجب للزوجة ، ويستمر وجوبه لها حتى تقر هى بانقضاء عدتها بوضع الحمل او بغيره، فهى المصدقة فى استمرار النفقة كما تصدق فى بقاء العدة وثبوت الرجعة . انتهى .

واما الحائل البائن بخلع او بثلاث او بفسخ او انفساخ فلاشيء لها الا السكنى ، فعلم ان حق السكنى ثابت لجميع المعتدات ، وأما سائر المؤن من النفقة والكسوة والفراش وغيرها فيختص بالحامل الغير المتوفى عنها وبالحائل المطلقة طلاقا رجعيا فحسب .

وما ذكرناه هو الحق الطارىء وجوبه بعد الفراق ، واما ماوجب لها سابقا من الكسوة والفراش والمخدة واللحاف والاوانى اللازمة للاستعمال فى نحو الاكل والشرب فقد ملكتها قبل الفراق من الزوج ولا يسترد منها شيء مما وجب لها ، كما فى المنهاج والتحفة : وان ماتت او مات فيه لم ترد ان قلنا تمليك. انتهى . وفى المغنى او ابانها بطلاق او غيره انتهى .

بقى انه يجب لاقسام من المفارقات بغير الموت حق المتعة : الاول المطلقة قبل الدخول ان لم تستحق نصف المهر بان كانت مفوضةوطلقت قبل فرض ودخول ، واما المفوضة التى فرض لها مهر وغير المفوضة اذا طلقتا قبل الدخول فلهما نصف المهر المسمى او نصف مهر المثل فقط ولا متعة لهما . الثانى المطلقة بعد الدخول مطلقا . الثالث المفارقة بنحوردة او فسخ لا بسببها اذا كان الفراق بعد الدخول . فهذه الاقسام تجب لها المتعة ، وان لم تجب العدة على بعض منها كالمفوضة المفارقة قبل الدخول . وتختلف المتعة بيسار الزوج وغيره ، فان اتفقا على قدر فذاك ، وان تنازعا فيه قدرها القاضى باجتهاده المبنى على مراعاة حاله، ويسن ان لاينقص عن ثلاثين درهما . هذا ماأخذته من الكتب المعتمدة والله اعلم .

المدرس في بيارة عبدالكريم

سؤال :

من هو الواجب نفقته من الاقارب ؟ وهل يكلف الاصل اوالفرع المعسر بالكسب ان قدر عليه ؟واذا وجد الاصل والفرع الموسران فعلى ايهما نفقة العاجز ؟ واذا اجتمع الاصول او الفروع فما هو ضابط من يجب عليه مؤن العاجز ؟ واذا تعدد العجزة وضاق المال عن مؤنهم فايهم يقدم بالانفاق عليه ؟ اجيبونا اثابكم الله .

الجواب :

اخذا من الكتب المعتمدة انه يلزم الفرع الحر ذكرا اولا الانفاق

على اصله وزوجته ان وجب اعفافه ، كما يلزم الاصل الحر ذكرا اولا الانفاق على فرعه كذلك ، وان اختلف دينهما ، بشروط : الاول يسار المنفق بفاضل عن مؤن نفسه وزوجته فى يومه وليلته التى تليه غداء وعشاء ، ولا يشترط ان يكون موسرا بفاضل عن دينه الحال او مسكنه او مركوبه ، بل يباعان كالخادم والعقار فى الانفاق على القريب العاجز كما فى التحفة وغيرها • فان لم يكن للمنفق مال ولاشىء يبيعه فيه وكان قادرا على الكسب اللائق به وجب عليه كسب مؤنه لان القدرة بالكسب كالقدرة بالمال •

الثانى ان لايكون الممون مهدر الدم كالمرتد والحربي • الثالث ان لايملك كفايته الرابع ان لايكون الممون الفرع قادرا على كسب حلال لائق به كان يكون زمنا او مجنونا او اعمى او مريضا او صغيرا لايطيق الكسب ، فان اطاقه جاز للولى حمله على الكسب وتعلمه ، بل يجب عليه لانه من التربية الواجبة عليه ، او كبيرا سالما ولم يكن هنالك كسب حلال ، او كان ولم يكن لائقا به عادة ، او كان لائقا به وكان مشتغلا بالعلم واستفاد من الاشتغال فائدة يعتد بها عرفا بين المشتغلين •

واما الاصل فاظهر الاقوال انه لايكلف بكسب مؤنه ، وان كان لائقا به وقادرا عليه ، لان تكليفه ذلك ليس من المعاشرة بالمعروف المأمور بها ، كما لا تكلف البنت البالغة الرشيدة بالتزوج ، لكن اذا تزوجت سقطت مؤنها عن الاصل لوجوبها على زوجها ،وكذا اذاتزوجت الام سقطت مؤنها على فرعها بالعقد والتمكين ،وان كان زوجها معسرا، لتمكنها من فسخ النكاح واخذ مؤنها من ابنها مثلا •

وكل من يجب مؤنه وجب على المنفق ارسالها اليه اذا كان غائبا عن محله • واذا فاتت بان لم ينفق على الممون مدة سقطت ، لانالانفاق على القريب من باب الامتاع لا التمليك ، فلا تصير دينا على المنفق بفواتها • نعم اذا فرضها القاضى صارت دينا عليه ولا تسقط بفواتها• هــذا •

وكل عاجز له اصل وفرع موسران وجبت مؤنه على فرعه ، واذا

اجتمع فروع موسرون فان استووا في القرب او البعد والارث اوعدمه وجب عليهم الانفاق على العاجز سواء ، فان غاب احدهم دفع الحاكم حصته من ماله ان وجد والا اقترض عليه ، فان لم يقدر على الاقتراض امر الحاضر بالانفاق عليه بقصد الرجوع عليه ، وان لم يكن هناك حاكم او كان ولم ينظر الى القضية انفق الحاضر عليه بنية الرجوع على الغائب وكذا على الحاضر الممتنع من الانفاق واشهد على قصده ذلك، فاذا امكنه بسلطة الحاكم او غيرها اخذ ماانفقه على الممون من مال الغائب او الحاضر الممتنع .

وان لم يستووا في ذلك فان اتفقوا في القرب واختلفوا فيالارث كابن ابن وابن بنت قدم الوارث ، او اختلفوا في القرب واتفقوا في الارث كبنت ابن وبنت ابن ابن ، او اختلفوا في القرب والارث معا بان كان احدهما اقرب وغير وارث والاخر ابعد ووارثا كأبن بنت وابن ابن ابن قدم الاقرب لان القرابة هي الموجبة للانفاق . واذا اجتمع الاصول من الذكور والاناث كأن اجتمع ابوان فالمؤن على الاب ، او جد وجدةفعلى الجد ، وان كان ابعد من الجدة كما في حاشية الشرواني . ومعلوم ان المعسر في حكم المعدوم ، فاذا اجتمع اب معسر وام موسرة فالمؤن عليها .

واذا اجتمع اجداد فقط او جدات فالمؤن على الاقرب بينهمسواء ادلى بعضهم ببعض وهذا بالاتفاق ، اولا وهذا على الراجح كما في التحفة ، وظاهرها سواء كان الاقرب وارثا اولا ، ففي ابي ام وابي ابي اب الانفاق على ابي الام لقربه الموجب لزيادة الشفقة ، فان استووافي القرب فالمنفق هو الوارث كما افاده ابن قاسم على التحفة .

واذا تعدد المحتاجون فان وسع مال المنفق بهم فذاك ، والاقدم الاقرب فالاقرب . وعبارة الروض هنا : وان ضاق بدأ بنفسه ثم زوجته ثم ولده الصغير ثم الام ثم الاب ثم الولد الكبير ثم الجد ثم ابيه انتهت . هذا ماوجدناه في جوابكم والله اعلم بالصواب .

المدرس في بيارة عبدالكريم

كتـــاب الحضـــانة

ســـؤال :

ماهى الحضانة ؟ ومن هو المستحق لها ؟وماهى شرائطاستحقاقها؟ واذا تعدد المستحقون وتنازعوا فيها فمن الذى يقدم بها ؟ وهل اذاطلب الحاضن اجرة المثل وجب دفعها اليه ؟ •

الجـــواب :

اما الحضانة فهي حفظ من لا يستقل باموره وتربيتــــه كالصغير والمجنون ومختل النظر ، وتنتهي في الصغير بالبلـــوغ ، وفي المجنون بالافاقة ، وفى المختل بعود الصحة اليه •

واما مستحقوها فهم الابوان ، والذكور الوارثون من الاصـــول والفروع والحواشي سواء كانوا محارم اولا ، والاناث من الجـدات والفروع والحواشي • والاصح انه لا حضانة لجـدة تدلي بذكر بين انثيين ولا لانثى من الفروع او الحواشي تدلى بذكر لا يرث ، ســـواء كانت محرما كبنت ابن البنت او غير محرم كبنت العم ، ولا لمذكر غير وارث كالعم لام كما فى التحفة وغيرها •

ومتى تعدد المستحقون فان تراضوا بواحد منهم فـــذاك ، وان تنازعوا قدمت ام • وفي التحفة نعم يقدم عليها ككل الاقارب زوجـة محضون يتاتى وطؤه لها وزوج محضونة تطيق الوطء اذ غيرها لا تسلم اليه انتهى • وفي حاشية الشرواني : ولو كان كل من الزوج والزوجة محضونا فالحضانة لحاضن الزوج لانه يجب على الزوج القيام بحقوق الزوجة فيلى امرها من يتصرف عنه توفية لحقها من قبل الزوج انتهى ع ش• ثم امهاتها المدليات باناث الاقرب فالاقرب كام ام ، ويقدم عليهن بنت المحضون المجنون ، ثم الاب لانه اشفق ممن يأتى ثم ام اب ، ثم امهاه وتقدم منهن المدليات باناث كام ام ابيه فالمدليات بذكور كام ابى ابيه ، ثم ام جد كذلك • ثم الاخوات ، وتقدم اخت لابوين ثم لاب ثم لام، ثم الخالات ثم بنت أخت ثم بنت أخ ثم عمته لابوين فلاب فلام ، ثم

الذكور الوارثون المحارم على ترتيب الارث كأخ لابوين او لاب او لام وعم لغيرها ، وكذا غير المحارم منهم كابن عم ، لكن لا تسلم اليه مشتهاة بل الى امرأة ثقة يعينها هو لان الحق له في ذلك كما في التحفة .

واما شرائط استحقاقها فهي العقل ، والبلوغ ، والدين في حضانة مسلم ، والعفة ، والامانة ، والسلامة من الامراض المزمنة كالسل والفلج ومن البرص والجذام ، وكونها مرضعة للطفل ان كان رضيعا . ففى التحفة : فان كان المحضون رضيعا ، وكانت الام مثلا ذات لبن اشترط ان ترضعه على الصحيح لعسر اتخاذ مرضعة تترك بيتها وتنتقل الى بيت الحاضنة مع الاغتناء عن ذلك بلبن الحاضنة ،اما اذا لم يكن لها لبن فتستحق جزما . انتهى . والاقامة فى بلد الطفل . وفى التحفة ولو اراد احدهما سفر حاجة غير نقلة كان الولد المميز وغيره مع المقيم حتى يعود المسافر لخطر السفر طال او قصر ، فاناراده كل منهما واختلفا مقصدا وطريقا كان عند الام ، وان كان سفرها اطول ومقصدها ابعد ، اوا اراد احدهما سفر نقلة فالاب اولى . انتهى . ويفهم منها تقديم الام على الاب اذا كانا من العشائر الرحالة الظاعنين بالصيف الى مراتع الحيوانات ، لان ذلك من قبيل السفر لحاجة وقتية، وماداما هما يظعنان فالام اولى به لكثرة شفقتها وتعودها على خدمة الاولاد . وفى حاشية الشروانى : لو كان المقيم الام ، وكان فى مقامه معها مفسدة او ضياع مصلحة كما لو كان يعلمه القرآن او الحرفةوهما ببلد لايقوم غيره مقامه فى ذلك ، فالمتجه كما قال الزركشي تمكين الاب من السفر به ، لاسيما ان اختاره الولد . مغنى ، وروض مع شرحه ، واقره سم . انتهى .

ومنها خلو الانثى الحاضنة عن نكاح غير ابيه الا ان تزوجت من له حق فى الحضانة فى الجملة ورضى بها . وفي التحفة : واذا سقط حق الام بذلك انتقل لامها مالم يرض الزوج والاب ببقائه مع الام انتهى . نعم لو خالعها الاب على الف وحضانة ولده الصغير سنة فلا يسقط حقها فى تلك المدة كما فى شرح الاقناع .

واذا لم تكن هناك من له حق الحضانة ، او قام بكل من الاقارب مانع من الحضانة رجع امرها للقاضى الامين ،فيضعه عند الاصلح منهن او من غيرهن كما فى التحفة • وفيها : هذا كله فى غير مميز ، والمميز الذكر والانثى ان افترق أبواه مع أهليتهما ومقامهما في بلد واحد غير ان ظهر للقاضى انه عارف باسباب الاختيار ، واذا اختار احدهما كان عند من اختاره منهما •••• الى ان قال : ويخير المميز الذى لااب له بين ام وجد وكذا اخ وعم او أم مع اخت او خالة في الاصح ، فان اختار احدهما ثم الاخر حول اليه ، لانه قد يبدو له الامر على خلاف ظنه ، فان اختار الاب ذكر لم يمنعه زيارة امه ويمنع انثى ، ولا يمنعها اى الاب الام دخولا عليهما زائرة والزيارة مرة فى ايام ، فان مرضا فالام اولى بتمريضهما فان رضى به فى بيته والا ففى بيتها،ولو اختارها ذكر فعندها ليلا وعند الاب نهارا يؤدبه ويسلمه وجوبا لمكتب وحرفة ، واجرة ذلك فى مال الولد ان وجد والا فعلى من عليه نفقته • وافتى ابن الصلاح ، في ساكن ببلد ومطلقته بقرية وله منها ولد مقيم عندها فى مكتب ، بانه ان سقط حظ الولد باقامته عندها فالحضانة للاب رعاية لمصلحته ، وان اضر ذلك بامه ، او اختارها انثى فعندها تكون ليلا ونهارا ويزورها الاب على العادة،وان اختارهما اقرع وان لم يختر فالام اولى انتهى ماهو المقصود نقله منها •

واما الاجرة فتستحقها الحاضنة ان طلبتها ، ففى التحفة : ولهاان ارضعته اجرة الرضاع والحضانة ، وحينئذ ياتى هنا مامر فيمن رضيت بدون مارضيت به انتهى • وفى الشروانى قبيل فصل الحضانة : ولا تسقط حضانتها اذا طلبت عليها اجرة المثل ، وان تبرعت بها اجنبيةاو رضيت بدونها ، وانها لاتسقط الا اذا طلبت اكثر من اجرة المثل انتهى• هذا ماوجدناه فى الجواب والله الهادي للصواب

المدرس في بيارة عبدالكريم

سئل رحمه الله :

عن امرأة مات زوجها ، وله منها بنت صغيرة وكان لها جد اخذها

من امها ، فهل لامها اخذ البنت من جدها بحق الحضانة ؟ واذا اخذتها فهل لها طلب الاجرة من جد الصغيرة فى مقابلة المؤنة والارضاع ام لا؟

فاجاب بقوله :

للام اخذها من الجد بحق الحضانة ، وهى حفظ من لايستقل باموره وتربيته بما يصلحه ويقيه عما يضره . فى التحفة : واذا اجتمع ذكور واناث فالام مقدمة على الكل ، ثم امهاتها ثم الاب ، لانه اشفق ممن يأتى ، ثم امهاته وان علون انتهى باختصار ، يعنى ان اجتمع على من له حاجة الى الحضانة ذكور واناث ممن له حق فيها فالام مقدمة على جميع من عداها ابا او جدا او غيرهما ، ثم امهات الام مقدمة على الاب وامهاته ، ثم امهاته مقدمة على آبائه لان الاناث احق بالحضانة ، ففى مسألتنا الام وامها مقدمتان على الجد وام الاب ، فليس للجد منع ام الصغيرة من حضانتها لان الحق لها ، فالجد ظالم بمنع البنت من امها ولزم على الحاكم منع الظالم .

وللام هنا طلب الاجرة على حضانتها من الجد ويعطيها من مال الصغيرة ، فان لم يكن لها مال فيعطيها من ماله حيث كان عليه نفقتها . قال ابن حجر : ومؤنتها اى الحضانة على من عليه نفقته اى المحضون، وقال فى شرح قول المنهاج «فان كان رضيعا اشترط ان ترضعه على الصحيح» : ولها ان ارضعته اجرة الرضاع والحضانة اه . فان كانت البنت محتاجة الى الرضاع فى مسألتنا فلامها طلب اجرة الرضاع كالحضانة . نعم من استحقت الحضانة فحضنت بقصد الرجوع ، واشهدت على ذلك لامتناع المنفق او غيبته ، ولم يكن هناك قاض ، رجعت باجرتها على من عليه نفقة المحضون ، والا فلا كما صرح به المولى ابن حجر . والحاصل انه لما كانت نفقة الصغيرة على الجد ، لقول التحفة : ومن كان له ابوان اى اب وان علا وام فنفقته على الاب ، كان عليه اجرة الحضانة والرضاع كسائر المؤن ، فان امتنع فان كان هناك قاض راجعته لاخذ اجرة الحضانة ، والا اشهدت على انها تحضنها وترضعها بقصد الرجوع بالاجرة على جد البنت ، فتأخذها بعد ثبوتها

وتقررها من الجد . والله اعلم

جلي زاده محمد اسعد

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا ان هدانا الله . والصلاة والسلام على نبي الهدى محمد وآله وصحبه ومن والاه .

فرغت بعونه تعالى من جمع هذه الفتـــاوى القيمة في غرفـــة تدريسي الواقعة بجامع حضرة الشيخ عبدالقادر الكيلاني رضى الله عنه ، ونفعنا ببركاته ، وذلك في غرة ذي الحجة الحرام سنة ١٣٨٢ هـ .

ارجو من رحمته التي وسعت كل شـــيء ان يجعلها زادا للمعاد ووسيلة من وسائل الهداية للعباد ، وتخليدا لجهود اولئك العلمـاء اولي الامجاد من فقهاء الاكراد الذين ساهموا بقسط كبير من نشـر مباديء الاسلام الحنيفية في البلاد .

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

المفتقر الى لطفه العميم عبدالكريم المدرس
في مدرسة عاتكـة خاتون في الحضرة
الكيلانية والامام والخطيب في الجامع
الاحمـدي ببغـداد

صحيفة	سطر	خطأ	صواب
٣	١٧	ابي يحيي	ابا يحيي
٤	١٥	باقثير	باقشير
١٨	٢٠	مؤخرة	مؤخر
٢٢	٩	بامر	بما مر
٢٤	٥	يتقنوا	تيقنوا
٤١	١٦	التفوير	التقرير
٤٦	١	متاكله	مُتاكلة
٥٩	٧	وفي الدور	وفي الدور الثاني
٦٩	٩	كان رأت بعد ضفيفاً	كان رأت بعد خمستها عشرين ضعيفا
٦١	٥	عادة	عادة
٦١	١١	سواء في	ســواء
٦٤	١٤	تكليرة	تكبيرة
٦٨	١٥	حيض	حيضي
٦٩	٧	اثناهــا	اثنائها
٦٩	٩	الاحكا	الاحكام
٧٢	٨	وآخــر	وآخره
٧٣	٤	عن	عنــه
٧٤	٦	فتجب هي وماقبلها لانها تجمع معها	هذه العبارة زائده
٧٦	٢	كامله	كاملة

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٧٦	٢	اجرجت	خرجت
٧٩	١٢	خير الاولى	خير بين الاولى
٨٨	٢	ومنها لصق	ومنها الصفد اي اصق
٨٨	٣	كما فى الصفداوي الاعانه	كما في الاعانة
٩١	١٣	جهيتها	جهتها
٩٩	٢١	وليس	ويسن
١٠٠	٩	محمد	محمداً
١٠٢	٦	ينكس	ينكبس
١٠٣	١٤	القرهدا	القرهداغي
١٠٥	٢٠	قاله	ما قاله
١١٩	٢٠	المعتمد	المعتمدة
١٢١	٥	تعمد	تعمداً
١٢٢	١٢	او التقييد	والتقييد
١٣٥	٢	ولايام	والأيام
١٤٦	٢١	المتنفل	المنتقل
١٥٠	١١	العذر	للعذر
١٥٩	٣	ثلاث	ست
١٦١	١٧	الستة	السنة
١٦٦	٩	سبحان الله والحمدلله والله اكبر	سبحان الله والحمدلله ولا اله الاالله والله اكبر

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
١٧٩	٢	القراءة	للقراءة
١٧٩	٢٠	وثانيا	وتانيسا
١٨٠	٢١	مديون	مديونا
١٨٣	٥	التعاف	التعليف
١٧٤	٢	لتعذور	لتعذر
١٨٤	٢	والمتمكن	والتمكن
١٨٥	١٧	لم يضر	لم يفـد
١٨٥	١٨	تطهـر	تطهـر
١٨٥	١٤	وان الزرع	وان كان الزرع
١٨٨	٧	وبما	ومما
١٨٩	٢٠	الخرض	الخرص
١٩١	٥	بمعاوضته	بمعاوضة
١٩١	٦	معاوضته	معاوضة
١٩١	٨	بمفساد	بفساد
١٩١	١٠	مجان	مجاناً
٢٠٠	١	انهبـه	أتهبـه
٢٠٣	١٢	بكون	أن يكون
٢٠٥	٢٠	يشتر	يشتري
٢٠٨	٦	للفطر	للفطرة

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٢٠٩	٩	الجاي	الجلي
٢١٢	٣	قبل	قيل
٢١٢	٤	ظنه	ظن
٢١٦	٧	وغير	وغيره
٢١٨	١٧	لزكاة	الزكاة
٢٢٠	٢١	فافترض	فاقترض
٢٢٩	١٨	مثلا	فلا
٢٣٢	١٧	الفاصل	الواصل
٢٥٣	٢	الصفى	الصفا
٢٥٣	٥	بيد الخير	بيده الخير
٢٥٤	٩	بسكيبة	بسكينة
٢٥٥	٦	ويخرج	وخرج
...	.	فلا	بلا
٢٥٦	٥	الفرقه	الفرقد
٢٥٨	٧	في الرمى	ورمى
...	٨	لا الغروب	الى الغروب
٢٦٧	١٦	أصابعي	اصابع
٢٦٨	٤	الكلاء	الكداء
٢٧٠	١٢	اسر	أسرع
٢٧١	١١	وتجارز	وتجاوز

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٢٧٨	٧	لزركشي	الزركشي
٢٧٩	١	الحرج	الجرح
٢٨١	٩	اشتهى	اشتهر
٢٩٣	٥	اللجاج	باللجاج
٢٩٥	٧	الناذر	الناذرة
٢٩٦	١٢	ممتتنع	ممتنع
...	١٩	فان	فانـه
٣٠٣	٤	ففلا صح	فلذا صح
٣٠٥	٩	اشتراط النذر	الاشتراط والنذر
٣٠٥	١٣	بالصيغة	بصيغة
٣٠٦	١٥	الألتزام	التزام
٣٠٨	١١	وللطهارة	والطهارة
٣٠٨	١٥	وخود	وجود
٣٠٩	١	اونع	لوضع
٣١٠	١	بتفسير	تفسير
٣١٠	١١	ونقض	ونقضي
٣١١	١	بقوله	بقول
٣١٢	٩	بالوار	بالواو
٣١٤	٢	الأشها	الاشهاد
٣١٤	١١	فى النهاية	في النية
٣٣٥	١٦	الامتناه	الامتناع

الخطأ والصواب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣	٨	ويره	ويكره
١٠	١٦	افق	اتفق
١٠	٢١	فلمر	فلم أر
١١	١٠	النحفة	التحفة
١١	١٥	جربانه	جريانه
١٢	٣	هدا	هذا
١٢	٢١	ابن جر	ابن حجر
١٦	١٧	الخلامي	الخلافي
١٦	١٩	وسا	وما
١٨	١٣	بلا قليد	بلا تقليد
٢٠	٨	هناى	هنا
٢٣	١٠	التعة	المتعة
٣٢	٢١	الطبايع	الطبائع
٣٥	١٧	وكيفيته	وكيفية
٤٢	١٣	اللقصر	القصر
٤٨	٢٢	الصلوة	الصلاة
٤٩	٢٣	صغاير	صغائر
٥٦	١٣	مشايخ	مشائخ
٧٥	٢٠	ماثر	مآثر
٨٠	٣	بات	باب
٨١	٨	مفرر	مقرر
٨٢	٢٥	اباءها	آبائها
٨٣	١٣	المشايخ	المشائخ
٨٥	٦	تتوهم	لتوهم
٨٦	٢٠	والصلوة	والصلاة
٩٠	١٣	زوجب	زوجت

الصفحة	السطر	الخطـــا	الصـــواب
٩٢	١٨	وكان	وكأن
٩٢	٢٠	كان	كأن
٩٤	١٥	وكان	وكأن
٩٤	١٦	وكان	وكأن
٩٧	١٥	لأوامره و	لأوامره لو
١٠١	١٠	دكر	ذكر
١٠٤	٢٤	نم يصح	لم يصح
١٠٦	٢٥	الملهكة	المهلكة
١٠٨	٣	ولا يحرم	ولا تحرم
١٢٩	١٣	للانباع	للاتباع
١٤١	١	الحلع	الخلع
١٤١	٧	التحفه	التحفة
١٤٢	٣	شعر	مشعر
١٤٥	١٥	ى آيه « وكلمه الله	في آية « وكلمة الله
١٤٥	١٧	كلمه هو فائلها	كلمة هو قائلها
١٤٦	١	فى المعنى لغة ، كالكلمة	فى المعنى لغة ، كالكلمة
		في المعنى لغة	فى معنى الجملة
١٤٦	٩	لنيرا لما	كثيرا كما
١٤٦	١٠	المقارں	المقارن
١٤٦	١٠	ادا	اذا
١٤٧	١٨	جبيسب	چيست
١٤٩	١٥	الانيان	الاتيان
١٥٠	٣	لونه على	كونه على
١٥٠	١٧	لا افرار	لا اقرار
١٥٠	٢٢	الانيان يقيد	الاتيان بقيد
١٥١	٣	بمشية الله	بمشيئة الله
١٥١	٧	انيت	اتيت
١٥١	١٠	صورىد مو ازوج	صورتنا هو الزوج

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٥٢	٩	فلا يتوقف	فلا يتوقف
١٥٢	٢٦	بستغنى	يستغني
١٥٤	١	الزوجه في	الزوجة في
١٥٤	٩	ان الهبه وانبيع والحلع حقيمه في	ان الهبة وانبيع والخلع حقيقة في
١٥٤	١٣	طلفتك	طلقتك
١٥٤	١٥	كفوله	كقوله
١٥٤	١٧	بمل	بمال
١٥٤	٢٣	حمعا	جمعا
١٥٥	٥	عله البينونه	علة البينونة
١٥٥	٦	الافرار	الاقرار
١٥٥	١٠	عن عن	عن
١٥٦	٦	ولم تمبلى	ولم تقبلي
١٥٧	٣	ول	قال
١٥٧	١٥	وكدا	وكذا
١٥٨	٨	والهباض	واقباض
١٥٩	٤	انصافه بالصحةوالفساد اللدين هما موافقه	اتصافه بالصحةوالفساد اللذين هما موافقة
١٥٩	١٠	العله	العلة
١٦٠	٢	كتيرة	كثيرة
١٦١	١٦	الفبول	القبول
١٦٣	٧	الاستفلال	الاستقلال
١٦٣	١٦	والدى	والذي
١٦٧	٦	در نحفه در شرح	در تحفه در شرح
١٦٨	٣	البيبونه	البينونة
١٧٠	٨	قهبوله	قهبولمه
١٧١	١	نمكينه	تمكينه
١٧١	١٣	لامرأنه خالعتك بمائه	لامرأته خالعتك بمائة

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٧٢	٢٢	انب	انت
١٧٣	٢٠	لا معاوضته	لا معاوضة
١٨٠	١٩	البرمادي	البرماوي
١٨١	٩	اللانى	اللاتي
١٨٢	٣	وفي المقيس عليه	وفي المقيس
١٨٢	٢٥	الثل	المثل
١٨٥	١٢	فلتنفظت	فتلفظت
١٨٦	١	بقونه	بقوله
١٨٦	١٠	انى	اني
١٩٢	٨	بتوفيت	بتفويت
١٩٤	٣	واما تفيدء	واما ما تفيده
١٩٨	٢	عي	عني
١٩٨	١٠	قربنه	قرينة
١٩٩	١	لا انزوج	لا اتزوج
٢٠٠	١	والانم	والالم
٢٠٠	٧	فيأنى	فيأتي
٢٠١	١	فيأنى	فيأتي
٢٠١	٢	الطلاق	الاطلاق
٢٠١	٢٠	فراءة	قراءة
٢٠٣	١٢	فرينة	قرينة
٢٠٣	١٧	والتعليفي	والتعليقي
٢١٠	٦	ولا لما ذكرناه	ولما ذكرناه
٢١٠	٩	لا يبتادر	لا يتبادر
٢١٠	١٢	هل	هم
٢١٣	١٧	الزام	الالزام
٢١٣	٢٧	نص معنى	نص في معنى
٢١٥	٢٦	ومكسنه	ومسكنه
٢١٧	٤	فو	فهو

الصفحة	السطر	الخطــــا	الصــــواب
٢١٧	١١	ظرفي	طرفي
٢٢٠	٢	الثانى	الثاني
٢٢٤	٥	سى‌نه‌لاقمت	سى‌ته‌لاقه‌ت
٢٣١	١١	يخرج	تخرج
٢٣٢	٨	ظاهر	ظاهرا
٢٣٣	٢٢	وخرج يقصد	وخرج بقصد
٢٣٨	٦	نرد	تردّ
٢٤٠	٣	بفولى	بقولي
٢٤٠	٤	ان لم نعطنى	ان لم تعطيني
٢٤٠	١٨	هدا	هذا
٢٤٢	٤	لعوا	لغوا
٢٤٢	١٠	ستحقينها	تستحقينها
٢٤٤	١٥	انهاا	انها
٢٤٥	٢٤	فسره	فسره
٢٤٦	٨	برءة	براءة
٢٤٧	١٠	كأدا	كأذا
٢٥١	١١	نان	فان
٢٥٢	٤	ده‌ددانى	ده‌دداتى
٢٦٤	١	نقليد	تقليد
٢٦٥	٢٤	ملكة	ملكه
٢٦٧	١٨	القطر	الفطر
٢٧٠	١٦	بفولهما	بقولهما
٢٧٢	١١	انصالهما	اتصالهما
٢٧٣	٧	ابرأننى	ابرأتني
٢٧٣	٢٢	علبه	عليه
٢٧٦	١٧	الشارع	الشارح
٢٧٩	١٩	بوشانم	بوشاتم
٢٨٠	٧	معىى	معنى

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٨٢	٤	بانه نصرف	بانه تصرف
٢٨٢	١٨	بنية	بينه
٢٨٣	٢١	الختار	المختار
٢٨٧	٩	وما	ومما
٢٨٨	١٨	وأنه	أنه
٢٨٩	٦	نشهد	تشهد
٢٨٩	٧	موضوع	موضع
٢٨٩	١١	نطابق	تطابق
٢٨٩	١٨	مؤلفانه	مؤلفاته
٢٩٠	٢٦	اذ	اذ
٢٩١	١١	النوبة	التوبة
٢٩٣	٦	انى	اتى
٢٩٤	٩	أونى	أولي
٢٩٥	٢٠	جبيبه	حبيبه
٢٩٥	٢٧	اشرف	اشرق
٢٩٧	٢	يرشيه	يرتشيه
٢٩٧	٣	٠ لا يبانى	ولا يبالى
٢٩٧	٧	النعامي	التعامي
٢٩٨	٢	نهلاقت	تهلاقت
٢٩٩	٩	نكن	تكن
٣٠٤	٥	الفول	انفول
٣٠٤	١٥	الشهور	المشهور
٣١٤	٣	انحادهما	اتحادهما
٣١٦	٣	التحفه	التحفة
٣١٩	٧	نقوية	تقوية
٣١٩	١٥	يحسب	بحسب
٣٢١	٥	الايفاع	الايقاع
٣٢٣	١٩	لان	لانا

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٣١	٢٤	الطمآن	الظمآن
٣٣٣	٢٧	فسم	قسم
٣٣٤	٦	للمولى	للمولي
٣٣٧	٧	لنا	لما
٣٤٨	٨	يفبل	يقبل
٣٦٥	٢٢	يفع	يقع
٣٧٩	٢١	لم نقع	لم يقع
٣٨٥	٨	يعتبر	يعبر
٤٠٠	١٢	وأطلفك	واطلقك
٤٠١	٦	دكر	ذكر
٤٠٤	٢	لم يفل	لم يقل
٤٠٥	٢٢	امت	انت
٤١١	٢	يقبل ظاهرا	يقبل
٤١١	٣	او بعيدا الى نهاية السطر	هذا السطر زائد وقع سهوا
٤١١	٢٤	التحفه	التحفة
٤١٢	٢	فامتنعت	فامتنمت
٤١٢	١٢	نسيء	شيىء
٤١٢	٢٠	نمت	ان نمت
٤٢٢	١٣	تفبده	تفيده
٤٢٣	٤	نحرمة	لحرمة
٤٤٣	٤	غير	خيّر